



زیبایی‌شناسی کانت را می‌توان مبدا تاملات نظری و فلسفی در باب مقوله زیبایی و ادراک امر زیبا توسط سوزه در نظر گرفت. در واقع تمام مباحث مطرح شده در این حوزه ادامه آرای کانت به شمار می‌روند؛ یعنی با نظرات او را بسط داده و قرآنی تازه از آن به دست می‌دهند، و یا از در مخالفت با کانت در می‌آیند و دستگاه زیبایی‌شناسی او را نقد می‌کنند. گفت‌وگوی حاضر گرچه از بررسی زیبایی‌شناسی کانت آغاز می‌شود اما در ادامه به مباحث متأخر در این حوزه نیز می‌پردازد. مراد فرهادپور نظام فلسفی کانت و به تبع آن زیبایی‌شناسی وی را، متناظر با فردیت انسان بورژوا و غلبه سویه ذهنی بر واقعیت انضمامی می‌داند، همان چیزی که ریشه در تحولات عصر روشنگری دارد. گفت‌وگو با فرهادپور شش سال پیش و به بهانه مجموعه مقالاتی در باب زیبایی‌شناسی صورت گرفته که قرار بود به کوشش حمید مهرمیان معلم منتشر شود و البته هیچگاه چنین نشد. از آنجا که حرف‌های مطرح شده هنوز هم حاوی نکاتی تازه و بدیع است، خردنامه بهتر دید متن این گفت‌وگو را در اختیار خوانندگان گذارد.

# تاسیس زیبایی‌شناسی

تکلی در باره زیبایی‌شناسی کانت



کتابخانه و کتاب

و حتی تا حدی نیز حل و فصل می‌شوند. ولی از سوی دیگر، زیبایی‌شناسی به منزله یک عرصه ناب معنوی، حیطه‌ای برای گریز از تناقضات عقل‌گرای انتزاعی است. از این لحاظ زیبایی‌شناسی به منزله منتم یا مکملی برای عقل انتزاعی و لیزایی عمل می‌کند و هر آنچه در حیطه این عقل جای نمی‌گیرد مثل احساس، غریزه، تجربه حسی و جسمانی در عرصه زیبایی‌شناسی جایی برای خود نمی‌یابد. این کار کرده زیبایی‌شناسی را به خوبی می‌توان در آرای ششوپنهور یا فلسفه دوره دوم هایدگر مشاهده کرد. بنابراین روشن است که برای بررسی زیبایی‌شناسی باید به تناقضات عقل متافیزیکی در اندیشه کانت بپردازیم. این تناقضات را می‌توان به دو گروه عمده تقسیم کرد یا در واقع می‌توان از دو تناقض اصلی سخن گفت که ما در خلال بحث خود بارها تحت عناوین مختلف به آن‌ها اشاره خواهیم کرد. تناقض نخست به رابطه ذهن و عین یا عقل و واقعیت مربوط می‌شود یعنی تناقض میان ذهن استعلایی در مقام بنیاد عقل و واقعیت تجربی میان سوبیه استعلایی و سوبیه محسوس و انضمامی توصیف کانت از تجربه بشری. اما توصیف کانت علاوه بر جنبه استعلایی دارای خصیصه فردی است. پس تناقض یا مسئله دوم در واقع به فراتر رفتن از ذهنیت فردی مربوط می‌شود یعنی همان مسئله بین‌الادهان استعلایی. مسئله این است که ما چگونه می‌توانیم توصیف استعلایی از تجربه را برای همگان صادق بدانیم و در همین چاست که فلسفه کانت با تناقض دوم یعنی تناقض میان ذهن و ذهن روبه‌رو می‌شود و نمی‌تواند توضیح دهد که چرا همه ما در یک جهان به سر می‌بریم و چرا تجارب مشترک داریم و نیز چرا چیزی به نام جهان عینی وجود دارد که ما همگی آن را تجربه می‌کنیم.

■ گمان می‌کنم این مشکلی است که تمام فلسفه‌های آینده ایستی با آن دست به گریبان هستند و...

درست است و در این باره باز هم صحبت خواهیم کرد که به هر حال اگر بخواهیم نکات گفته شده را خلاصه کنیم، ما با دو سؤال اصلی روبه‌رو هستیم: یکی ایجاد هماهنگی میان ذهنیت استعلایی و تمام سوبیه‌های تجربی تجربه بشری یعنی جهان لنبیا و تمام آن چیزهایی که با آن همراه هستند مثل تجارب جسمانی، داده‌های حسی یا وابستگی ما به زبان، فرهنگ و پیشناوری‌ها و نکته دوم ایجاد هماهنگی بین ذهنیت‌های استعلایی گوناگون برای دستیابی به معنی مشترک و حصول سطحی از ذهنیت در تجربه بشری این دو مسئله‌ای است که در واقع دیدگاه ایستا نیستی قادر به حل آن‌ها نیست و به عنوان میراث کانت برای فلسفه عصر جدید در دسر آفرین بوده و هست.

این دو مسئله در آرای زیبایی‌شناختی کانت نیز حضوری بارز دارد نخست مسئله جنبه جسمانی، ملموس و عینی تجربه زیبایی‌شناختی و حضور جسمانی و انضمامی زیبایی در اشیا و برخورد ما با این اشیا و تضاد این حضور جسمانی با سوبیه استعلایی و انتزاعی که در زیبایی‌شناسی کانت تحت عنوان «هی غرض بودن» مطرح می‌شود تضادی که در انتقاد نیچه از کانت منعکس می‌شود زیرا به اعتقاد نیچه، تجربه زیبایی‌شناختی سرشار از میل، غرض و درگیری با جهان است نه نوعی تجربه بی‌مرق متکی بر نظارگری صرف و مسئله دوم یعنی پرسش وحدت میان ادهان استعلایی، اشتراک در معنا و کسب عینیت که این هم از نظر زیبایی‌شناختی معادل این پرسش است که آیا احکام زیبایی‌شناختی عام و جهان‌شمول اند یا موردی نسبی و فردی و مربوط به ذوق محسوب می‌شوند. آیا اصولا ما می‌توانیم حکمی زیبایی‌شناختی صادر کنیم که مدعی صحت باشد و از دیگران انتظار پذیرش آن را داشته باشیم یا خیر. ذهنی‌گرایی وجه غالب فلسفه مدرن به ویژه تفکر کانتی است و در نتیجه زیبایی‌شناسی مدرن نیز چون از درون پارادایم کانتی سر بر آورده بر اساس همین ذهنی‌گرایی بسط پیدا کرده است. به این ترتیب که ما از اول یا مسئله تجربه زیبایی‌شناختی روبه‌رو هستیم و این امر به توبه خودش مسئله فاعل این تجربه را مطرح می‌کند و بنابراین ما از اول با پرسش‌هایی نظیر این که سوزده یا فاعل زیبایی را چگونه ترک می‌کند نقش سوزده در این تجربه زیبایی‌شناختی چیست؟ تقابل سوزده و عین و ذهن در این میان چه نقشی ایفا می‌کند؟ و چه مقولات پیشینی یا چه پیش‌فرض‌هایی در شکل‌دهی به تجارب زیبایی‌شناختی موثر است؟ سواچه هستیم اینها در واقع همان پرسش‌ها و مسائلی اصلی برخاسته از پارادایم کانتی‌اند و می‌بینیم که کانون و محور همه آنها مفهوم سوزده و دید ذهن‌گراست که به کل مسئله به عنوان یک تجربه ذهنی نگاه می‌کند و البته این نگاه مورد مناقضات بسیاری است و همان‌طور که تحول فلسفه مابعد کانتی نشان‌دهنده حل و فصل آنها مستلزم در هم شکستن و خروج از پارادایم کانتی است، اما نکته‌ای که باید همراه ما به بحث نظری بدان بپردازیم، ارتباط این زیبایی‌شناسی ذهنی‌گرا و همچنین کل فلسفه کانت با تحولات اجتماعی عصر جدید به ویژه طی قرون ۱۸ و ۱۹ است. این بحث به ما نشان می‌دهد که چرا این تصور ذهنی‌گرا از تجربه بشری در کل -چه تجربه اخلاقی، چه تجربه علمی و معرفتی و چه تجربه زیبایی‌شناختی- حاکم شد و چرا فلسفه کانتی نمود بارز شکل‌گیری و تحول تفکر «هورزواپی» طی همین قرون بوده و بر اساس این بحث تاریخی است که می‌توانیم نقاط قوت و ضعف تفسیر کانت از زیبایی‌شناسی را مورد بحث قرار دهیم و دریابیم که تلاش‌هایی که برای گسست از پارادایم کانتی صورت گرفته است، چه ارتباطی با تحولات اجتماعی و فرهنگی جوامع اروپایی داشته است، یعنی در واقع از این طریق می‌توانیم دریابیم که چرا پارادایم کانتی مورد سؤال قرار گرفت و بر اساس کدام تحولات تاریخی و اجتماعی بود که اشکال و تفسیر جدیدی از زیبایی‌شناسی مطرح شد. اشکالی که برخی از آنها حتی خود واژه زیبایی‌شناسی را هم زیر سؤال بردند و اصلا با اسم و عنوان دیگری وارد صحنه شدند.

پس با توجه به صحبت‌هایی که شد در ابتدا باید به دو نکته بپردازیم: نخست نقد درون‌ماندگار و فلسفی اندیشه کانت و دوم تحلیل تاریخی فلسفه انتقادی کانت.

در مورد ساختار فلسفی اندیشه کانت باید گفت این نکته کم و بیش روشن است که فلسفه انتقادی او در همان سنت ذهنی‌گرای دکارتی ریشه دارد و همچون سایر عقل‌گرایان مدرن مسئله اصلی او نیز توصیف تجربه بشری بر اساس تقابل بین ذهن و عین است یا به عبارت دیگر تلاش برای دستیابی برای توصیف عینی از واقعیت و عرصه‌های مختلف واقعیت به عنوان عرصه‌های مختلف تجربه سوزده یا ذهن استعلایی. از یک نظر می‌توان گفت فلسفه کانت محل تلاقی دو سنت عقل‌گرای و تجربه‌گرای است. اما همیشه جنبه عقل‌گرای سوبیه غالب آن بوده است. اصل اساسی در اینجا همان مفهوم تجربه و شکل‌گیری تجربه از طریق اعمال مقولات پیشینی توسط ذهن است. این تالی از تجربه تا حد زیادی انتزاعی و چه یک معنی صست و توخالی است. بی‌جهت نیست که بنیامین بر این نکته مکررا تاکید کرده است که در عصر جدید شاهد زوال و فروپاشی تجربه هستیم و از بسیاری جهات قابلیت تجربه کردن را از دست داده‌ایم. این در واقع برمی‌گردد به همان دوگانگی بین سوبیه تجربی و سوبیه استعلایی تجربه بشری در فلسفه کانتی و کل اندیشه مدرن و کم‌رنگ یا حتی محو شدن همه جنبه‌های انضمامی و شخص تجربه بشری در توصیفی که تفکر ذهن‌گرای مدرن از این تجربه به دست داده است.

■ گمان می‌کنم در اینجا بین این ذهنی‌گرایی و اوامتیسم باید تعابیری قائل شد. همین‌طور است. این ذهن‌گرای با آن چیزی که در کشور ما تحت عنوان اوامتیسم یا انسان‌گرایی از

◆ حمید معریان معلم: معمولا هر بحثی درباره زیبایی‌شناسی را با جوامع گارتن و استقلال که به مباحث زیبایی‌شناسی پیشید، شروع می‌کنند، اما به نظر من بهتر است در این جا از این گونه مسائل بی‌تاثیر و صرفا تاریخی صرف نظر کنیم و گفت و گو را از خود کانت شروع کنیم که مباحث زیبایی‌شناختی در فلسفه او خصیصه کاملا ساختاری داشته و در واقع مکمل دو نقد بنیادی دیگر اوست.

در واقع تاریخ زیبایی‌شناسی مدرن تا حد زیادی همان تاریخ تحول زیبایی‌شناسی کانت است. در واقع کانت سرمشق یا پارادایمی برای کل زیبایی‌شناسی فراهم آورد. به صورتی که تحولات زیبایی‌شناسی یا از بسط و تفاوت این پارادایم یا از صور گوناگون طنبیان علیه آن ناشی شده است. در متن فلسفه انتقادی کانت، زیبایی‌شناسی نقش یا کارکردی دوگانه ایفا می‌کند و همین کارکرد دوگانه احتمالا مهم‌ترین میراث کانت برای زیبایی‌شناسی است. از یک سو زیبایی‌شناسی عرصه تجلی و ظهور تناقضات و تقابل‌هایی است که در سایر حیطه‌ها مثل هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و اخلاق سرکوب شده‌اند و در نتیجه تناقضات عقل‌گرای انتزاعی و متافیزیکی در هیئت مسائل زیبایی‌شناختی آشکار می‌شوند.



زیبایی‌شناسی

جوانب گوناگون مورد حمله قرار گرفته است تفاوت دارد. در واقع مسئله این است که در تفکر مدرن، واقعیت محصول تلاش‌های یک ذهن برای معنا بخشیدن به حیات خود و جهان خویش است. بنابراین روشن است که انسان در کلون و مرکز این تفکر جا دارد و ظاهراً هلاک و مایار همه چیز است. حتی عینیت جهان بیرون نهایتاً مبتنی بر عملکرد ذهن آدمی است که تحت عناوین مختلف نقش خاستگاه و بنیان را ایفا می‌کند. سوزده است. تملای دلزبان - هایدگر، روح مطلق هگل و نظایر اینها همه مثال‌هایی هستند از این کلون قرار گرفتن انسان و ذهنیت بشری به عنوان اصل تعیین کننده واقعیت و این همان نکته‌ای است که در پر خورده با اولمر هم به شکل کم و بیش - سخترای در ایران برجسته شده است. حقیقت آن است که ذهنی گرای مورد نظر ما هیچ ربطی به اومانیسم و انسان گرای عصر رنسانس ندارد. تفسیر رایج از تاریخ تمدن مغرب زمین گویای آن است که به دلایلی نامعلوم، جامعه دین مدار و خدا گرای قرون وسطی ناگهان دچار تحول شد و انسان نقشی محوری یافت و در نتیجه ارزش‌ها پوک و تو خالی شدند و مردم به سمت نوعی تصور خود خواهانه و انسان مدار از واقعیت حرکت کردند که نتیجه‌اش از دست رفتن معنویت و رواج مادی‌پرستی و فساد بود که از آن زمان تا کنون در غرب حاکم بوده است. باز به همان دلایل نامعلوم همین تمدن زوال یافته مادی پرست و فارغ از معنویت غرب، یزر گترین دستاوردها را در زمینه علم و تکنولوژی و مسلمان‌دهی اجتماعی جامعه به دست آورد یعنی همان چیزی که ما به آن توسعه و پیشرفت می‌گوییم و همه کسانی که در اینجا به انسان گرای حمله می‌کنند در واقع شیفته و واه همین پیشرفت هستند آنچه در اینجا به عنوان نقد اومانیسم مطرح شده در واقع کار یکانوری است از نقدهای دیگر از این مفهوم، اما نقد خود هایدگر نیز دست کم تا آنجا که به رنسانس مربوط می‌شود بی ربط و فاقد بصیرت تاریخی است. هایدگر به عنوان یک متفکر غیر شهری و حتی (به قول گادامر) دهاتی، نباید نمی‌توانست پدیدم‌های سزای شهری و مدنی مثل رنسانس را درک کند و در نتیجه با آن بیگانه باقی ماند. البته این امر تنها به هایدگر محدود نمی‌شود و کل فرهنگ آلمان با مسئله تمدن گرفتاری داشته و همواره سعی کرده مفهوم یا نفسی‌ری در فانی و روز آمیز و درون گرا از فرهنگ را در مقابل تمدن قرار دهد. مفهومی که به غایت سنت گرا و ارتجاعی هم هست و همواره در تقابل با دستاوردهای دم کراتیک و آزادی خواهانه مفهوم تمدن، از آن استفاده شده است. در هر حال در این زمینه نیجه خیلی با بصیرت تر از هایدگر بود اوبسا «یا کوب بور کهارت» ارتباط داشت و از طریق او با رنسانس ایتلیا و انسان گرای رنسانس آشنا شد. نیجه بود که در یافت اصلاح دینی با رفور ماسیون برای آلمان فاجعه‌ای بوده و با گسترش این دید نیجه حتی می‌شود گفت این مسئله برای کل مغرب نشین فاجعه‌بار بوده است. اگر مغرب نشین از درون رنسانس برمی‌خاست و نه از درون اصلاح دینی، وضع بسیار فرق می‌کرد. بیشتر مسو به‌های مدنی مغرب نشین تا آنجا که به ذهن گرای و خود مداری و انسان مداری و مسئله بر طبیعت مربوط می‌شود، بیشتر متأثر از رفور ماسیون یا اصلاح دینی است تا از اومانیسم و انسان گرای رنسانس. البته باز کردن این مسئله ما را از بحث اصلی خودمان خیلی دور می‌کند. برای مثال انسان گرای رنسانس در واقع نوعی گسترش حیطه تجربه به سزی بود و نه فقط غیر معنوی نبود بلکه باید آن را یکی از برجسته ترین دستاوردهای معنوی فرهنگ بشر دانست. در عصر رنسانس عرصه‌های گوناگون قابلیت‌های فنی ما هم پیونده می‌خورند و امکان رشد و تحول همه جانبه پارهای می‌هم چاقه برای انسان فراهم می‌آید که نمونه‌هایش را می‌توان در هنرست کسلی چون میکل آنژ یا داوینچی مشاهده کرد که هم شاعر و معمار بودند و هم نقاش و مجسمه ساز و در آن واحد هم با علم سروکار داشتند و هم با هنر و هنر. در نتیجه می‌توان گفت رنسانس نوعی گسترده‌گی و غنا برای تجربه بشری به از رفان آورد نظر به «چوردشو پروتو» در مورد نامتناهی بودن جهان و وجود جهان‌های بی شمار، احتمالاً گویاترین تجلی دید باز و گسترده معنویت رنسانس است.

همان‌طور که گفتیم تفری از صحت اصلی خودمان دور شدیم. اما به هر حال خواستیم بر این نکته تاکید کنم که اگر از ذهنی گرای و سوزده حرف می‌زنیم و اینکه انسان در کانون مسائل قرار گرفته، نباید این بحث را با نقد رایج از انسان گرای خلط کنیم. در واقع باید گفت این ذهنی گرای هم مشخصه نره انضمامی و محدودتر از اومانیسم است و هم گسترده‌تر و کلی تر، به این معنی که اولاً آنچه ما در بحث خود از ذهنی گرای مراد می‌کنیم کاملاً محدود به تحولاتی است که بعد از قرون هجدهم رخ داد و بنابراین چند صد سال با اومانیسم عصر رنسانس فاصله دارد (در بحث مربوط به جنبه تاریخی فلسفه کانت این نکته دقیقاً روشن خواهد شد که چرا این ذهنی گرای با تحولات همین دو سه قرن اخیر مرتبط است). مثلاً موی دیگر این ذهنی گرای کلی تر از آن چیزی است که به عنوان اومانیسم مطرح شده زیرا به یک معنا می‌توان آن را بنیاد کل متناهی یک دانش است به عبارت دیگر همان‌طور هم که نیجه مسئله را به خوبی توضیح داد، اگر متناهی یک یعنی قبول این آواز که واقعیت تجربی امری موهوم، خیالی و ظاهری است و در پس این واقعیت ظاهری یا دنیای امرای، جوهری بسیط، ابدی و مطلق و تغییرناپذیر نهفته است و می‌توان تمام جهان را به مفهوم جوهر - کثرتی از جوهرها یا جوهر واحد - فرو کاست. پس نکته فلسفی آن است که تفسیر متناهی یکی از جهان با جوهری ساختن ذهن آغاز شد، یعنی اولین بار این ذهن بود که به صورت جوهری تفسیر شد، اولین بار ذهن یا نفس یا روح و یرون بود که به عنوان یک جوهر نامیرایی تجزیه‌ناپذیر مطلق عهددار ایفای نقش بنیاد جهان گذشت. یا به گفته نیجه مفهوم جوهر پیامد مفهوم سوزده بود و نه بالعکس و البته کاملاً طبیعی است که نهایتاً در فلسفه دکارت رمز غایی کل متناهی یک نهایتاً در فلسفه دکارت آشکار شود. در اندیشه دکارت حد اعلائی ذهنی گرای به عنوان وسیله‌ای برای دستیابی به عینیت و روشن جهت کشف حقیقت مطلق به کار گرفته می‌شود زیرا در فلسفه دکارت ذهن و ذهنیت پنهان عینیت است دکارت به دنبال روشی برای دسترسی به معرفت یقینی و اثبات عینیت جهان بیرون یا عینیت واقعیت بود و نهایتاً این عینیت را بر اساس «می‌اندیشیم پس هستیم» بر اساس خود آگاهی ذهنیت و یقین ذهن به وجود خودش مستقر ساخت. البته انتخاب ذهنیت به منزله بنیاد متناهی یکی جهان نه فقط امری داری خواهی نیست بلکه گویای ماهیت حقیقی کل تفکر متناهی یکی از آغاز تا به امروز است، زیرا همه مفاهیم متناهی یکی مثل جوهر، علیت، وحدت و کلیت که بیان توصیف متناهی یکی از جهان هستند، در واقع چیزی نیستند جز مفاهیمی ساخته و پرداخته ذهن بشر. اینها مفاهیمی و یا می‌شود گفت ابزارهایی هستند که انسان برای مناسط ساختن جهان، نظم بخشیدن به جهان، عینیت بخشیدن به جهان و کنترل و تسلط بر جهان به کار می‌گیرد. مفاهیمی که نهایتاً در قالب علم و تکنولوژی به بنا به صورت بارز جلوه‌گر می‌شوند. اگر در این مفاهیم دقت کنیم درمی‌یابیم که آنها در آغاز پیدایش تفکر فلسفی جانشین مفاهیم اسطوره‌ای و باورها و عقاید است. علوم‌های شدند ولی همان‌طور که می‌دانید تفسیر اسطوره‌های چیزی نیست به جز ابزارهای بشری برای فهمیدن و کنترل کردن واقعیت. از آنجا که این مفاهیم متناهی یکی

که خود جانشین همین عقاید اسطوره‌ای بودند و بعداً هم جای خود را به مفاهیم انتزاعی تر علم و تکنولوژی جدید بخشیدند پس می‌توان گفت همه اینها در نهایت چیزی نیستند جز فرو کاستن و تقلیل واقعیت به ذهن بشری. به همین دلیل است که می‌گوییم ذهن گرای بنیاد هر نوع یعنی گرای و بنیاد کل متناهی یک است. می‌توان اضافه کرد مهم‌ترین عامل سلطه انسان بر طبیعت هم هست. ولی به نظر می‌رسد اگر این نقش ذهنیت و ذهن گرای را بپذیریم، آن وقت باید همه شاخه‌های تفکر - متناهی یکی را ایده آلیست محسوب کنیم. بر اساس تعریف رایج ایده آلیسم یعنی تفکری که ذهن را اصل و متشکل واقعیت یعنی تلقی می‌کند. این نکته مهمی است. در واقع آنچه که درباره فرو کاستن سخن واقعیت به ذهن بشری گفتیم بی‌فکر ساختار اصلی هر گونه ایده آلیسمی است. ما باید این نکته را تشخیص دهیم که ایده آلیسم اساساً به معنی اعتقاد به اولویت روح یا ایده یا غیرواقعی و موهوم بودن واقعیت و نظایر اینها نیست بلکه اصل اساسی ایده آلیسم، تحمیل مفاهیم بر مصادیق است. یعنی تحمیل مفاهیم کلی بر واقعیت‌های جزئی. مفاهیمی مثل علیت و وحدت جوهر، روح، عقل، ایده و غیره در تمامی این موارد می‌بینیم که چگونه مفاهیم ناب و مجرد ساخته ذهن بشر بر مصادیق واقعی تحمیل می‌شوند یا بر انبوهی از جزئیات و موارد تجربی که تحت این مفاهیم و مقولات طبقه‌بندی یا دسته‌بندی می‌شوند. کل ساختار تفکر ایده آلیستی مبتنی بر همین طبقه‌بندی است و همین طبقه‌بندی است که تحت عنوان اصل «اینهاست» بنیاد منطق سنتی و مدرن را تشکیل می‌دهد. یعنی تعریف هر شیء خاص بر اساس یک مفهوم انتزاعی و یکسان فلسف. سخن شایبی که با هم یکسان نیستند. فرغاً وقتی مفهوم درخت را برای اشاره به انواع متفاوت یا موارد خاص به کار می‌بریم و نوعی ماهیت تغییرناپذیر به همه این موارد خاص نسبت می‌دهیم. این یعنی اینهاست، یعنی درخت - درخت است. بدون سنان نمونه خاص تجربی را تحت مفهوم علم انتزاعی قرار دهیم. جمله این درخت - درخت است هر دوی این موارد را در بر دارد. درخت اولی همان مورد خاص تجربی است و درخت دومی، مفهوم علم درخت، به عبارت دیگر «این»، همان «است» ایده آلیسم مبتنی بر نفی عدم اینهاست. به همین علت هم است که می‌شود گفت ماتریالیسم به شکل رایج و متعارف آن در واقع انتزاعی ترین شکل ایده آلیسم است یعنی عقیده و تکرشی که می‌گوید همه چیز ماده است یا همه چیز از ماده ساخته شده به بدترین شکلی همه جهان را به یک مفهوم کاملاً انتزاعی و بی‌تعیین تقلیل می‌دهد. «ماده» مفهومی کلی، نامحسوس و کاملاً غیر تجربی است و کاملاً بدون تعین و فاقد وجود مشخص و ملموسی که از دل تجربه بیرون آید. هنگامیکه مفاهیم ناب ساخته ذهن بشر، در جهان واقعی، ما نه با چیزی به نام «ماده» بلکه با اشیا و افراد خاص سروکار داریم. مفهوم ماده ساخته ذهن بشر است و این نوع ماتریالیسم نیز انتزاعی ترین شکل ایده آلیسم است چون دقیقاً همه اشیا و موارد خاص و غیر اینها را تحت یک مفهوم ناب می‌گنجاند.

ما و فلسفی به این ترتیب همه مفاهیم و اصولاً «کلیت» زیر سؤال رفته و نفی می‌شود. بنابراین دیگر نمی‌توان از خیالی تصور حرف زد. مثلاً از جامعه یا مکاتب ادبی (چون هر چه هست سبک فردی است) یا حتی همین هنر و مبحث زیبایی شناسی، بنابراین تکلیف چیست؟

بحث ما در مورد اشیا و مصادیق ملموس تجربه بشری بوده اما در مورد مثلاً مکاتب ادبی حرف شما به یک معنا درست است زیرا این ساختار ایده آلیستی که چیزهای غیر یکسان را یکسان می‌کند و تحت یک مقوله انتزاعی درمی‌آورد در خیلی از حیطه‌ها نمود پیدا می‌کند. از جمله در تاریخ فلسفه یا نقد ادبی. در همه این موارد شما نمونه‌های یابکان از دیدگاه‌های نظری را تحت یک مقوله عام به نام مثلاً «الیسم طبقه‌بندی کنید» در واقع هر جا که تلاشی برای نظم بخشیدن صورت می‌گیرد یا چنین وضعی روی می‌دهیم و همه اینها هم برمی‌گردند به همان تلاش ذهن بشری برای اینکه همه چیز را به خودش تقلیل دهد یعنی همه جهان را از درون خودش بیرون بکشد. که این هم خود نوعی واکنش نسبت به امر ناشناخته و ترسناک است نوعی واکنش نسبت به جهان بیرونی که می‌تواند تهدیدی برای زندگی و بقای ما باشد. تلاش آدمی برای صیقلیت نفس است برای غلبه و تسلط بر جهان. اگر همه جهان ساخته ذهن آدمی باشد و یا از طریق مقولاتی که از درون ذهن بیرون می‌آید طبقه‌بندی و دسته‌بندی و منظم شود و از طریق کشف قوانینش مطیع و رام شود، آن‌گاه جهان مطیع و رام شده تحت اختیار بشر و ضامن بقای او خواهد بود و این ظاهراً به معنای پایان ترس است.

به بحث اصلی خودمان برگردیم. ما بحث را شروع کردیم با اینکه زیبایی شناسی کانت پارادایم اصلی تحول زیبایی شناسی است و حالا برای مشخص ساختن حدود و ثنور این پارادایم باید به ساختار نظری و همچنین زمینه تاریخی فلسفه کانت بپردازیم. پس بحث را با بررسی نظری اندیشه کانت پی می‌گیریم و در ابتدا هم باید به این نکته اشاره کنیم که در این بحث در واقع به خطوط کلی اندیشه کانت اشاراتی می‌کنیم آن هم حتی المقدور به شکل ساده شده و موجز، بنابراین به هیچ وجه وارد جزئیات و پیچ و خم‌های مباحث و بر همین فلسفه انتقادی نمی‌شویم.

در واقع انگیزه‌های اصلی فلسفه کانت را می‌شود در دو مورد خلاصه کرد: ۱ - کشف معنا و خاستگاه بنیادین تجربه بشری. ۲ - انتخاب م - وزه به عنوان این خاستگاه انگیزه نخست در واقع بیانگر پیوند فلسفه کانت با اندیشه دکارت و فلسفه ایده آلیستی و کل سنت تفکر متناهی یکی یعنی استنتاج جهان از یک خاستگاه یا مبدأ واحد در قالب یک سیستم فراگیر و منجم می‌شود. گفت نخستین مورد تحقق این تلاش فلسفی به یونان باستان برمی‌گردد و «فلسفی» که گفت همه چیز از آب و وجود آمده است از آن موقع به بعد تفکر متناهی یکی همواره در جستجوی امر «تختین» مبدأ یا خاستگاه اولیه بوده است تا بتواند از آن به عنوان نقطه شروع یک سیستم استفاده کند و به نوعی کل جهان را از آن استنتاج کند. این امر نخستین یا مبدأ را گاهی آب دانسته‌اند و گاهی آتش یا خاک و یا ترکیبی از اینها. بعضی دیگر مبدأ را عشق و نفرت گرفته‌اند، بعضی مثل «دموکریته» آب در حال از جوهر ارسطویی و مثل افلاطونی گرفته تا داده حسی و فاکتور و سایر همه نام‌های دیگری برای همان مبدأ هستند. هگل تنها کسی بود که تشخیص داد فلسفه به واقع با نفی و انکار چنین امر نخستینی آغاز می‌شود اما در مورد کانت این مبدأ جنبه معرفت شناختی داشت و همین امر هم تشابه کانت با دکارت را برجسته می‌کند چون از دید هر دو نفر آن‌ها مسئله اصلی کشف روشی برای دستیابی به یقین یا حقیقت یقینی بود. یا به عبارت دیگر پیدا کردن توجیهی برای معرفت عینی، چه در عرصه تجربه روزمره چه در حیطه علم مسئله اصلی کانت در واقع توجیه علم به ویژه فیزیک نیوتنی به منزله معرفت عینی بود یعنی به دست دادن یک توجیه فلسفی یا مستتر کردن فیزیک نیوتنی بر بنای فلسفی که عینیت این علم و

**ذهنی گرای وجه غالب فلسفه مدرن به ویژه تفکر کانتی است و در نتیجه زیبایی شناسی مدرن نیز چون از درون پارادایم کانتی سربر آورده بر اساس همین ذهنی گرای بسط پیدا کرده است**



همانگی آن با تجربه عادی ادراکی و حدی انسان را اثبات کنند این چندکدام بود از انگیزه اول. انگیزه دوم که ما قبلاً تحت عنوان ذهنی گرای به آن اشاره کرده بودیم، انتخاب سوز به عنوان مبدأ یا خاستگاه است. انتخاب سوز به عنوان امر نخستین یا مبدأ به یک معنا یگانگی کل فلسفه متافیزیکی و اشکار می کند یعنی نشان می دهد که متافیزیک چیزی نیست جز تلاش برای فرو گامستن جهان به ذهن و مفاهیم ذهنی و البته این تلاش هم باز نهم نظری تلاش برای تسلط بر طبیعت و کل جهان است. در هر حال نکته اصلی آن است که جهان واقعی و عینی به نظم در آورده شده و قواعد و قوانینش کشف شود و در قالب یک سیستم عقلانی توجیه گردد در فلسفه کانت این امر به یاری مقولات پیشینی و اعمال آن ها بر داده های حسی تحقق می یابد.

این واقعیت که فهرست این مقولات پیشینی کانت دقیقاً برابر با فهرست مقولات دوازده نایی ارسطویی است، به خودی خود نشانه دیگری بر یگانگی متافیزیک است. خود این مفاهیم متافیزیکی نیز جانشین بارورهای اسطوره های بودنه پایه های عقلانی تر شدن تجربه بشری بارورهای اسطوره های چای خودشنان را به مفاهیم متافیزیکی بخشیدند و بعد در عصر جدید مفاهیم علم و تکنولوژی مدرن جانشین این مفاهیم فلسفی شدند و همین نکته نیز فرق فلسفه مدرن با متافیزیک سنتی را نشان می دهد و در واقع آشکار می کند که چرا ساختار تفکر ایده آلیستی یعنی همان اصل اوپوئیت سوز در عصر جدید آشکار شد.

شکاکیت عهد باستان اساساً متوجه ذهن بوده به اعتقاد شکاکان آن عصر ذهن بشری برای آن را نداشت تا به حقیقت و واقعیت دست پیدا کند در عصر جدید در دست بر عکس تمام یقین متوجه ذهن است و چنین گفته می شود که خود واقعیت دور از دسترس ما یا مبهم است و پایه هر حال خصلت نسبی دارد این تفاوت هم تا حدی یاز می گردد به مسئله قدرت علم و تکنولوژی در عصر جدید و بسط تسلط انسان بر طبیعت در واقع بارورهای اسطوره های و مفاهیم فلسفی اگر چه به جهان نظم می بخشیدند و آن را منساز می کردند ولی نهایتاً قدرت آن را نداشتند تا بتوانند به طور کامل واقعیت را تحت سلطه خودشان بگیرند. عناصری از مفولومت واقعیت در برابر ذهن در این مفاهیم پائی می ماند و به نوعی در شکل حیرت و خوف تجلی می یافت در عصر جدید بود که زیر حمله فلسفه روشنگری حسی خوف و حیرت زده شد و یا به قول ویر از جهان افسون زده ای شد و جهان به ماده خلسی بدل شد تا انسان هر کاری بخواهد با آن نیکنده موضوعی برای تحقیق علمی و دستکاری تکنولوژیک

یا توجه به سلطه علم و تکنولوژی، فلسفه دوره مدرن یا مسئله بنیاد و خاستگاه متافیزیکی جهان چگونه بر خورد می کند؟

همان طور که گفتیم تفاوت اصلی بر می گردد به قدرت علم و تکنولوژی در افسون زده ای از جهان. بنابراین پرسشی اصلی به معرفت بر می گردد حال آن چیزی که برای انسان مسئله است قدرت خود علم و تکنولوژی است و همین امر است که باید توضیح داده شود. در همین جا هم هست که ما با تلاش کانت برای توجیه فیزیک نیوتنی روی رو می شویم.

ظاهر آ کانت معرفت و علم را یکی می گیرد. دقیقه برای کانت مشکل اصلی معرفت عینی همان علم است که آن هم در فیزیک نیوتنی تجسم پیدا می کند. قدرت های علم و تکنولوژی تفاوت چالشی را بین دکارت و کانت برای ما آشکار می کند. در فلسفه دکارت تلاشی برای اثبات جهان عینی و عینی بودن معرفت ما از این جهان نهایتاً بر همی اندیشیم استوار می شود و بر یقینی که ذهن به وجود خودش دارد یعنی بر ذهنی گرای غالب، متهاه کارت برای این که از درون این یقین ذهن به وجود خودش جهان عینی را «استنتاج» کند به ناچار موضوع «اراده الهی» را وسیله قرار می دهد و در واقع برای تأیید این که چرا تصورات ما یا واقعیت منطبق هستند به ناگزیر پاسخ دهد که خداوند نمی خواهد ما را فریب دهد و چون خدای راستگو و صادقی وجود دارد ما می توانیم به تصورات خود اعتماد کنیم. در نتیجه نجات خداوند بشرط اصلی اثبات وجود جهان عینی است. اما در اندیشه کانت به چنین راه حلی نیاز نیست. کانت و افراد هم عصر او دیگر علاقه و نیازی ندارند تا به نیرویی فوق طبیعی متوسل شوند تا عینیت جهان بیرون را تضمین کنند. در واقع می شود گفت که در عصر کانت فیزیک نیوتنی به دلیل اعتبار، حیثیت و قدرتش به ویژه قدرت مفهومی اش در به دست دادن یک تصویر کلی از همه جهان و کشف قواعد حاکم بر همه حرکات، از ستارگان گرفته تا زمین و ارائه یک «کیهان شناسی» علمی و جامع، هر گونه شک و تردید نسبت به جهان بیرون را از میان برده است. به عبارتی می شود گفت مشروعیت و قدرت و جذب نیوتن، جانشین قدرت و جذب خدا شده است. یعنی برای کانت و لاک و کل عصر روشنگری فیزیک نیوتن جایگزین دخالت الهی شده است و مشروعیت نیوتن، جانشین مشروعیت عقاید دینی. ولی این چالشی فقط یک مورد از پیچیدگی ها، ابهامات و تناقضات کل پروژه ایده آلیستی فرو گامستن جهان به سوز است و اگر کل این پروژه یا تاریخ فلسفه متافیزیکی را به قول «دورنو» تاریخ فرمانروایی سوز تلقی کنیم باید گفت این فرمانروایی یا طغیان ها و قیام ها و انقلاب های بی در پی همراه بوده و هست که به طرق مختلف در تاریخ تکرر نمود پیدا کرده است. همان طور که پیش تر گفتیم تا آن جا که به فلسفه کانت مربوط می شود این تناقضات را ما می توانیم به دو گروه اصلی تقسیم کنیم: ۱- تناقض بین ذهن و عین ۲- تناقض بین ذهن و ذهن و ذهن و ذهن. همان مسئله بین الاذهان که به این دو مورد می پردازیم در مورد تناقض بین ذهن و عین می شود گفت که در فلسفه کانت ما با غلبه سویه ذهنی به سویه عینی مواجه هستیم، یعنی همان توجیه استعلایی تجربه و معرفت بشری یا کشف بنیادهای استعلایی معرفت عینی از جهان واقعی خارج. اما غلبه سویه ذهنی راهی به طرق مختلف می شود بیان کرد می شود گفت غلبه اینهمانی بر عدم اینهمانی یا غلبه وحدت بر کثرت، یا غلبه سویه عقل گرای فلسفه کانت بر سویه تجربه گرای آن. ولی به هر حال در همه این موارد حاصل کار از دست رفتن سویه انضمامی، ملموس و جسمانی اشیا و اموری است که تجربه بشری را مشکل می بخشند و این ها همان نکاتی هستند که به طور سنتی در متافیزیک نادیده گرفته شده اند. آن هم به این دلیل که آن ها غیر فاتی، ظاهری و یا اصلاً موهومی هستند و به عالم کثرت جهان مادی و جسمانی تعلق دارند. آن ها نه الهی هستند و نه تغییرناپذیر و در نتیجه ارزش شناخت فلسفی و نظری را ندارند و امثال این ها. حالا مسئله اینجاست که کانت با غیبت سویه عینی یا از دست رفتن سویه عینی و غلبه ذهن گرای چه می کند؟ این تناقض در فلسفه کانت به مدد شیء فی نفسه در واقع رفع می شود و یا ظاهراً حل و فصل می شود. برای توضیح این مفهوم در ابتدا باید قدری به ساختار «اینها» تفکر ایده آلیستی بپردازیم. گفتیم که ایده آلیسم تلاشی است برای استنتاج کل جهان از سوز به منزله خاستگاه یا مبدأ و این تلاش خوانمانخواه نوعی حالت دو گانه ایجاد می کند. یک سو فلسفه ای که کارش را با ذهن شروع می کند به چیزی جز ذهن دست نخواهد یافت که البته هدف اولیه و اصلی این فلسفه نیز همین است. یعنی تسلط انسان بر جهان از طریق استنتاج کل جهان از درون سوز و در واقع تحویل کل جهان به ذهن بشری. منتها این تلاشی برای به نظم در آوردن جهان و تحت سلطه گرفتن آن، نوعی عیش برای

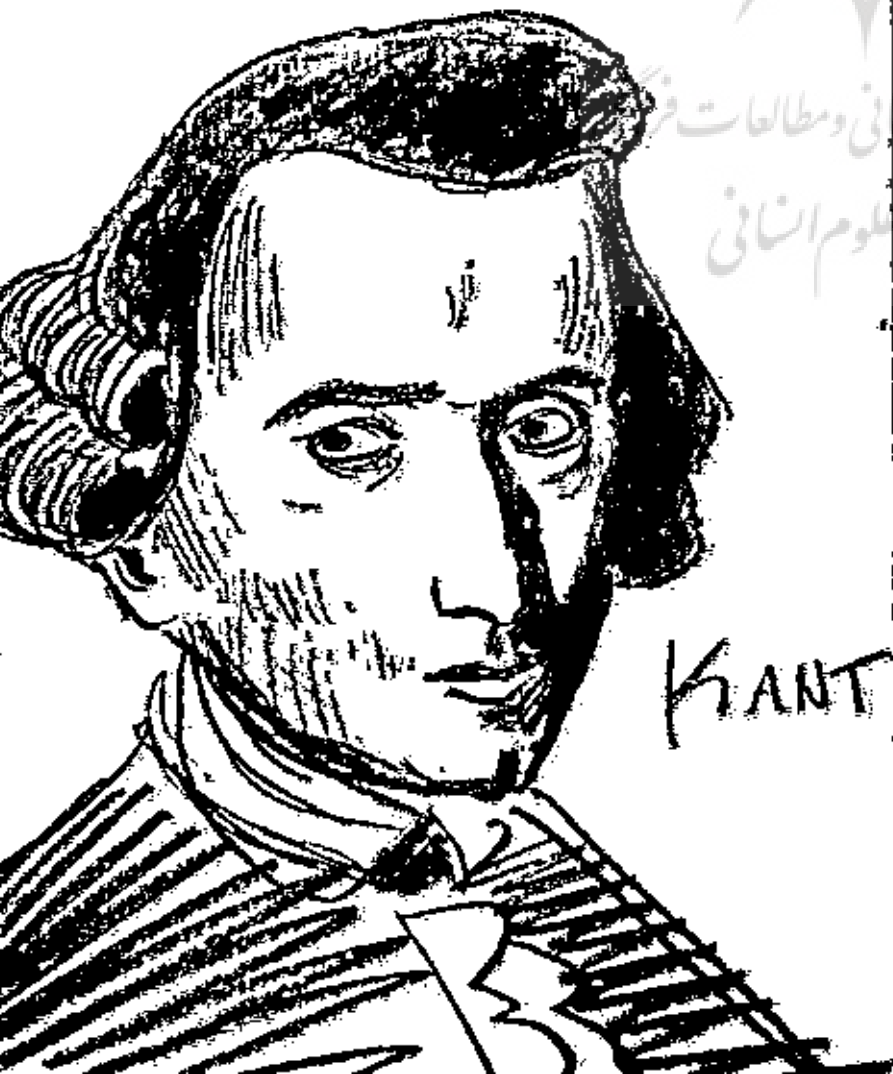
واقعیت عینی را هم ایجاد می کند. در واقع می شود گفت فلسفه ایده آلیستی همواره دغدغه کشف چیزی غیر از ذهن، قیر از خودش است. ولی از آن جا که اساس آن استوار بر ذهن گرای است، هرگز به چیزی جز ذهن دست نیافته است. تلاش ذهن برای رسیدن به چیزی غیر از خودش، همواره به رویارویی با یکی دیگر از تصاویر آینه ای خودش منجر گشته است و این نتیجه همان خصلت آینه ای ایده آلیسم است. ذهن همواره ساخته ها و تصاویر پانمودهای خودش را پیدا می کند. چون هدفش از اول همین بوده است، ولی در پس این هدف نوعی عطش برای دسترسی به عینیت یا واقعیتی مستقل از ذهن نیز وجود داشته. آن هم نه فقط در فلسفه بلکه در تمامیت فرهنگ بشری. از هنر گرفته تا الهیات. در خود فلسفه این نیاز به صور مختلف بروز کرده از کانت تا پدیدارشناسی، همه شمار حرکت به سوی خود اشیا را در دادند. همه در جستجوی دستیابی به خود واقعیت اشیا فی نفسه واقعیت مستقل از ذهن و اغراض فردی بوده اند.

این آرزوی اصلی فلسفه در کل تاریخ آن بوده که در عصر جدید بارز تر هم شده است. اما باید گفت این آرزوی است که هیچ وقت بر آورده نمی شود و همین امر نیز عطش و حس نا کلامی را مرتب تشدید می کند و نتیجه نهایی نیز طرح روش ها و ترفندهای جدید برای دستیابی به واقعیت مستقل از ذهن است. کل قضیه بدن می ماند که بخواهید یا کشیدن موهای سر خودتان، خود را از باتلاق بیرون بکشید یا مثل این که بخواهید از روی ساینه تان بچسبید. این نوع حرکت که تا اندازه ای هم مضحک و هم ترازیک است، دست اساسی فلسفه ایده آلیستی بوده است.

در چهار چوب همان استعاره، چطور می توانیم بدون این که موهای سر خودمان را بکشیم، از باتلاق خارج شویم؟

اگر در محدوده همان استعاره بخواهیم جواب بدهیم، اصل اولیه این است که اصلاً در باتلاق نیفتیم، یعنی خود این باتلاق تا اندازه ای زائیده همین تلاش متافیزیکی است. می شود گفت باتلاق همان عرصه خیالات متافیزیکی یا حس امنیت کاذبی است که آدمی همواره به دنبالش بوده است. شاید برای روشن شدن این نکته بهتر باشد کمی نظم بحثمان را به هم بریزیم و به یک نکته تاریخی اشاره کنیم. این حالت دو گانه تلاش برای سلطه بر جهان و فرو گامستن آن به ذهن و نیاز نا کلامی کشف چیزی غیر از ذهن را می توان در عرصه واقعیت با برخی از سویه های نظام اقتصاد سرمایه داری مقایسه کرد. مثلاً می توان به فرو گامسته شدن همه اشیا و امور به مسائل پولی و حل شدن همه جهان در نظام مبادلات پول و سرمایه و کالا اشاره کرد که نیازی عمیق و حاد برای چیزی که کالا نیست به وجود می آورد. نیاز به چیزی اصیل، چیزی که ارزشش با پول سنجیده نمی شود، چیزی که نمی توان آن را خرید و به حلقه ای در زنجیر کالا و پول و سرمایه تبدیل کرد. ولی این نیاز را نظام سرمایه داری در افراد ایجاد می کند. یعنی این نیاز از دل همان حرص برای گسترش نظام مبادلات کالایی و پولی رشد و نمو پیدا کرده است. تلاش برای جذب همه جهان به درون اقتصاد کالایی است که نیاز به چیزی غیر از کالا، چیزی اصیل و واقعی را به وجود می آورد و در همان حال آن را نا کلامی می گذارد، چون در قالب این نظام اقتصادی هر تلاشی برای دستیابی به شیئی اصیل، شیئی ورای پول، همان عملی است که این شیء را تبدیل به کالا می کند.

در هر حال این مثالی بود برای بیان خصلت دو گانه و متناقض تفکر ایده آلیستی. این تفکر تناقض نهفته در بدن واقعیت اجتماعی - تاریخی را در تعریف خود از واقعیت و عینیت باز تولید می کند (بی جهت نیست که لوکاج ایده آلیسم آلمانی را نقطه اوج تفکر بورژوازی می دانستند و مرتجعان نیز فقط همین ایده آلیسم بود که به واسطه خصلت دیالکتیکی خود و به یاری نبوغ هگل راه را به سوی تفکر انضمامی، انتقادی و تاریخی گشود). مفهوم شیء فی نفسه تجلی بارز این دوگانگی است.



واقعی عینی که به مضمومی خاص هم هست و هم نیست. شیء فی نفسه به منزله امری خارج از حیطه تجربه بشری، قائم به ذات و تغلیظ ناپدید عملاً نشانگر مقاومت انشیا و واقعیت در برابر ذهن و مفاهیم ذهنی است. هستی مقاومت معادلیق برای این که به طور کامل در ذهن و مفاهیم آن حل نشود و وجود مفهوم شیء فی نفسه در فلسفه کانت نشانگر حساسیت، آگاهی و مقاومت واقعیت در برابر سلطه متافیزیکی است که به نوعی در تناظر با واقعیت تاریخی جامعه بورژوازی هم هست. مفهوم شیء فی نفسه به نمود فلسفی مقاومت طبیعت (درونی و بیرونی) در برابر نظام سلطه و هجوم تکنولوژی است. ولی از مسوی دیگر شیء فی نفسه امری غیر قابل شناخت است. امری مرمر که حتی نباید در بارش حرف هم زد. هر چند که کانت خودش آن را مفصلاً مورد بحث قرار می دهد. حضور شیء فی نفسه در مرز تجربه و زبان بشری در واقع به معنی سرکوب کردن آن است. آن هم به مفهومی کاملاً فریادی و واقعیت مادی و جسمانی، مصداق عینی امر انضمامی، محسوس و ملموس. آنچه را نمی یابد خودش را آشکار کند و صدایش را به صورت رسا به گوش ما برسد. البته بلکه در مرز و حاشیه تجربه پنهان بماند، تحت یک عنوان مرمر به نام شیء فی نفسه باقی می ماند. ولی بدون آن که کاملاً سرکوب شود. این وضعیت ناشی از خصالت دو گانه مفهوم شیء فی نفسه در فلسفه کانت است که هم مقاومت واقعیت در برابر ذهنی گرای و انشیا می دهد و هم در عین حال نشان دهنده عطش سوژه برای سلطه و فرماترایی و سرکوب هر شیء یا پدیده مستقل از خود است. البته این راه حل عجیب و غریب هم تناقض را حل نمی کند. برای اینکه هگل به روشنی نشان داده است که کشیدن مرز مستلزم حضور در دو طرف مرز است و در واقع به سخن گفتن از آنچه نمی توان در بارش سخن گفته خودش نوعی سخن گفتن درباره همان امر است و این حالت دو گانه باز هم به معنای فریادی کلمه بیابگر بازگشت عصر سرکوب شده است. آنچه کانت می خواست بیرون مرز بگذارد به درون باز می گردد، چون منطقی کسی که مرز می کشد در دو طرف مرز حاضر است پس آن چیزی که در بیرون مرز است، حتماً ناخواه باقی به درون مرز کشیده می شود و در واقع وارد حیطه تجربه بشری می شود. خود کانت نیز می گوید شیء فی نفسه عینی است که در پس دلها می آید. شیء بیگانه است و پدیدارها یا فوتمن ها معلول آن هستند، اما مفهوم «علت» خودش یکی از همان مقولات استعلائی است که فقط در حوزه تجربه به کار گرفته می شود. بنابراین شیء فی نفسه که قرار بود به کلی خارج از حوزه تجربه بشری باشد از طریق مفهوم علت به نوعی وارد این حوزه می شود و نهایتاً همان حالت دیالکتیکی که هگل به آن اشاره می کند ایجاد می شود. این نکته به بهترین شکل در فلسفه ویتگنشتاین هم منعکس است. یعنی آن جا هم ما با یک مرز روبه رو هستیم (هر چند این دیگر مرز آگاهی نیست بلکه مرز زبان است) و باز هم با سخن گفتن درباره آنچه نمی توان در بارش سخن گفت، منتها بر خلاف ویتگنشتاین از این نکته کاملاً آگاه است و خودش هم به این مسئله اشاره می کند که این امر حالتی تناقض آمیز یا «Paradoxical» به کل رساله او رساله منطقی - فلسفی پخشیده است. البته این بحثی است که ادامه دادش ما را درگیر مسائل منطقی و معرفت شناختی می کند، اما چیزی که می خواهیم به آن اشاره کنیم این است که وقتی عنصر سرکوب شده باز می گردد فقط با حواسی نظام سروکار ندارد بلکه در بنیاد نظام روح می کند و این امر در فلسفه کانت بعداً در هیئت مفهوم ذهنیت استعلائی آشکار می شود، چرا که ذهنیت استعلائی در واقع بنیان و مرکز کل معرفت شناسی می گزیند است. ولی ذهنیت استعلائی در عین حال به یک معنا همان شیء فی نفسه هم هست. زیرا کانت می گوید که ما دارای دو بعد هستیم: یکی بعد تجربی به عنوان افرادی که در جهان به سر می برند و یک بعد استعلائی. این بعد استعلائی در فلسفه اخلاق کانت در نقد عقل عملی به عنوان ماهیت فی نفسه بشر مطرح می شود. یعنی ذهنیت استعلائی همان آن مان فی نفسه یا «هومن» است. استعلائی است. تناقض بنیان این دو بعد تجربی و استعلائی در واقع نمودی از همان تناقض ذهن و عین است که قبلاً به آن اشاره کردیم. این تناقض خودش را در شکل مضاعف شدن سوژه نشان می دهد. زیرا هر کدام از ما در عین این که جزئی از جهان هستیم و به عنوان یک موجود تجربی مثل همه انشیا دیگر در این جهان به سر می بریم، در مقام یک نفس استعلائی، مرکز و مبدا کل عالم هم هستیم. البته کانت برخلاف دکارت این نفس یا ذهنیت استعلائی را امری جوهری نمی داند که بعد با این مثل شکل روبه رو شویم که چگونه این جوهر را با هستی تجربی ادغام می توانیم کنیم. او از همه سرگردان بودنی می اندیشیم که با همه تصورات و تصدیقات ما حرف می زند، اما به هر حال این هم اصل مسئله را حل نمی کند که ما با نوعی دو گانگی در بنیان مفهوم سوژه روبه رو هستیم. سوژه تجربی واقعی که دارای شرایط انضمامی است از نظر زمان، مکان، جنسیت و فرهنگ و غیره شرایطی خاص و انضمامی دارد. ندیده گرفته شده و به نفع یک سوژه استعلائی انتزاعی و گنگ قربانی می شود. در واقع کانت فقط با قربانی کردن این سوژه تجربی و انضمامی می تواند یک نظام ظاهر را یکدست و بی تناقض به وجود آورد و هدف اصلی خودش یعنی توجیه معرفت عینی و فیزیکی نبوتی را تحقق بخشد. این نکته ای است که ما در بحث تاریخی به آن اشاره خواهیم کرد. در واقع تناظر با مسئله دیالکتیک فرد گرایی در جامعه بورژوازی است.

تا این جا ما تناقض ذهن و عین را در قالب دو گانه شدن سوژه مطرح کردیم. هم پیش از آنکه فوکو هم این نکته را به نحو جنسی مطرح کرده است که چگونه در فلسفه ایده آلیستی، آدمیزاد در عین حال که چنانچه و خلیفه خداست، در همان حال چیزی است که در حد یک مگس، بنابراین حال باید بپردازیم به مسئله تناقض بین اذهان. تا این جا دیدیم که راه حل استعلائی کانت صرفاً با بی رمق کردن محدود و انتزاعی کردن واقعیت می تواند توجیهی از واقعیت به دست دهد. حال مسئله بر سر این است که این توجیه که به صورت فرد گرایی که به شدت عمده چگونه برای دیگران، برای همه قابل پذیرش است. به در تناقض اول با ذهن و واقعیت روبه رو بودیم. توجیهی که ذهن از واقعیت به دست می دهد استوار بر سرکوب غنای این واقعیت است و در نتیجه آمیخته با تناقض، اما اکنون با این مسئله روبه رو هستیم که توصیفهایی که هر یک از اذهان به دست می دهد چگونه به هم هماهنگ می شود. یعنی چگونه همه اذهان توصیف از واقعیت به دست می دهند. در حالی که هر کدام می توانند و باید جهان استعلائی متعلق به خودش را داشته باشند که البته در این صورت دیگر عینیتی در کار نخواهد بود و کل پروژه بر باد می رود. پس ما باید هم یگانگی و تطابق ذهن را با عین اثبات کنیم و هم سازگاری و یگانگی اذهان را. در قالب یک بین الاذهان استعلائی و این نکته ای است که کانت در واقع از همه آن بر نمی آید و حتی تلاش چندانی هم در این مسیر نمی کند و تنها پندها در تحول فلسفه نوگفتی و در پدیدار شناسی است که مجدداً با مسئله بین الاذهان روبه رو می شویم. منتها به هر حال این مسئله در فلسفه کانتی حضور دارد و به ویژه



از آن نظر که این مسئله در تناظر با یکی دیگر از ساختارهای جامعه بورژوازی است و در نتیجه چیزی نیست که بشود فراموشی کرده یا نادیده مانده گرفته. به هر حال نکته ای که از نظر بحث ما اهمیت دارد این است که از قضا این تناقض در بحث مربوط به زیبایی شناسی به نعلی جلوه گر می شود. به خصوص آن جا که کانت می خواهد بر احکام فردی و ذوقی زیبایی شناسی غلبه کند و نوعی اعتبار همگانی برای ذوق زیبایی شناختی کسب کند. در اینجا است که باز با همه این مسائل درگیر می شویم.

پس از این بررسی نظری به صورت خیلی خلاصه به چند نکته تاریخی هم اشاره می کنیم تا بعد به خود مقولات زیبایی شناختی بپردازیم. همان طور که قبلاً گفتیم فلسفه کانت در واقع نمود بارز تفکر بورژوازی و بینشی است که در عصر روشنگری غالب شده است. ولی این حکم در واقع نیاز به قدری توضیح دارد. یعنی تاریخی از مفاهیمش را باید توضیح داد. خصوصاً دو نکته یکی این که منظور از تفکر بورژوازی چیست و ثانیاً منظور از بازتاب یا نمود چیست؟ چون در هر دو مورد پیشداوری هایی وجود دارد و اگر این توضیحات داده نشود، ممکن است به کج فهمی و سوء تفاهم منجر شود. منظور از تفکر بورژوازی در واقع نه ایندولوژی خاص یک طبقه بلکه کل فضای فرهنگی یا به قول هگل روح دوران تاریخی است. در ایران متأسفانه به این نکته کم توجه شده و ما غالباً در ترجمه ها و حتی تالیف ها می بینیم که دو کلمه «بورژوازی» و «بورژوازی» با هم خلط می شوند. البته لاتی لاتی این دو کلمه خیلی شبیه هم است. ولی آنچه که باعث می شود این اشتباه رخ دهد نوعی پرسش دلواری است که از طریق مارکسیسم روسی در ایران هم رواج پیدا کرده که بر اساس آن همواره از ترکیباتی چون «دولت بورژوازی»، «ایندولوژی بورژوازی» و حتی «فرهنگ بورژوازی» استفاده می شود، در حالی که در همه موارد باید از واژه «بورژوازی» بود. درست است که به یک طبقه خاص، بلکه به کلیت جامعه و در واقع به کل یک دوره تاریخی مربوط می شود. تا آن جا که صفت بورژوازی برای توصیف آگاهی یا نوعی تفکر به کار می رود. اما با کلیشه مفهومی و تاریخی سروکار داریم که مبین چگونگی خاص با معرفت و حقیقت و معرفت ساختار حکم بر تفکر در یک دوران است. چیزی شبیه آنچه میشل فوکو «اپیستمه» می نامد، البته جذابیت و اهمیت این مفهوم فوکو برای بحث ما بیشتر از نهاد فلسفی و معرفت شناختی آن ناشی می شود. تحولاتی که ما از آن ها یاد کردیم، به ویژه در ارتباط با شکل گیری مفهوم «روح» کسب حقیقت عینی» از بسیاری جهات شبیه نکاتی است که فوکو در مورد تعبیر و تحول تاریخی ساختار تفکر مطرح کرده است. از اپیستمه دوران ماقبل کلاسیک تا اپیستمه دوره کلاسیک قرن ۱۷ و بعد هم (از قرن ۱۹) اپیستمه دوره جدید که مشخصاتش نوعی دغدغه با مسئله تاریخ و تاریخی شدن روش علوم اجتماعی و سایر صور تفکر است. به وقتی از این دیدگاه کلی صحبت می کنیم، حتی مارکسیسم هم نهایتاً نحوی از تفکر بورژوازی محسوب می شود. چون ما فی الواقع با نوعی دیالکتیک دو طرفه بین واقعیت و تفکر روبه رو هستیم که در آن کنش ها ساختارها و نهاد های اجتماعی، چارچوبی برای تفکر فراهم می آورند یا پرده های خاصی را بر چسب می کنند. بر این اساس همان طور که گفتیم مارکسیسم هم می تواند نوعی تفکر بورژوازی تلقی شود. هر چند که از بعضی جهات از آن فراتر می رود. همان طور که کانت هم به هم این که بر چسب ترین نمونه تفکر عصر روشنگری و سرمشق اصلی لیبرالیسم است. ولی نکاتی در فلسفه و وجود دارد که به واسطه دیالکتیک درونی شان مرزهای تفکر بورژوازی را در هم می شکنند. به عنوان یک نکته تکمیلی باید بگویم بعضی نمونه های مارکسیسم در واقع نوع پست تفکر بورژوازی به حساب می آید. برای مثال می توان از میراث پلشویک ها و مارکسیسم روسی نام برد که توسط افرادی چون لنین، تروشکی و استالین ساخته و پرداخته شد. البته اگر اصولاً بشود در مورد چنین آدمکش هایی واژه تفکر را به کار برد.

نکته دوم به ارتباط فلسفه کانت با جامعه بورژوازی و عصر مدرن بازمی گردد که در این زمینه می توانیم شما را به کارهای لوکاچ و در دوره جدیدتر به آثار لوسین گولدمن رجوع دهیم. به ویژه کتاب «تاریخ و آگاهی طبقاتی» که در این لوکاچ به خوبی نشان می دهد که چگونه تناقضات درونی فلسفه ایده آلیستی یا تناقضات جامعه بورژوازی در تناظرند. به عبارتی می توان گفت همان منطقی که بر فعالیت های



گفتگو با آقایان

بزار دست کنش ها و نهادها و نیروهای انتزاعی ماورای قدرت تاثیر گذاری و حتی ماورای قدرت درک افراد عمل می کردند می شود. گفت دیالکتیک فره گرایان از همان روز اول با انحطاط و زوال فرد آغاز شد و پس از آن که آن تعادل تاریخی به هم خورد، ما شاهد این بودیم که جوهر حقیقی فردیت از دست رفت و فرد گرایی به یک ایدئولوژی نابرد بدل شده یعنی شرواق به یک آگاهی کاذب به امید و آرزویی که به افراد وعده داده می شود اما هیچ وقت تحقق پیدا نمی کند و یا اگر هم تحقق پیدا کند در اشکال ظاهر، سری و خروغین، پروک و توخالی است. در نتیجه این تحولات فردیت معنا و مفهوم خودش را از دست می دهد و فرایند انتزاعی شدن نهادها و نیروهای اجتماعی از یک سو و تمیزه شدن افراد از سوی دیگر سریعا به ظهور و جامعه تودمهای تجلید.

اما باید گفت فرد گرایی بورژوازی از ابتدا با انحطاط همراه بوده زیرا حتی نمودهای اولیه و مفاهیم بنیادینش از آغاز درگیر همان تناقضی بودند که فلسفه کانتی در قالب ذهنیت استعلایی به آن ها تجسم بخشیده بود. به عبارت دیگر صرف نظر از آن حصول تاریخی که برای دورمای به سبب تعامل نیروهای اجتماعی به مفهوم خود تا حدودی حقیقت بخشید و محتوایی برای فردیت فراهم آورد، مفهوم فرد در جامعه بورژوازی از آغاز متناقض و ایدئولوژیک بود. چرا که از آغاز به صورت انتزاعی ناسپس شد و ارتباط آن با فلسفه کانت دقیقا در همین جا سست. ذهنیت استعلایی کانت در واقع نمود فلسفی یا نام فلسفی فرد بورژوازی است.

چون این فردیت هم در عرصه تاریخ بر اساس غلبه سوبیه ذهنی و انتزاعی بر سوبیه تجزیه، ملموس و انضمامی شکل گرفته است. کما این که می بینیم تعریف فردیت و اصولا ظهور فرد گرایی در قالب یک ایدئولوژی قدرتمند در عصر روشنگری و از همان ابتدا آغاز شد و از همان ابتدا این فردیت به صورت انتزاعی تعریف شد. تاریخی که روسو (به عنوان تاریخی ترین نمونه) و سپس ولتر و اسحاق دایره المعارف و دیگران ارائه دادند چنگلی بر این فرمول استوار است که همه افراد مستقل از رنگ پوست، نژاد، مذهب، عقیده، جنسیت، ملیت و غیره آزاد و برابر زاده می شوند. یعنی در واقع از آغاز خودآیینی، استقلال و مرکزیت و خودمحموری شده با فرد بر اساس انتزاع، بریدن و تجربه از تمام سوبیه های انضمامی شکل می گیرد و مطرح می شود. حتی در خود اعلامیه حقوق بشر می بینیم که این حقوق که از لحاظ فلسفی بعدها در فلسفه کانت به منعکس می شود متعلق به یک موجود کاملا انتزاعی به نام فرد است که نه اسمی دارد، نه نژادی، نه رنگی. این موجود انتزاعی دارای مجموعه ای از حقوق انتزاعی است. البته این اعلامیه دارای یک جوهر تاریخی هست و هنگامی که به شکل غیر ایدئولوژیک به آن نگاه می کنیم می بینیم که نقطه شروع مبارزه برای این حقوق به نزاع اشرافیت با سلطنت و تلاش برای محدود کردن دولت مطلقه برمی گردد و سپس این جدال با تلاش های طبقه متوسط (تجارت و بازرگانان) برای کسب استقلال و محدود کردن اختیارات سیاسی و اقتصادی دولت گره می خورد. پس می توان خاستگاه و محتوای تاریخی معینی برای این حقوق پیدا کرد ولی در شکل ایدئولوژیکش چیزی نیست جز تکرار همان سوز استعلایی کانت و همان تناقضات را هم دربردارد، یعنی سوبیه تاریخی و انضمامی را نادیده می گیرد و همه اجزای آن استوار است بر مفهوم انتزاعی و استعلایی فرد بورژوازی. جریان کنش اجتماعی هم افراد با همین تناقض رویه رو می شوند، یعنی زمانی که در می یابند این حقوق آنچنان دردی از آن ها درمان نمی کند البته متعزیر من این نیست که حقوق بشر صرفا یک امر تو خالی است. برعکس، امروزه تحقق این حقوق یکی از پیش شرط های ضروری حفظ تمدن و حتی بقای نوع بشر است. اما با در نظر گرفتن کلیت جامعه بورژوازی شاهد آن هستیم که عملا خیلی از تناقضات اجتماعی که امروزه خارج از محدوده این حقوق تحقق پیدا می کند، خیلی از سببها و درگیری ها در واقع همه آن نکاتی که این اعلامیه کنار می گذارد (جنسیت، ملیت، مذهب و...) اتفاقا همین هاست که امروزه موضوع اصلی نزاع های اجتماعی را تشکیل می دهد. در قرن ۱۹ مارکس به این نکته اشاره کرد که با محدود شدن حقوق انسانی به حیطه حقوق مدنی و سیاسی و نادیده گرفتن وضعیت اقتصادی افراد، عملا مفهوم انتزاعی «شهروند» در برابر مفهوم انضمامی «تاریخی بورژوا» قرار می گیرد و در واقع تمایز طبقاتی بین بورژوا و کارگر در پس نوعی تسلاوی یا برابری کاذب پنهان می ماند، اما این امر در تمام عرصه های دیگر، مسائل زنان، جوانان، اقلیت های دینی و... نیز صادق است. در هر حال قصد تلاش من درباره اعلامیه حقوق بشر حرف بزنم، تنها خواستم به این نکته اشاره کنم که فرد گرایی بورژوازی به این شکل دیالکتیکی از طریق همین تناقضات تحقق یافته و با در واقع تحقق نیافته این دیالکتیک هم کاملا در تناقض با ساختار متناقض معرفت شناسی کانت و درگیری بین سوبیه های استعلایی و تجربی این معرفت شناسی بسط می یابد. تا آن جا هم که باز به درگیری سوزناک سوزها یا همان مسئله بین الادهانی مربوط می شود، باز ما با همین تشابه یا تناقض رویه رو هستیم، یعنی باز هم در عرصه تاریخی می بینیم که این فرد گرایی که محصول اجتماع است، به صورتی ایدئولوژیک و در قالب همان داستان معروف «رایبسونن کروزونه» مطرح می شود، یعنی به منزله موجودی منزوی، مستقل و کاملا خودبسته یا به زبان متافیزیکی، موجودی قائم به ذات، ولی وقتی فرد به این شکل تعریف می شود روشن است که سوبیه اجتماعی و همگانی فردیت و ارتباط فرد با دیگری کاملا در محاق فراموشی قرار می گیرد. در این جا نیز نکته اساسی و مهم آن است که چون نقطه شروع ذهن و فراموشی ذهن است، در پایان نیز یار چیزی جز ذهن به دست نمی آید. از آن جا که نقطه شروع یک فردیت منزوی و کمپزه شده است، پس غلبه بر جدایی و تک افتادگی، ایجاد تماس با دیگری و نهایتا دستیابی به توافق بین الادهانی ناممکن است. در زندگی اجتماعی نیز تغییر معرفت شناسی کانت، هر یک اما در جهان های فردی و ذهنی خویش زندانی شده ایم و نه فقط از دسترس به واقعیت عینی بلکه از تماس با دیگری و دیگران محروم شده ایم. در قرن نوزدهم این تنهایی و انزوای مطلق که حاکم بر زندگی افراد در کلاشهرهای امروزی است، هنوز تمام و کمال تجربه و حس نشده بود و یا فقط افرادی مثل بودلر می توانستند آن را حس کنند ولی بعدها این تمیزه شدن به جزئی از زندگی روزمره همه ما بدل شد.

اجتماعی و اقتصادی حاکم است. هنگامی که در عرصه ذهن و فلسفه بسط پیدا می کند در قالب فلسفه ایدئالستی جلوه گر می شود. البته باید این تذکر را هم داد که امروزه به واسطه تحولات تاریخی در یافته های ما که عرصه و تعداد این تناقضات خیلی بیشتر از آنی است که لوکاج می بیند، به علاوه دید لوکاج نسبت به معجزه اصلی بسط این تناقضات چه در عرصه واقعیت و چه در عرصه ذهن تا حدی تنگ نظرانه و تقلیل گرایانه بود. حتی توصیفی هم که از دیالکتیک به دست می دهد به نوعی خودش مسیر همان رابطه دیالکتیک میان ذهن و واقعیت بلقی ملحد، چون توصیفی که لوکاج از دیالکتیک ارائه می کند، استوار بر آثار جوانی مارکس است که آن هم به نوبه خود بر شکل تکبیه دارد و در همه این موارد ما شاهد هستیم که چگونه همان فرایندی که در اقتصاد سرمایه داری نمود دارد و بنیان فرایند تولید را تشکیل می دهد، به عنوان الگوی اصلی تفکر از سوی هنکل و مارکس مطرح می شود. به نوعی می شود گفت هنکل و مارکس و در نتیجه لوکاج هنوز درگیر پارادایم تولید هستند و شدیدا به صورت تقلیل گرایانه می گویند تا در همه موارد، ساختار حاکم بر تولید بورژوازی - آن هم در قرن ۱۹ - راپه تمام عرصه ها سرایت دهند. تحول خود سرمایه داری به ما نشان می دهد که خود این پارادایم پدیده های گوناگون است و امروزه بسیاری از تناقضات بنیانی جامعه بورژوازی نه در عرصه تولید و نه تحت عنوان ایدئولوژیکی مثل پیشرفت و توسعه، بلکه اصولا در عرصه های خارج از اقتصاد، مثلا در عرصه فرهنگ، رسانه ها و ارتباطات جلوه گر می شوند.

بنابراین با این دو نکته ای که گفتیم روشن می شود که منظور از ارتباط بین فلسفه کانت و عصر بورژوازی چیست و چرا این مس خله را نباید به صورتی مکانیکی و یا در قالب های خیلی محدود مورد بررسی قرار داد، بلکه باید سوبیه های مختلف یک رابطه را مورد تحقیق و تدقیق قرار داد. برای مثال از طریق مقایسه برخی از مقولات و مفاهیم کانت با کنش های حقوقی و قضایی تا روشن شود که مفهوم transcendental deduction استنتاج استعلایی که هسته مرکزی نقد عقل ناب را تشکیل می دهد، در واقع یک مفهوم حقوقی است که از عرصه دادگاه اخذ شده است و نمونه های بسیاری از این دست که در واقع نشان می دهد هماهنگی ساختاری میان تفکر کانت و جامعه بورژوازی یک امر چند سوبیه پیچیده و دیالکتیکی است و نمی توان آن را به صورت فرمول تحت عنوان بازتاب پارادایم زین بنا توجیه کرد. منتها برای روشن تر شدن مطلب به دو نکته اشاره می کنم که به بحث ما هم مربوطند. این نکات در واقع متناظر اجتماعی «تاریخی تناقضاتی هستند که قبلا به آن ها اشاره شد تناقض ذهن و عین و تناقض ذهن و ذهن، هنگامی که وارد عرصه تاریخی می شویم این دو تناقض در قالب دیالکتیک فرد گرایی بورژوازی بسط می یابند. همان طور که گفتیم در قدیمه کانت ذهن یا سوز استعلایی بنیاد و خاستگاه نظامی است که کل واقعیت را در بر می گیرد و همه چیز را توضیح می دهد. اما دیدیم که این «همه چیز» در واقع همه چیز نیست و بخش وسیعی از واقعیت خارج از میدان این دید ذهنی گرایانی می ماند. با این حال در مرکزیت خود این بودن و اهمیت سوز در فلسفه کانت تردیدی نیست. همین اهمیت مرکزیت و خودآیین بودن را ما در عرصه تاریخی در ظهور فرد و فردیت مشاهده می کنیم. طی تحولات اجتماعی - اقتصادی که باعث گذار به دوران مدرن شدند، نهاد های سنتی که افراد در قالب آن ها به کنش و تفکر می پرداختند مثل کلیسا، خانواده، اصناف یکی پس از دیگری متزلزل شدند و زمینه اقتصادی و اجتماعی برای ظهور فرد خودآیین به وجود آمد. از این پس هر کس خود مهار سرنوشت خود را در دست دارد و مستقلا تصمیم گیری می کند و از طریق کنش آزاد فردی به زندگی خود شکل می بخشد. چنین فردی خصوصا از نظر اقتصادی در آن دوره اولیه سرمایه داری رقابتی، کار کردهای اجتماعی مهمی را ایفا می کرده و به ویژه در قالب نقش کارفرما چون در عصر سرمایه داری رقابتی هنوز فعالیت های اقتصادی به این سطح از انتزاع و پیچیدگی موجود ترسیده بودند. بنابراین بخش مهمی از کار در گروه و انگیزه و فعالیت، استدلال و گوشش فردی افراد بود و در نتیجه فرد واقعا نقشی مهم و مرکزی ایفا می کرد و این همان سوبیه حقیقی و واقعی ایدئولوژی فرد گرایی بود. در نتیجه ایجاد تعادلی بین فروپاشی نهاد های سنتی فنودالی و خیزش و شکل گیری نهادها و کنش های معرین سرمایه داری این امکان به وجود آمده بود که افراد در یک مرحله تاریخی به واقع اهمیت حقیقی داشته باشند و جوهر تاریخی فرد گرایی هم از همین دوره برمی خیزد و در همین دوران هم هست که در عرصه فرهنگ شاهد حضور چهره ها و نوابغ متعدد هستیم، در موسیقی، در نقاشی، ادبیات و کلا در تمام سطوح جامعه شاهد تجلی فردیت و خودانگیزگی و رشد فردیت خودآیین هستیم، ولی البته این یک طرف قضیه بود چون همان طور که گفتیم دیالکتیک فرد گرایی طرف دیگری هم داشت و آن این که فرد نهایتا