

انسانشناسی فلسفی

آنچه در پی می آید ترجمه نخستین فصل است از کتاب انسانشناسی فلسفی* . این کتاب را به دو سبب برای ترجمه انتخاب کرده ام: یکی آنکه کتابی در انسانشناسی فلسفی، بر هر حال کتابی خوب در این زمینه، تا آنجا که من می دانم، در زبان فارسی نیست؛ بماند اینکه هیچ کتاب خوبی جای کتاب خوب دیگری را مطلقاً تنگ نمی کند، بلکه به عکس. و دیگر اینکه - و این اهمیتش بیش از سبب اول - این کتاب برای خواننده ای که بخواهد بداند فلسفه چیست و در شك کردن در این گمان که می داند فلسفه

چيست توانا باشد، از دو لحاظ آموزنده است: یکی از لحاظ ابتناء موضوعات و مباحث از حیث روش و دیگر از لحاظ شیوه پرداختن به آنها، شیوه ای که خواننده را با تفکر فلسفی آشنا می کند. چنین است که اگر خواننده حوصله کند و تفکری که در کتاب شده خود بیندیشد، به تدریج به چگونگی پرسش و پاسخ فلسفی راه خواهد یافت، و این راهیابی، که به مرور حاصل می آید در حکم آن است که خواننده نبضان اندیشه فلسفی را لمس کند و اثر ممارست، در این لمس کردن ورزیده شود.

ایجاز و روال بیان در ترجمه، متناسب است با دقت تفکر فلسفی و برندگی ذاتی این نحوه تفکر در پرداختن و پروردن اندیشه ها و بیرون کشیدن بستگی های ذاتی آنها. با این توضیح خواننده باید دریابد که سبک نگارش بی آنکه هرگز متکلف باشد، عاری از هر گونه بی بند و باری و هرز نویسی است که مرادف پردازی و پراکنده گوئی چشمگیرترین نمودار آن است.

* Philosophische Anthropologie

معنای انسانشناسی فلسفی

الف - انسانشناسی در علوم طبیعی
انسانشناسی اجتماعی و انسانشناسی فلسفی

در طبیعیات، انسانشناسی‌ای داریم به نام انسانشناسی کالبدی که شاخه‌ای از زیستشناسی است. این انسانشناسی زیستی در نیمه دوم قرن هجدهم بنیادگذاری شد^۱. اما نام «انسانشناسی» به دوره اومانسیم بازمی‌گردد. با چنین عنوانی کاسمن^۲، اومانیست پروتستان در سال ۱۵۹۶ کتابی منتشر ساخت. قرن نوزدهم، قرن تأسیس انجمنهای «انسانشناسی» در کشورهای اروپائی بود. در آغاز، انسانشناسی علوم طبیعی پیش از هر چیز عبارت بود از دانش تژادهای متفاوت آدمی. نخستین روش در تعیین تفاوت‌های تژادی در این عرصه علمی، اندازه‌گیری‌های جمجمه بود. پس از آنکه از نیمه دوم قرن نوزدهم به بعد که اسکلت‌های آدمهای دوره‌های دیرین زمینشناسی را یافتند - و نخستین آنها انسان نئاندرتال بود که آن زمان با شتابزدگی، نخستین نوع انسان خوانده شد - انسانشناسی در حوزه علوم طبیعی با تکیه بر بقایای انسانی نامبرده به بازسازی تاریخ طبیعی آدمی پرداخت. اما در این فاصله چنین فهمیده شده بود که خویشاوندی

دریافته میان آدمی و میمونهای آدم‌نما، یعنی آتروپوئیدها را باید به معنی پیدایش انسان از عرصه جانوری دانست. از این رو نظریه انسانب آدمی در حیطه وظایف انسانشناسی علوم طبیعی درآمد. در دوره‌های بعدی، برخی توارث را نیز جزو همین زمینه از علوم طبیعی به‌شمار آوردند. اما اینکه انسانشناسی کالبدی اساساً توانست نام انسانشناسی را غصب کند - و حتی پزشکی نیز رشته‌ای به نام انسانشناسی دارد - فقط در قرن نوزدهم، یعنی در قرن علوم طبیعی ممکن بود. البته کاسمن نامبرده، خود تصور انسانشناسی را بسیار وسیعتر از این گرفته بود. انسانشناسی برای وی عبارت بود از آموزه‌ای (دکترین) از سرشت دوگانه کالبدی - روانی انسان، و این اصطلاح تا قرن نوزدهم نیز اعتبار خود را حفظ کرد.

امروزه برای اینکه تعیین حدود بحث انسانشناسی در برابر علوم طبیعی میسر گردد، از انسانشناسی فلسفی سخن می‌گویند. انسانشناسی در کشورهای فرانسه و انگلستان در عین حال همان معنای مردمشناسی را دارد و ماقبل تاریخ نیز جزو آن محسوب می‌گردد. منظور اینکه در اینجا نیز انسانشناسی به تمایزات آدمی در جوامع می‌پردازد، منتهی بیشتر از حیث فرهنگی تا زحیث کالبدی.

در انسانشناسی کالبدی و انسانشناسی به معنای مردمشناسی، از پیش بنا را بر این می‌گذاریم که می‌دانیم انسان چیست؛ آنگاه بر این مبنا شاخص‌های برونی و کارسازیهایی فرهنگی انسان را بررسی می‌کنیم. درست عکس اینست در انسانشناسی فلسفی که برایش چنین دانشی، یعنی دانشی که از پیش در مورد انسان بی‌چون و چرا مبنا قرار گرفته، به صورت معضل درمی‌آید. انسانشناسی فلسفی از «همگی» انسان می‌پرسد، از ماهیتش می‌پرسد، از بنیادش می‌پرسد و از ویژگیهای بنیادیش که متمایزات وجودی او باشند. در برابر چنین پنداری، یک ناتورالیست افراطی می‌تواند ایراد بگیرد که: مگر انسان نمودار عرصه‌ای خاص از هستی منحصر به خود است که دانشی مختص به خود بخواند؟ و از کجا که انسان از دیگر جانداران به همان گونه متمایز نباشد که خود جانداران از یکدیگر؟ و گیریم هم که جز این باشد. یعنی معنی اش اینست که پرداختن به انسان در صلاحیت فلسفه است؟ و مافلسفه‌ای مختص به ماهیان هم نداریم!

مسئله دیگر این است: آیا انسانشناسی فلسفی در خصائصی پژوهشی می‌کند از آن همه انسانهایی که وقتی زیسته‌اند و آنهایی که زمانی

۱ - توسط : Sömering,

Blumenbach, Daubenton

خواهند زیست ، و بدین گونه ملاکی می‌جوید که به‌حکمش بتوان گفت موجودی اساساً انسان است یا نه ؟ یا اینکه انسانشناسی فلسفی منحصرآ پرشی تمهیدی است و غرض یافتن متعالی‌ترین امکانات انسانیت، امکاناتی که در واقع نه می‌توانند دستیاب‌هر انسانی شوند و نه حتی دستیاب‌هر فرهنگی، منتهی‌امکاناتی که در طبعشان درونی‌ترین نهاد انسانی نهفته است - چیزی که نخست از طریق این پرش در حقیقت و کمالش پدیدار می‌گردد ؟ آیا ما در جستجوی ژرف‌ترین نقطه در ماهیت انسانی هستیم که تحققش می‌تواند موجه «نسبت انسان» باشد، یا در ماهیتش برترین نقطه را می‌جوئیم ، یعنی آرمان او را که انسان غالباً خود را از بی‌خویش می‌کشد - البته در صورتی که چنین نقطه برتری وجود داشته باشد ؟

تأثیر خود انگاری انسانی
بر خویش‌سازی انسانی

عموماً شناخت يك امر موجب دیگرگونی آن امر نمی‌گردد . معنی‌اش اینست که چیزها شالوده بودنی استوار دارند و شناختی که از خارج بر آنها حاصل می‌گردد ، نمی‌تواند در آنها دخل و تصرف کند . و این، نجوای گفته‌ایست از نیکلای هارتمن Nikolai Hartmann بدین بیان که : « هستی (و هر چه هست) در آن حد که به شناسائی درآید ، در بی‌تفاوتی خود نسبت بدان شناسائی هم‌اره مستولی است . » در عوض انسان استثنایست بر این قاعده کلی .

انسان شالوده وجودی ریخته شده و تغییر ناپذیری ندارد . آنچه در وی تغییر ناپذیر است همانا کلی‌ترین خمیره‌ها، گونه‌های خاص ادراک و اعمال اوست که از طبیعت برآمده‌اند . روشن است که همه انسان همین سهم تغییر ناپذیر او نیست . بعد دیگری که بر آن اولی اعتلا می‌یابد ، متعین طبیعت نمی‌تواند بود ، بلکه محض زاده آفرینندگی و اختیار خود انسانست . از جمله انسان برای این امر که چگونه باید تغذیه کند ، از طریق شکار ، برزگری یا دامپروری ، غریزه‌ای در خود نمی‌یابد . البته انسان باید شگردهای سد جوع را برخاک و هوای زیستن خود تطبیق دهد و از طریق تجربه و اختراع این شگردها را تکمیل کند . اما

این که نزد يك قوم ، تك همسری یا چند همسری متداول باشد ، این که حکومت خانوادگی پدرشاهی یا مادرشاهی است ، این که خانواده ، بزرگترین واحد جامعه را می‌سازد یا چندین خانواده در کانونی بزرگ به هم می‌پیوندند ، این که برزندگانی مشترك سلسله مراتبی سیطره دارد یا این که هر فردی در کانون زیستی مشترك حقوق و وظایف برابر دارد ؛ برای همه اینها و همچنین برای عرصه‌های متعالی‌تری چون کیش ، هنر و دانش ، در سرشت آدمی ضرورت و میزانی مندرج نیست . همه اینها «فرهنگ» است و بیکر فرهنگ را آدمی ناگزیر آزادانه می‌ریزد - و فرهنگ آنست که بدین تعریف درآید - و از قومی به قومی ، و از زمانی به زمانی فرهنگ را در گرگونه می‌سازد . بدین ترتیب آدمی فرهنگ را می‌سازد و در این فرهنگ‌سازی خود را .

آنچه گفته آمد ، با تغییری متناسب در مورد فرد نیز صدق می‌کند . یعنی فرد نیز طبیعتاً از حیث سرشت و مایه ذهن مجهز به خمیره‌هایی است . اما آنچه وی از این خمیره‌ها می‌سازد ، و این که خود چه انسانی می‌خواهد بشود ، همه تادرجاتی که تعیین‌شان دشوار است محول به خود اوست . یعنی برای ما که انسانیم ، این گفته

پیندار^۱ که: « بشو آنچه هستی»
 معتبر نیست، بلکه به گفته برگسون:
 «ما خودسازی خویش را از خویشتن
 سازی خود داریم». منتهی این
 استعمار از حیث تاریخی دیر حاصل
 شده که آدمی سازنده خود و سازنده
 فرهنگ خود است. در دوره‌های
 پیشین، آدمی به نسبت استعمارش،
 به نمونه‌های اساطیری تاسی می‌کرد
 و الگوهای سنتی را بازسازی می‌کرد؛
 و این بازسازی عملاً در نحوه‌های
 شخصی پیوسته صورت می‌گیرد.
 در دوره یونانیان، از آن بیشتر
 در دوره نوین، تنفیذ فردیت شخصی
 حتی به صورت اصول موضوعه
 درآمد. اما در واقع ما آنچه را از
 پیش به دست آورده‌ایم تکرار
 نمی‌کنیم، بلکه بزرگترین وظیفه
 خود را در این می‌دانیم که زندگانی
 ما را طبق نمونه‌های برگزیده،
 یا حتی بدون چنین نمونه‌هایی
 بر حسب اصول خود بر سازیم.

به گفته نیچه، انسان «جانوری
 است هنوز ناستوار». آهنگ این
 کلام چنین است که گوئی حقیقت بوده
 که انسان وقتی استوار می‌شده
 یا می‌بایست تعیین می‌یافته، که
 چنین نشده است! ما در اینجا
 «هنوز» را تماماً از این گفته نیچه
 حذف می‌کنیم. در این صورت
 معنی این گفته این می‌شود که زیست
 آدمی در مسیری پیش‌بینی شده
 جریان ندارد. انسان را طبیعت
 نیساخته رها کرده و سازش نیم

دیگر را به خود انسان واگذارده
 است. بدین اعتبار می‌توان گفت
 که: انسان موجودی است که در
 خود و نسبت به خود وظیفه‌ای می‌یابد
 و این وظیفه جز این نیست که انسان
 ناتمام، خود را تمام کند.

این حکم هم در مورد اقوام
 و ادوار از حیث سازمان‌های اجتماعی
 و فرهنگی صادق است و هم در مورد
 افراد از حیث نهائی‌ترین تصمیمات،
 تصمیماتی که به نیرویشان هر فردی
 چگونگی خودش خود را به دست
 می‌گیرد. گلن Gahlen می‌گوید
 انسان فقط زندگی نمی‌کند، بلکه
 می‌زید، یعنی زندگی خود را
 می‌نوردد. بدین سبب انسان تنها
 موجودی است که به سبب شناسایی‌ای
 که بر خود دارد، تغییر می‌کند.
 و از آنجا که انسان پیکر نیافته
 و پیکرپذیر است، و چنین است که
 در جهت تمام کردن و استوار ساختن
 خود باید تلاش کند، انگاره‌ای که
 وی از خود دارد. یا گرده‌ای که از
 خود می‌ریزد همواره قوه تعیین-
 کننده آرمانی او می‌گردد. این
 است که تعبیراتی که انسان از خود
 می‌کند برای وی دستورها و
 هدف‌هایی می‌شوند که بر حسب
 آنها خویشتن‌سازی‌اش صورت
 می‌گیرد (تئودور لیت Theodor Litt)
 از این رو انسان به دو معنی
 علت وجودی خود است: یکی
 خود را می‌سازد و دیگر آنچه باید
 خود را در آن بسازد (ارتگای گاست

Ortega Ygasset). البته این را
 باید دانست که نه همه خویشتن‌سازی‌های
 دانست که نه همه خویشتن‌سازی‌های
 آدمی به حکم گرده‌ای که او از خود
 می‌ریزد - خواه این گرده‌ها آگاهانه
 تأثیر کند و خواه آگاهانه در مدنظر
 باشد - صورت می‌گیرد. حتی آنجا
 که آدمی می‌پندارد انگیزه عمل
 خود را می‌شناسد، غالباً و در حقیقت
 از سر انگیزه‌های دیگر عمل می‌کند.
 مگر ملحدان را ظاهراً از فرط
 توجه به شفای روحانی آنها
 نمی‌سوزانند، و نه از سر مالدوستی
 و سادسیم؟!

تحقق هر گونه اندیشه‌ای،
 سوای خود آن اندیشه همواره متضمن
 چیزیست که در اصل در آن اندیشه
 نبوده است: («آنگاه که خدا
 روشنی آفرید، آن را چنان زیبا
 یافت که وحشت کرد») و هر
 اندیشه‌ای در حد تحقق همواره محکوم
 قانون گسترش است. معنی‌اش
 اینست که ضمن تحققش در گذار
 زمان ضرورتاً وجوه دیگری
 از اغراض را در خود می‌گیرد.

باین وجود، سطحی است
 اگر بخواهیم میان خودانگاری‌های
 بزرگی که طرح در جوامع تاریخ
 ریخته شده از یکسو و پیکر ریزنده‌های
 فرهنگی و فردی همزمان، بستگی
 درونی را انکار کنیم. یونانیان
 انسان را موجودی معقول می‌دانستند.

اوت چهارده

از الکساندر سولژنیستین
نوشته: کلود روا C. Roy

«اوت چهارده» نخستین مجلد از سلسله رمانهایی است که سولژنیستین می‌خواهد بیست سال آینده زندگی خود را وقف نوشتن آنها کند. در آغاز و انجام این کتاب قطور، قریب سی بازیگر، جامعه روسیه سالهای ۱۹۱۴ را به‌ما نشان می‌دهند. متن اصلی کتاب به وصف نخستین نبرد جنگ جهانی اول، نبرد تانبرگ Tanneberg، اختصاص دارد که طی آن ارتش دوم ترار در ظرف چند هفته به کلی نابود شد. سولژنیستین از خلال تعداد کثیری بازیگر اصلی و فرعی، از فرمانده سپاه گرفته تا سرباز ساده، و با استفاده از صنعت به‌هم‌چسباندن اقوال مختلف و پاره‌های جراید و نیز «مونتاز» به‌شیوه دوس پاسوس^۱، مارادریگر این درگیری عظیم می‌کند. این اثری است که می‌خواهد، به شیوه سفونی، چندین آهنگ مختلف را

هر گونه آفرینندگی فرهنگی، انسان‌شناسی‌ای نهفته است.

بدین گونه آخرین غرض انسان‌شناسی آشکار می‌گردد و در عین حال این معنی روشن می‌شود که انسان‌شناسی ذاتی آدمی است. این که چنین نیست که انسان چون دیگر موجودات فقط هست، بلکه از خود خویش می‌پرسد و خود را تعبیر می‌کند، این که انسان متضمن انسان‌شناسی است، این امر بازی نظری نیست. این، ضرورت ماهوی آن موجودی است که باید خود را بسازد و از همین رو نیازمند به‌الگوئی است تا بتواند بر طبق آن خود را بسازد. می‌بینیم که این هر دو وجه در یکدیگر می‌تنند. این، ناامی انسان است که در حکم تاوان، خودشناسی را در او برمی‌انگیزد و این خودشناسی اوست که به‌وی می‌گوید که چگونه خود را به‌تمام رساند. بنابراین، تعبیر هر گز منفک از واقعیتی نیست که غیر قابل تغییر باشد، بلکه تعبیر همواره متغیر آن است که تعبیر می‌کند. تعبیر و تغییر مقوم یکدیگرند.

درست است که این از یک سو نمودار فرهنگ آنهاست که مبتنی بر معقولیت، پیکر آرای، قانون و تدقیق بوده، اما در عین حال یک چنین انسان‌شناسی بر فرهنگ یونانی تأثیری پسگرا نیز داشته است. زیرا انسان همواره می‌خواهد بیشتر آن باشد که می‌پندارد هست، و این خودتعلیلی است از «گسترش» فلسفه و دانش نرد یونانیان. بر متن یک چنین پنداری از انسان است که برای اخلاق رواقی که عقل‌رانیکی نام می‌داند، هر چیز که عاطف برامیال باشد بی تفاوت می‌گردد. در مسیحیت مرکز ثقل حیات انسانی، جهان دیگر است. نتیجه این پندار، روال زندگانی قرون وسطائی بود. با چنین روالی جنبه‌های این جهانی عرصه‌های فرهنگی کمتر پرورده می‌شدند، و استقلال نیز نداشتند، بلکه یکسره وابسته کلیسا بودند. چه فقط کلیسا پل رابط آن جهان بود.

در آغاز دوره نوین، آدمی از خود چنین پنداری دارد: آدمی موجودی است که روایتش در حسرت و طلبی نامتناهی، پاسخی است به جهان نامتناهی: نتیجه‌اش فرهنگی شد آزمند نسبت به پیشرفت و آینده؛ و همچنین سبک‌های هنری، نظام‌های اجتماعی (که به‌مناسبتشان از «انسان‌شناسی سیاسی» سخن گفته می‌شود)، همه بر بنیاد انگاره‌ای از انسان میسر می‌گردد. در طبع