

دریارهٔ «روشنگری چیست» کانت

چنین می‌انگارم که با این نوشته نوع تازه‌ای از پرسش در گسترهٔ اندیشهٔ فلسفی پیدا می‌شود. البته، این نه نخستین متن در تاریخ فلسفه است و نه حتی تنها متنی از کانت که به مسئله‌ای مربوط به تاریخ، صورت نظری می‌دهد. کانت نوشته‌هایی دارد که در آن‌ها در بارهٔ خاستگاه تاریخ پرسش می‌کند؛ برای نمونه، متنی در بارهٔ آغاز تاریخ یا متن دیگری در بارهٔ تعریف مفهوم نژاد؛ و نوشته‌های دیگری که به صورت تحقق کامل^۱ تاریخ می‌پردازد، مثل: «ابدهٔ یک تاریخ جهانشمول^۲ از دیدگاه جهان‌وطنی» که مانند «روشنگری چیست؟» در سال ۱۷۸۴ نوشته شده؛ و سرانجام متون دیگری که به غایت‌مندی درونی‌ای می‌پردازد که روندهای تاریخی را سامان می‌دهد. مانند متنی که به کاربرد اصول فرجام‌شناختی^۳ اختصاص داده شده. تمامی این پرسش‌ها، که سخت نیز به هم پیوسته است، در تحلیل‌های کانت از تاریخ حاضر است. با اینهمه، به گمان من متن مربوط به «روشنگری» با بقیه تفاوت دارد. این متن، دست کم به گونه‌ای مستقیم، هیچ یک از مسائل بالا را پیش نمی‌کشد، نه مسئلهٔ خاستگاه را، و نه حتی بر خلاف آنچه در نخستین نظر می‌نماید، مسئلهٔ کمال فرجامین را. بل کمابیش سرریسته، و حتی می‌شود گفت جنبی، مسئلهٔ فرجام‌شناسی‌ای را عنوان می‌کند که در ذات روند تاریخ نهفته است.^۴

مسئله‌ای که، به نظر من، برای نخستین بار در این متن کانت رخ می‌نماید مسئلهٔ زمان حال است؛ مسئلهٔ آنچه هم اکنون جریان دارد: امروز چه می‌گذرد؟ اکنون چه می‌گذرد؟ و

چیست این «اکنون» که همگی ما در آنیم و این لحظه‌ای را که من در آن می‌نویسم؟ این نخستین بار نیست که در اندیشه فلسفی به زمان حال، دست کم همچون موقعیت تاریخی معینی پرداخته می‌شود که می‌تواند برای اندیشه فلسفی ارزشمند باشد. هر چه باشد، دکارت هم، در آغاز «گفتار در روش»، آنگاه که تحول ذهنی خود را باز می‌گوید و مجموعه تصمیم‌های فلسفی‌ای را که هم برای خود و هم برای فلسفه گرفته است برمی‌شمارد، آشکارا به چیزی نظر دارد که می‌تواند یک موقعیت تاریخی در نظم شناخت و علوم در زمان خودش انگاشته شود. اما در این گونه نظر داشتن‌ها، هدف همیشه این است که در این صورت‌بندی^۵ که زمان حال نام دارد انگیزه‌ای برای یک تصمیم فلسفی یافته شود. نزد دکارت نمی‌توان پرسشی یافت از این دست که: «سرانجام خود این حالی که من به آن تعلق دارم چیست؟» و به نظر من این است پرسشی که کانت به آن پاسخ می‌گوید و در واقع به پاسخ گفتن به آن کشیده شده، چون آن را با او در میان نهاده‌اند. این پرسش از نوع دیگری است؛ فقط این نیست که: چه چیزی در موقعیت کنونی می‌تواند گرفتن این یا آن تصمیم فلسفی را ایجاب کند؟ بل به چستی خود این «اکنون» باز می‌گردد؛ یعنی نخست به تعیین عنصر ویژه‌ای از زمان حال نظر دارد که باید بین تمامی عنصرهای دیگر بازشناخت و مشخص کرد و دریافت. چیست آنچه در زمان حال برای یک اندیشه فلسفی معنادار است؟

کانت، در پاسخی که می‌کوشد تا به این پرسش دهد، بر آن است تا نشان دهد که چگونه این عنصر در بردارنده و نشانه‌رندی است که به اندیشه و شناخت و فلسفه مربوط می‌شود؛ اما به ویژه می‌خواهد نشان دهد که چگونه و به چه اعتبار آن که همچون اندیشمند یا دانشمند یا فیلسوف سخن می‌گوید، خود نیز بخشی از این روند است و (فراتر از این) نقشی دارد که باید آن را بازی کند و به این ترتیب، در این روند هم عنصر است و هم عامل.

سخن کوتاه، به گمان من در این نوشته کانت است که مسئله زمان حال همچون رویدادی فلسفی رخ می‌نماید، رویدادی که فیلسوفی که از آن سخن می‌گوید خود نیز جزئی از آن است. اگر فلسفه را صورتی از پراتیک گفتاری^۶ بینگاریم که تاریخ خود را دارد، به نظر من گزافه نیست اگر بگوئیم که در متن مربوط به «روشنگری»، فلسفه برای نخستین بار از فعلیت^۷ گفتاری خود یک مسئله اساسی می‌سازد، و این فعلیت را همچون یک رویداد^۸ به پرسش می‌گیرد؛ رویدادی که [فلسفه] باید معنا و ارزش و فردیت فلسفی‌اش را بیان کند و در آن هم دلیل وجودی خود را بیابد و هم بنیاد آنچه را که می‌گوید. و از همین جا روشن می‌شود که ادر این چشم‌انداز [برای فیلسوف، طرح مسئله تعلق‌اش به این «حال» دیگر به هیچ روی مسئله تعلق به یک دکترین یا سنت نیست؛ دیگر مسئله به سادگی مسئله تعلق به جامعه بشری به طور عام نیست؛ بل مسئله تعلق به یک «ما» پیش می‌آید، «ما»ئی که به یک مجموعه فرهنگی

برمی‌گردد که اکنونیت ویژه‌اش را مشخص می‌کند.

این «ما» است که می‌رود تا موضوع اندیشهٔ فیلسوف شود، و به همین اعتبار او را ناگزیز می‌کند تا به مسئلهٔ تعلق شخص خود به این «ما» نیز پردازد. همهٔ این‌ها، یعنی: فلسفه همچون تبدیل یک فعلیت به یک مسئله اساسی، و همچون به پرسش گرفته شدن این فعلیت از سوی فیلسوف، که خود نیز جزئی از آن است و جایگاهش را در نسبت با آن معین می‌کند، همهٔ این‌ها می‌تواند فلسفه را همچون گفتار مدرنیت^۱ و گفتار در بارهٔ مدرنیت مشخص کند.

طرح‌وار می‌شود گفت که مسئلهٔ مدرنیت در فرهنگ کلاسیک بر اساس محوری دو قطبی عنوان شده بود یکی از این دو قطب دورهٔ باستان بود و دیگری مدرنیت. مسئله یا به صورت پذیرش یا نفی یک اتوریته طرح می‌شد (چه اتوریته‌ای را باید پذیرفت؟ چه مدلی را باید پی گرفت؟ و مانند آن) و یا به صورت یک ارزش‌گذاری قیاسی (که با صورت نخست پیوند مستقیم داشت): آیا پیشینیان از مدرن‌ها برترند؟ آیا ما در یک دورهٔ انحطاط به سر می‌بریم؟ و مانند آن. در اینجا شیوهٔ تازه‌ای از طرح مسئلهٔ مدرنیت جوانه می‌زند. مدرنیت دیگر در چشم‌انداز یک رابطهٔ طولی با پیشینیان عنوان نمی‌شود؛ بل، اگر بتوان گفت، در یک رابطهٔ «عرضی» با فعلیت خودش قرار می‌گیرد. گفتار باید فعلیت خود را نیز به حساب بیاورد. از سویی برای آن که در آن جایگاه ویژهٔ خود را باز یابد، از سوی دیگر برای آن که معنای آن [فعلیت] را باز گوید و سرانجام برای آن که نوع فعالیتی را مشخص کند که خود می‌تواند در درون این فعلیت انجام دهد.

فعلیت من چیست؟ معنای این فعلیت چیست؟ و من چه می‌کنم آنگاه که از این فعلیت سخن می‌گویم؟ این است شیوهٔ تازهٔ به پرسش گرفتن مدرنیت.

و اینهمه البته چیزی نیست مگر راه نکوفته‌ای که باید از نزدیک آن را دید. باید به تبارشناسی^۲ مدرنیت پرداخت، اما مدرنیت نه همچون یک اصطلاح^{۱۱}، بل همچون یک مسئله. و حتی اگر متن کانت را نقطهٔ جوشش این مسئله بینگاریم، روشن است که خود این متن جزئی از یک روند تاریخی گسترده‌تر است که باید سنجیده شود. احتمالاً یکی از چشم‌اندازهای جالب برای بررسی قرن هیجدهم به طور کلی، و به ویژه برای بررسی روشنگری توجه به این نکته است که روشنگری خود چنین نامی به خود داده؛ یعنی روند فرهنگی یگانه‌ای است که با نامگذاری خود، تعیین جایگاه خود در قبال گذشته و آینده‌اش، و نشان دادن کارهایی که باید در درون فعلیتش به انجام رساند، به خود آگاهی رسیده است.

به راستی مگر روشنگری نخستین دورانی نیست که نامش را خود بر می‌گزیند و به جای آن که، بر یک روال کهنه، خود را تنها همچون یک دوران انحطاط یا بالندگی، شکوفائی یا فقر

بشناساند، نامی به خود می‌دهد از خلال رویدادی که به تاریخ عمومی اندیشه^{۱۲}، خرد^{۱۳} و دانش^{۱۴} مربوط است؛ تاریخی که خود روشنگری نیز باید در آن نقشی باز می‌کند؟ روشنگری یک دوران است، دورانی که شعار و قاعده‌اش را خود بیان می‌کند و خود می‌گوید آنچه را که باید انجام دهد، هم در رابطه با تاریخ عمومی اندیشه، و هم در رابطه با اکنون خود و با صورت‌هایی از شناخت و دانش و نادانی و توهم که در آنها می‌تواند موقعیت تاریخی خود را باز بشناسد.

به گمان من در پرسش «روشنگری چیست؟» یکی از نخستین نمودهای نوعی از فلسفیدن را می‌توان دید که از دو قرن پیش تا کنون تاریخ پرباری داشته است. به پرسش گرفتن فعلیت خود یکی از کارکرد^{۱۵}های بزرگ فلسفه مدرن، یعنی فلسفه‌ای است که آغازش را می‌توان در آخرین سال‌های قرن نوزدهم نشانید.

البته می‌شود راهی را پی گرفت که این وجه فلسفه در طول قرن نوزدهم و تا به امروز پیموده است. اما اکنون می‌خواهم تنها بر این نکته تأکید کنم که کانت پرسشی را که دیگری عنوان کرده بود و در ۱۷۸۴ به آن پرداخت به فراموشی نسپرد، و رویداد دیگری موجب شد تا آن را از نو به میان آورد و بکوشد تا به آن پاسخ گوید. این رویداد دیگر (که آن نیز لحظه‌ای از به پرسش گرفتن خویش باز نایستاده) انقلاب فرانسه است.

در ۱۷۹۸ کانت بر آن شد تا متن ۱۷۸۴ را به نوعی ادامه دهد. در ۱۷۸۴ می‌کوشید تا به پرسشی پاسخ گوید که دیگری پرسیده بود، یعنی به این پرسشی که: «چیست این روشنگری که ما نیز از آنیم؟» و در ۱۷۹۸ به پرسشی پاسخ گفت که رویدادهای جاری با او در میان می‌نهاد، اما در حقیقت از ۱۷۹۴ به بعد در تمامی بحث‌های فلسفی آلمان عنوان شده بود. پرسش این بود. «انقلاب چیست؟»

می‌دانید که «کشاکش دانشکده‌ها»^{۱۶} مجموعه‌ای است از سه مقاله در باره روابط میان دانشکده‌های مختلفی که دانشگاه را می‌سازند. مقاله دوم به کشاکش میان دانشکده فلسفه و دانشکده حقوق می‌پردازد. اما تمامی حوزه روابط فلسفه و حقوق را این پرسش پر کرده است که: «آیا نوع بشر پیوسته در حال پیشرفت است؟» در پاسخ به این پرسش کانت در بند پنجم این مقاله چنین استدلال می‌کند: اگر بخواهیم به این پرسش پاسخ گوئیم که «آیا نوع بشر پیوسته در حال پیشرفت است؟»، باید نخست معین کنیم که آیا برای این پیشرفت علت ممکن^{۱۷} وجود دارد یا نه. اما آنگاه که وجود این امکان ثابت شد باید نشان داد که این علت عملاً نیز در کار است و به این منظور باید رویدادی را [از دل رویدادهای دیگر] بیرون کشید که نشان دهد که این علت واقعاً عمل می‌کند. یعنی صرف تعیین یک علت هرگز نمی‌تواند چیزی به جز معلول‌های ممکن، یا به بیان دقیق امکان‌آیدایش معلول را معین کند. اما واقعیت

معلول را چیزی جز وجود یک رویداد، ثابت نمی‌تواند کرد.

پس، پی‌گرفتن رشته فرجام‌شناختی‌ای که پیشرفت را ممکن می‌کند بسنده نیست؛ باید در خود تاریخ حادثه‌ای را مشخص کرد که ارزش یک نشانه را داشته باشد.

نشانه چه؟ نشانه وجود یک علت. یک علت همیشگی که در سراسر تاریخ انسان‌ها را در راه پیشرفت رهنمون شده باشد. علت پا برجائی که باید نشان داد در گذشته عمل کرده، هم اکنون در کار است و از این پس نیز در کار خواهد بود. پس رویدادی که به ما اجازه می‌دهد تا بگوئیم پیشرفتی هست یا نه باید نشانه‌ای باشد «یادآورنده، نماینده و پیش‌گویانه»^{۱۸}. این نشانه باید نشان دهد که همیشه چنین بوده است (نشانه یادآورنده)؛ هم اکنون نیز چیزهایی [که دلیل پیشرفت باشد] روی می‌دهد (نشانه نماینده)؛ و سرانجام، باید نشان دهد که همیشه نیز چنین خواهد بود (نشانه پیش‌گویانه). و به این ترتیب است که ما می‌توانیم مطمئن شویم که علتی که پیشرفت را ممکن می‌کند فقط در یک موقع معین در کار نبوده، بل گرایش کلی تمامی نوع بشر به حرکت به سوی پیشرفت را تضمین می‌کند. پرسش این است: «آیا در پیرامون ما رویدادی هست که یاد آورنده، نماینده و پیش‌بینی‌کننده یک پیشرفت همیشگی باشد؛ پیشرفتی که نوع بشر را در تمامیتش در بر بگیرد؟»

پاسخ کانت به این پرسش را حدس زده‌اید. اما میل دارم در اینجا به مقدمه‌ای بپردازم که او می‌چیند تا «انقلاب» را رویدادی دارای ارزش چنین نشانه‌ای باز بشناساند. در آغاز بند ششم می‌نویسد: «چشم نداشته باشید که این رویداد حرکت‌های برجسته یا خطاهای بزرگی باشد که از انسان‌ها سر می‌زند و در پی آن، آنچه در میان انسان‌ها بزرگ شمرده می‌شد خوار یا آنچه خوار بود بزرگ شود؛ و نه آن که بناهای [سیاسی] کهن و شکوهمندی باشد که گوئی به گونه‌ای جادویی فرو می‌ریزند و برجایشان بناهای دیگری، به یک اعتبار از اعماق زمین سر بر می‌آورند، هیچ از اینها نیست» روشن است که کانت در این متن به اندیشه‌های سنتی‌ای نظر دارد که دلایل بود یا نبود پیشرفت نوع انسان را در سرنگونی امپراتوری‌ها می‌جویند، یا در فاجعه‌های عظیمی که به نابودی استوارترین حکومت‌ها می‌انجامد، یا در آن بازی‌های بخت که قدرت‌های برقرار را خوار می‌کند و قدرت‌های تازه‌ای برمی‌آورد. کانت به خوانندگان هشدار می‌دهد که نشانه یادآورنده، نماینده و پیش‌بینی‌کننده پیشرفت را نه در رویدادهای بزرگ بل در رویدادهائی بجویند بسیار کم شکوهرتر و کم نمودتر. چنین تحلیلی از اکنون و ارزش‌های معنادارش شدنی نیست مگر با روی آوردن به نوعی زبان رمز که اجازه دهد تا به آنچه در ظاهر بی‌ارزش و بی‌معناست، معنا و ارزش بزرگی را بدهیم که در پی آنیم. اما این رویداد که از قرار رویداد «بزرگ»ی نیست کدام است؟ چون این تناقض^{۱۹} آشکاری است که گفته شود انقلاب رویداد پر غوغائی نیست آیا مثال بهتری هم می‌توان یافت برای رویدادی که

برمی‌افکند، چنان می‌کند که آنچه بزرگ بود خوار و آنچه خوار بود بزرگ شود، و آن ساخت‌های جامعه و حکومت‌ها را که از همه پابرجاتر می‌نمود در اندک زمانی به نابودی می‌کشد؟ باید توجه داشت که برای کانت این وجه انقلاب نیست که معنا دارد. آنچه [در انقلاب] رویدادی را می‌سازد که ارزش یادآورندگی، نمایندگی و پیش‌بینی‌کنندگی دارد. ماجرای خود انقلاب نیست؛ نه شاهکارهای انقلابی است و نه اداها و جار و جنجالی که همراه آن است. آنچه معنا دارد شیوه‌ای است که انقلاب با آن به نمایش در می‌آید و در پیرامونش از سوی تماشاگرانی دریافته می‌شود که در آن شرکت نمی‌کنند اما به آن می‌نگرند، شاهد آندند و، در بهترین، یا بدترین حالت، در پی آن کشیده می‌شوند. دلیل وجود پیشرفت زیر و زبر شدن انقلابی نیست، نخست، لابد، از آن رو که این زیر و زبر شدن چیزی به جز وارونه‌شدن چیزها نیست، و سپس از آن رو که اگر بنا می‌شد این انقلاب را دوباره صورت دهند، دیگر نمی‌دادند. در این زمینه کانت نوشته به نهایت چشمگیری دارد: «مهم نیست که انقلاب مردمی سرشار از معنویت، که در روزگار خود به چشم دیدیم (پس منظور انقلاب فرانسه است) پیروز شود یا شکست بخورد؛ مهم نیست که این انقلاب چندان فلاکت و درنده‌خوئی بینبارد که اگر انسان خردمندی می‌توانست آن را از نو برپا دارد و امید نیز می‌داشت که آن را با موفقیت به پیش برد، باز هرگز حاضر نمی‌شد با چنین بهائی به این تجربه تن در دهد.» پس خود روند انقلابی نیست که اهمیت دارد، و مهم نیست که شکست بخورد یا پیروز شود؛ اینهمه را با پیشرفت، یا به‌هرحال با آن نشانه پیشرفتی که ما می‌جوئیم کاری نیست. پیروزی یا شکست انقلاب نه نشانه وجود پیشرفت است و نه نشانه نبود آن. و از این فراتر، اگر برای کسی ممکن می‌بود که انقلاب را بشناسد، چگونگی روند آن را بداند، و به فرجام رساندن آن را نیز بتواند، باز، با ارزیابی بهای ناگزیر این انقلاب از انجام آن سر باز می‌زد. پس انقلاب به خودی خود، همچون روندی زیر و رو کننده، همچون کاری که در آن گمان پیروزی و شکست می‌رود و بهای کمرشکنی دارد نمی‌تواند نشانه وجود علتی باشد که در سراسر تاریخ پیشرفت پیوسته بشریت را تضمین کند.

در عرض، آنچه از نظر کانت معنادار است و نشانه پیشرفت به‌شمار می‌آید این است که پیرامون انقلاب نوعی «همبستگی با آرمان‌های آن [پدید می‌آید] که با شور پهلو می‌زند^{۲۰}». آنچه در انقلاب اهمیت دارد خود انقلاب نیست، بل چیزی است که در سر کسانی می‌گذرد که در آن شرکت ندارند یا به هر حال از سردمدارانش به شمار نمی‌آیند؛ مهم رابطه این کسان است با انقلابی که خود از کارگزاران فعالش نیستند. از دیدگاه کانت، شور و شوق به انقلاب نشانه یک گرایش اخلاقی در بشریت است. این گرایش به گونه‌ای پیوسته در دو وجه آشکار می‌شود. نخست در حق همه ملت‌ها به این که قانون اساسی دلخواه خود را داشته باشند؛ و سپس

در این اصل حقوقی و اخلاقی که قانون اساسی باید چنان باشد که، به حکم اصول بنیادیش، هر گونه جنگ تهاجمی را ممنوع کند. و آنچه که شور به انقلاب نشان می‌دهد همین گرایش بشریت به رسیدن به چنین قانون اساسی‌ای است. انقلاب همچون نمایش و نه همچون حرکت و رفتار، همچون کانون شور برای کسانی که تماشاگر آند و نه همچون اصل زیر و زیر کردن برای کسانی که در آن شرکت می‌جویند، از سونی یک «نشانه یادآورنده» است، چرا که وجود این گرایش را هم از آغاز آشکار می‌کند؛ از سوی دیگر یک «نشانه نمایند» است، چرا که کارآئی کنونی این گرایش را نشان می‌دهد؛ و سرانجام یک «نشانه پیش‌بینی‌کننده» است، چرا که هر چند بسیاری از دستاوردهای انقلاب می‌تواند باز از کف برود، اما گرایشی که از خلال آن آشکار شده است نمی‌تواند به فراموشی سپرده شود.

این دو عنصر، یعنی قانون اساسی به دلخواه برگزیده انسان‌ها و قانون اساسی‌ای که از جنگ پرهیزد ضمناً [هدف] روند روشنگری هم هست، یعنی انقلاب چیزی است که روند روشنگری را به فرجام می‌رساند و ادامه می‌دهد. و به این اعتبار است که انقلاب و روشنگری رویدادهائی هستند که نمی‌توانند به فراموشی سپرده شوند. کانت می‌نویسد: «من مدعیم که بی آن که از غیب‌گویی بهره‌ای داشته باشم، می‌توانم از روی ظواهر و نشانه‌های پیش‌تاز در زمانه خودمان پیش‌بینی کنم که نوع بشر به این هدف دست خواهد یافت، یعنی به وضعیتی خواهد رسید که انسان‌ها بتوانند قانون اساسی دلخواه خود را داشته باشند و این قانون آنان را از جنگ تهاجمی باز خواهد داشت؛ و از آن پس، دیگر این پیشرفت‌ها از کف نخواهد رفت. چنین پدیده‌ای در تاریخ بشریت دیگر از یادها نخواهد رفت، چرا که در طبیعت انسان چنان گرایش و چنان قابلیت پیشرفتی را آشکار کرده که هیچ سیاستمداری نتوانسته بود به زور مو شکافی و باریک‌بینی از دل روند پیشین رویدادها بدر آورد. تنها طبیعت و آزادی که طبق اصل درونی حقوق در نوع بشر گرد آمده‌اند می‌توانستند آن را بیان دارند، آن هم به گونه‌ای نامعین و همچون رویدادی عَرَضی. اما، حتی اگر این انقلاب هنوز به هدف خود نرسیده بود، حتی اگر انقلاب یا [جنبش] اصلاح قانون اساسی یک ملت به گونه‌ای قطعی شکست می‌خورد، و یا اگر (همچنان که برخی سیاستمداران پیش‌بینی می‌کنند) همه چیز از پس چندی به روال گذشته باز گردد، باز ذره‌ای از اعتبار پیش‌گویی فلسفی من نخواهد کاست، چرا که این رویداد چنان پر اهمیت است، چنان با منافع تمامی بشریت در آمیخته است و چنان نفوذی بر سراسر بخش‌های جهان دارد که نمی‌تواند در فرصت و وضعیت مناسب‌تری به یاد ملت نیاید و در هنگام بحران کوشش‌های همانندی را برنینگیزد؛ چون در کاری چنین سترگ برای نوع انسان، قانون اساسی مورد نظر باید سرانجام زمانی به آن استواری‌ای برسد که درس تجربه‌های پی‌درپی به ناچار در تمامی ذهن‌ها به آن خواهد داد.»^{۲۱}

به هر حال انقلاب همیشه با این خطر رو در روست که به روال گذشته باز گردد؛ اما همچون رویدادی که اهمیتش در محتوایش نیست، صرف وجودش قابلیت پایداری را تأیید می کند که از یاد رفتنی نیست: انقلاب برای آینده تضمین تداوم حرکتی در راستای پیشرفت است.

قصد من فقط این بود که جایگاه متن کانت در باره روشنگری را معین کنم، و دوباره به آن باز خواهم گشت^{۲۲}، این را نیز می خواستم ببینیم که پانزده سال پس از آن کانت به فعلیت بسیار پُرماجرتری که انقلاب فرانسه باشد چگونه می اندیشید. این دو متن به نوعی خاستگاه و نقطه آغاز زنجیره درازی از شاه پرسش های فلسفی است. کانت مسئله اکتونیت خود را به صورت این دو پرسش عنوان کرده است: «روشنگری چیست؟» و «انقلاب چیست؟». و، به نظر من، این دو پرسش اگر نه تمامی فلسفه مدرن از قرن نوزدهم به بعد، دست کم بخش بزرگی از آن را لحظه ای رها نکرده است. چرا که روشنگری، همچون رویدادی ویژه که آغازگر مدرنیت اروپائی است، و همچون روندی پیوسته که در تاریخ خرد، در گسترش و استقرار صورت های عقلانیت و فن و خود مختاری و اتوریته دانش جلوه گر می شود، برای ما فقط دوره ای در تاریخ ایده ها نیست. بل مسئله ای فلسفی است که از قرن هیجدهم به بعد بر لوح اندیشه ما حک شده است. آنان را که می خواهند میراث روشنگری زنده و دست نخورده نگاه داشته شود در طاعت خود وانهم. این طاعت بی هیچ گفت و گو احساساتی ترین نوع خیانت است. این بقایای روشنگری نیست که باید حفظ کرد، بل مسئله چپستی خود این رویداد و معنای آن (یعنی مسئله تاریخت اندیشه کلیت اندیش^{۲۳}) است که باید همچون موضوع اندیشه زنده و حاضر نگاه داشت.

مسئله روشنگری، و یا مسئله خرد، همچون مشکلی تاریخی به گونه ای کمابیش پنهان در تمامی اندیشه فلسفی از کانت تا کنون حاضر بوده است. وجه دیگر اکتونیتی که کانت شاهد بود انقلاب است؛ انقلاب همچون یک رویداد، یک برش و زیرروئی در تاریخ، و یک شکست؛ اما نیز همچون یک ارزش، همچون نشانه گرایشی که در تاریخ و در پیشرفت نوع انسان عمل می کند. در اینجا نیز مسئله فلسفه این نیست که بگوید چه بخشی از انقلاب را باید حفظ کرد و همچون مدل به کرسی نشاند. بل این است که با خود این خواست انقلاب^{۲۴}، با این «شور» به انقلاب چگونه باید طرف شد؛ این خواست و شوری که چیزی است جدای از خود انقلاب. این دو پرسش: «روشنگری چیست؟» و «با خواست انقلاب چه باید کرد؟» حوزه پرس و جوی فلسفی ای را تعریف می کند که به آنچه ما در اکتونیت خود هستیم بازمی گردد.

به نظر من، کانت بنیانگذار دو سنت سنجشگری^{۲۵} بزرگی است که فلسفه مدرن را به دو جریان تقسیم کرده است. او در کار سنجشگرانه بزرگش این سنت فلسفی را بنا نهاد که به

شرایطی می‌پردازد که یک شناخت حقیقت‌مند^{۲۶} را ممکن می‌کند؛ و بر این بنیاد می‌توان گفت که بخش عمده‌ای از فلسفه مدرن از قرن نوزدهم به بعد همچون فلسفه تحلیل‌گر «حقیقت» رخ نموده و گسترش یافته است.

اما در فلسفه مدرن و معاصر نوع دیگری از پرسش، شیوه پرسشگری سنجشگرانه دیگری نیز هست؛ نوعی از پرسش که درست در همین دو متن کانت در باره روشنگری و انقلاب زاده می‌شود. این سنت سنجشگر دیگر با این پرسش درگیر است: اکتونیت ما چیست؟ حوزه کنونی تجربه‌های ممکن کدام است؟ مسئله در اینجا تحلیل‌گری حقیقت نیست، بل چیزی است که می‌توان یک هستی‌شناسی زمان حال^{۲۷}، هستی‌شناسی خود ما نامید. و به گمان من گزینش فلسفی‌ای که در حال حاضر باید انجام دهیم بین این دو شیوه است: یا می‌توان به فلسفه سنجشگری روی آورد که همچون یک فلسفه تحلیلی حقیقت به طور کلی جلوه خواهد کرد؛ و یا به اندیشه سنجشگری گرائید که به صورت یک هستی‌شناسی خود ما، هستی‌شناسی اکتونیت در خواهد آمد. این وجه فلسفه است که، از هگل تا نیچه و ماکس وبر، تا مکتب فرانکفورت صورتی از اندیشیدن را پایه نهاده که من نیز کوشیده‌ام تا در مرزهای آن کار کنم.

1. Forme d'accomplissement

2. universelle

3. principes téléologiques

۴. مقصود فرجام‌شناسی‌ای است که بخشی از ذات روند تاریخ، یعنی روندی روزمره و در نتیجه همیشه زمانی - مکانی را می‌سازد و نباید آن را با غایت تاریخ، همچون لحظه کمال و، پس، پایان کلتی بکپارچه یکی انگاشت.

5. Configuration

6. Discursive

۷. یا اکتونیت: actualité

8. événement

9. discours de la modernité.

10. généalogie

11. notion

12. pensée

13. raison

14. savoir

15. fonction

16. *Der Streit der Facultäten* (1794), Werke, VII. *Le Conflit des Facultés*, pléiade, III.

17. Cause possible

18. (Signum) rememorativum, demonstrativum, prognostikon.

به لاتین در متن کانت. فوکو نیز سه صفت نشانه (signum) را به لاتین باز می‌گوید.

۲۰. "eine Theilnehmung dem Wunche... die nahe an Enthusiasm grenzt"
 این اصل عبارت مورد نظر فوکو است که بخش اول آن را می‌توان «مشارکت در آرزوها» یا «جانبداری از آرزوها» نیز ترجمه کرد. ترجمه فوکو از این بخش عبارت (une Sympathie d'aspiration) نارسا و نامفهوم است و از همین رو ما بهتر دانستیم جمله را چنان که در اصل آمده برگردانیم.

۲۱. ترجمه فوکو از این متن کانت (بند هفتم از مقاله دوم «کشاکش دانشکده‌ها»، همانجا، ص ۸۸؛ پلنیاد، ص ۸۹۸) ترجمه‌ای است بیش و کم آزاد. از همین رو آن را چنان که هست برگردانیدم و تنها در دو سه مورد نارسائی‌های آن را بر اساس متن اصلی برطرف کردیم.

۲۲. آنچه‌آن که از این اشاره برمی‌آید، متن حاضر دنباله‌ای داشته، اما تا جایی که ما سراغ داریم منتشر نشده است.

historicité de la pensée de l'universel

۲۳. در همین عبارت بین پرائنتر فوکو یکی از مهم‌ترین بحث‌های فلسفی کنونی را به فشرده‌ترین صورت عنوان و جایگاه خود در آن را معین می‌کند. در این بحث، یک سو کسانی هستند که مدعی‌اند که باید اصل کلیت اندیشه را حفظ کرد و با پذیرش اعتبار صوری اندیشه کلی، تنها به سنجش ارزش احکام کلی در حوزه‌های گوناگون (اخلاق، سیاست، حقوق...) پرداخت و امروز نیز باید هر سیستم اندیشگی را بر پایه یک یا چند حکم کلی بنا نهاد و از آن به احکام دیگری از این دست رسید. (البته هستند جماعتی نیز که پا را از این هم پسرتر نهاده‌اند و به همان احکام کلی‌ای که از قرن هجدهم به ارث مانده چسبیده‌اند. اما تکلیف آنان را فوکو در جمله پیش روشن کرده: آنان را باید در طاعتشان و نهاد. در سوی دیگر کسانی هستند که برآنند که باید خود این گرایش به اندیشه کلی را همچون یک پدیده تاریخی به بررسی گرفت و از خود پرسید که اندیشه همیشگی - همه جانی بودن حکم (یعنی تاریخ‌گریز بودن آن) خود از کدام وضعیت تاریخی ویژه مایه می‌گرفت، چه پیوندی با دیگر عناصر این وضعیت داشت و نهایتاً نقش آن در مکانیسم قدرت در آن وضعیت ویژه چه بود؟ یعنی همچنان که فوکو کمی بالاتر در متن می‌گوید، برآنند که باید به تبارشناسی روشنگری و تبارشناسی اندیشه کلیت اندیش پرداخت.

البته باید توجه داشت که برای فوکو تبارشناسی (مفهومی که او از نیچه گرفته) به معنای جستجوی سرچشمه و آغاز مطلق نیست، بل عبارت است از نشان دادن پدیده در بستر تاریخی آن و نشان دادن پیدایش آن همچون ظهور نیروی در عرصه رابطه نیروها و به این ترتیب دریافتن و نشان دادن رابطه آن با شبکه‌ای از پراتیک قدرت (یا به زبان دیگر دریافتن و نشان دادن رابطه آن با مجموعه روابط اجتماعی دیگر، در گسترده‌ترین معنا). در این زمینه به ویژه ن. ک. به:

M. Foucault: "Nietzsche, la généalogie, l'histoire" in:

Hommage à Jean Hyppolite, Paris, Puf, 1971, pp. 145 - 172.

24. volonté de révolution

25. critique

26. connaissance vraie

27. Ontologie du présent