

ماکس شلر

پیتر کوستنباوم

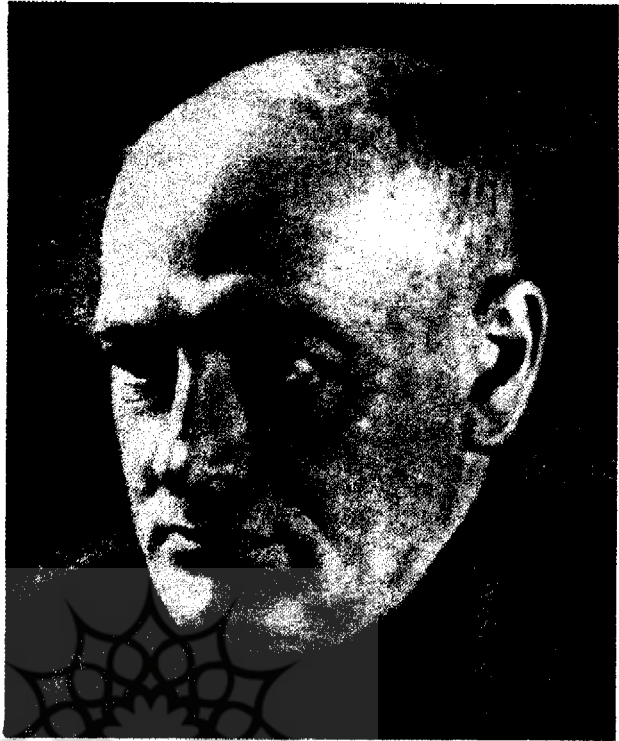
ترجمه: علی قیصری

نویسنده مقاله استاد فلسفه در کالج ایالتی سن خوزه در کالیفرنیا و دارای تألیفاتی در زمینه پدیدارشناسی است. مقالات مربوط به کارل یاسپرس (Karl Jaspers)، اونا مونو (Miguel de unamuno y Jugo) و ماکس شلر (مقاله حاضر) در دائرةالمعارف فلسفه، به ویراستاری پل ادواردز، به قلم اوست. افزوده‌های مترجم در متن در داخل گروه [] آمده‌اند. توضیحات اضافی در پی‌نوشت‌ها از مترجم است. کتابشناسی مقاله:

Peter Koestenbaum, «Max Scheler.» In **The Encyclopedia of Philosophy**, Paul Edwards, Editor in Chief, New York & London, 1967 (Reprint Edition 1972), Vol. 8, pp. 302–305.

ماکس شلر، پدیدارشناس و فیلسوف اجتماعی آلمانی، در شهر مونیخ^۱ به دنیا آمد. او مردی بود پرشور، بسیار فاضل، و همواره در جستجوی تجربیات و مباحث تازه. ریشه خانوادگی وی را از طرف پدری می‌توان به قرن ۱۶ میلادی رساند - بسیاری از اجداد او در شهر کوبورگ^۲ از نواحی استان باواریا^۳ از جمله قضات و روحانیان پروتستان بودند؛ در حالیکه خانواده مادری او

یهودی بودند. برخورد مذهبی که از چنین سابقه خانوادگی برمی‌خاست در سرتاسر آثار او منعکس است. نخستین مرحله از زندگی فکری و فلسفی شلر زیر نفوذ شدید عقاید ایده‌آلیستی و لیبرال آموزگارش ردلف اوکن^۴ گذشت. در سال ۱۹۰۱ شلر مدرّس^۵ دانشگاه پنا^۶ گردید. در سال ۱۹۰۷ به دانشگاه مونیخ رفت، و وارد مرحله‌ای شد که در شکل‌گیری افکار او مؤثر بود. او در مونیخ با فرانز برنتانو^۷ و نیز با عده‌ای از شاگردان و همفکران ادموند هوسرل^۸ آشنائی یافت و زیر نفوذ آرای آنها افکارش قویاً بسوی جریان فکری پدیدارشناسی^۹ معطوف گردید. شلر هیچگاه از زیر بار چنین تأثیری شانه خالی نکرد مگر در اواخر عمرش که قدری از شدت آن کاست و آنرا تعدیل ساخت. در سال ۱۹۱۰ شلر از کار تدریس کناره‌گرفت و در برلین^{۱۰} مستقلاً به نویسندگی پرداخت. در آنجا، مقارن ایامی که وارد دومین و پربارترین مرحله زندگی فکری‌اش می‌شد، پیش‌نویس یا متن کامل‌شده برخی از مهمترین آثار خود را بوجود آورد، مانند آزردهگی و قضاوت ارزشی اخلاقی (۱۹۱۲)^{۱۱}، و پدیدارشناسی و نظریه همدردی، عشق و نفرت (۱۹۱۳)^{۱۲}. همچنین کتاب فرمالیسم در اخلاق و تصور مادی ارزش اخلاقی^{۱۳}، در دو جلد (۱۹۱۶-۱۹۱۳)، را تحریر کرد. در این کتاب شلر از دیدگاه پدیدارشناسی به بحث درباره ساخت ارزشها آنگونه که در معرض آگاهی قرار می‌گیرند پرداخت و از برداشت کاملاً صوری کانت^{۱۴} انتقاد کرد. با شروع جنگ جهانی اول، بر اثر احساس ناسیونالیستی شدیدی که در او بیدار شده بود، کوشید تا شرکت آلمان را در جنگ توجیه و از آن ستایش کند. در سال ۱۹۱۵ نبوغ جنگ و جنگ آلمان^{۱۵} را منتشر ساخت و بین سالهای ۱۹۱۷ و ۱۹۱۸ از طرف وزارت خارجه آلمان به مأموریتی سیاسی در ژنو^{۱۶} گمارده شد. دیری نپایید که در سال ۱۹۲۰ به شدت از جنگ و فجایع آن روی برتافت و به مذهب کاتولیک گروید. توجیه فلسفی این گرایش را شلر در اثری تحت عنوان عنصر جاوید در انسان^{۱۷} (۱۹۲۱) بیان نمود. در این اثر شلر از دیدگاه پدیدارشناسی توضیح مفصلی درباره قلمرو ماهیت و ارزشهای دینی، که به نظر او هر بشری ناگزیر از دریافت و درک ساده^{۱۸} آنهاست، می‌آورد. بنظر او «این قلمروی است از وجود و ارزش [ها] که اساساً و اصلاً حسایش از دنیای تجربی جداست.» پس از جنگ، شلر کرسی فلسفه و جامعه‌شناسی را در دانشگاه کلن^{۱۹} پذیرفت و در همانجا بود که نظریه خود را درباره جامعه‌شناسی معرفت پرداخت و به انتشار مطالعاتی درباره جامعه‌شناسی و بررسی جهان‌بینی‌ها^{۲۰} (۱۹۲۴-۱۹۲۳) اقدام کرد - این نشریه در سال ۱۹۲۶ تبدیل گردید به صورت معرفت و جامعه^{۲۱}. در سال ۱۹۲۴، یعنی چهار سال پیش از درگذشتش بود که شلر وارد سوّمین دوره زندگی خود شد؛ یعنی زمانی که بتدریج از مذهب کاتولیک و سرانجام از خداباوری عرضی^{۲۲} روی گردانید تا گونه‌ای انسان‌شناسی جامع^{۲۳} که به مشرب اصالت حیات^{۲۴} و نظریه وحدت وجود^{۲۵} متمایل بود را بپروراند. در این هنگام توجه او تا حدودی به علوم طبیعی جلب گردید. شرح و بسط این پژوهش‌ها در دو کتاب جایگاه انسان در جهان هستی^{۲۶} (۱۹۲۸) و انسان در عصر برابری و تعدیل^{۲۷} (۱۹۲۹) منعکس است. در اوائل سال ۱۹۲۸ به دانشگاه فرانکفورت^{۲۸} رفت و در همان سال بود که درگذشت.



روش‌شناسی^{۲۹} - شلر بر روش پدیدارشناسی تأکید بسیار داشت. در آن‌زمان این روش رسماً توسط ادموند هوسرل عنوان‌گردیده و پرداخت شده بود، و شلر نیز در کتاب خود فرمالیسم در اخلاق^{۳۰} طرحی از آن بدست داده بود. شلر کار خود را ادامه‌دهنده کوشش‌های فلسفی نیچه^{۳۱}، دیلتای^{۳۲}، و برگسون^{۳۳} می‌دانست، و درست بر این باور بود که پدیدارشناسی می‌تواند دگرگونی بنیادینی در تصوّرات ما از جهان و از خودمان به ارمغان آورد. هرچند که نمی‌توان نظام‌بندی ویژه‌ای در افکار شلر سراغ نمود، ولی باید او را از جمله بصیرترین، تیزبین‌ترین، و درخشان‌ترین اندیشمندان اوائل قرن بیستم به شمار آورد. آثار او مشحون است از توصیفات مفصل و الهام‌بخش درباره حالات ظریف و پیچیده آگاهی مانند احساس همدردی، پشیمانی و توبه، آزرده‌گی و بی‌زاری، عشق، و نشاط. بنابراین نوشته‌های او از نظر علم اخلاق، دین، روانشناسی، و جامعه‌شناسی اهمیت و ارزش دارند.

در سراسر زندگی فکری خود شلر با فلاسفه درون‌بین و شهودی احساس نزدیکی می‌کرد. مثلاً او روایات پاسکال^{۳۴} را درباره تجربیات اخلاقی و دینی^{۳۵} بر احتجاجات و نظریات انتزاعی

درباره اخلاق و خداوند ترجیح می‌داد. بنابراین آن دسته از اندیشمندانی که در تاریخ فلسفه گرایش‌های مشخص پدیدارشناسی داشته‌اند - از اگوستین قدیس^{۳۶}، فرانسیس قدیس^{۳۷}، و فلاسفه اشراقی^{۳۸} گرفته تا زیگموند فروید^{۳۹} - در شکل بخشیدن به تفکر شلر مؤثر بودند. ترولیج^{۴۰} بدرستی او را نیچه کاتولیک خطاب کرده است. هر صلابت منطقی که از شلر سر زد بر اثر نفوذ مشخص آرای کانت بود. چنین نفوذ دوگانه، یعنی تأثیر آرای متفکرانی که دارای گرایش پدیدارشناسی بودند از یکسو و تأثیر آرای کانت از سوی دیگر، روشنگر علاقمندی شلر به مابعدالطبیعه^{۴۱} و هم تحقیق تجربی^{۴۲} است. نفوذ شلر، که اورتگا-ی گاسه^{۴۳} وی را بسیار می‌ستود، در نشر افکار پدیدارشناسی به خارج از آلمان در فرانسه و در کشورهای اسپانیایی زبان مؤثر بود.

نظریه شناخت^{۴۴} - شلر بر این باور بود که چیزی بنام معرفت محض [یا دانش ناب]^{۴۵} نداریم. معرفت بخاطر خودش وجود ندارد [و خودبخودی نیست] (یعنی، مثلاً حالتی که صرفاً بخاطر تفکر^{۴۶} صورت پذیرفته باشد)، بلکه همواره متوجه بازسازی [و بازپردازی] عملی خود وجود [یا صرف‌الوجود]^{۴۷} است. پدیداری که توسط «معرفت» مشخص می‌شود نماینده رابطه‌ای نامتغیر^{۴۸} میان انسان و وجود^{۴۹} نیست، بلکه می‌بایستی تا از دیدگاهی عملی و ابزارمندانه^{۵۰}، و در مقام صورت و شکلی از رفتار تاریخی، اجتماعی، و حتی سازگاری زیستی^{۵۱}، در نظر آورده شود و تفسیر گردد. بموجب این تجزیه و تحلیل، معرفت یا دانش، بسته به عملکردی که دارد، به سه گونه یا سنخ^{۵۲} بخش می‌شود. سنخ نخست، دانش عملی است، که با تسلط، چیرگی، کنترل، و دست‌آوردهای فنی و تکنولوژیک سروکار دارد^{۵۳}. این‌گونه از دانش را که می‌توان در علوم تجربی و تخصصی سراغ نمود، شامل مشاهده^{۵۴} [و آزمایش علمی] است و سرانجام به رده‌بندی^{۵۵} و ارائه قوانین کلی می‌انجامد. علم می‌تواند پیش‌بینی کند، و ماحصل چنین دانشی - که در عین حال مقصود آن نیز هست - این است که انسان را در تسلط بر طبیعت، جامعه، و تاریخ توانا سازد. جهان‌بینی علمی ما تنها ملهم از سرشت عقل ما (آنطور که کانت می‌گفت) نیست، بلکه از انگیزه ما در دستیابی به کنترل بر طبیعت نیز متأثر است. [خلاصه اینکه] سروکار دانش علمی با قلمرو سرشت محتمل و ممکن چیزها^{۵۶} است.

سنخ دوم دانش یا معرفت همانند است با آنچه ارسطو «فلسفه اولی»^{۵۷} می‌خواند - یعنی دانش ذوات^{۵۸}، و [دانش] مقولات وجودی^{۵۹}، که [این ذوات و مقولات] کلی‌ترین و جامع‌ترین اصول در رده‌بندی ما هستند. این‌گونه از دانش عبارت است از معرفت به [اصول] جهان‌شمول و کلاً معتبر که از راه آنچه هوسرل تأویل ذهنی (یا ایدتیک)^{۶۰} نامیده است بدست می‌آید. [مثلاً] در معرفت به ذوات، انگیزه^{۶۱} عشق^{۶۲} است و نه کنترل. موجودیت و تقرر این‌گونه از معرفت، وابسته به متعلقات یا برابری‌های موجود و واقعی نیست؛ بلکه می‌تواند از متعلقات یا برابری‌های خیالی نیز مشتق شود. اگرچه معرفت به ذوات از راه مشاهده حتی یک [موضوع] [و] برابری‌های موجود یا خیالی، [مثلاً] مانند یک مثلث یا فقط یک فعل، بدست می‌آید، با

این حال از نظر منطقی از استنتاج استقرائی^{۶۳} و بنابراین از مفاهیم اولی و مقدم بر تجربه^{۶۴} مستقل است. مضافاً باینکه، این گونه دوم معرفت دارای کاربردی استعلائی و کلاً معتبر^{۶۵} است، از اینرو برای مابعدالطبیعه حکم نقطه شروع و برای علم حکم بنیاد را پیدا می‌کند. معرفت به ذوات^{۶۶} از جمله فعالیت‌های مختص به انسان است. نخستین گونه معرفت، یعنی [دانش] سازگاری و کنترل، را در جانوران و هم در انسان می‌توان سراغ نمود، اما معرفت به ذوات، معرفت [برآمده از] عقل است و [از اینرو] وجه تمایز^{۶۷} انسان است.

گونه سوم معرفت عبارت است از معرفت به واقعیت مابعدالطبیعی، [یعنی معرفت به] خود وجود^{۶۸}، و [معرفت به] رستگاری^{۶۹}. چنین معرفتی با پرسش درباره سرشت انسان (یعنی [انسانشناسی فلسفی^{۷۰}] آغاز می‌یابد، و تنها از راه ترکیب دو گونه یا سنخ نخست معرفت است که این [معرفت به واقعیت مابعدالطبیعی] امکان‌پذیر می‌گردد. شلر گرایش ذهنی ویژه‌ای که بعدها مشخصه فلاسفه مشرب اصالت وجود^{۷۱} مانند هایدگر^{۷۲} گردید را بدین‌سان تصویر می‌کند: پژوهش درباره وجود انسان نقطه شروع پرسش‌های غائی فلسفی است. هدف معرفت مابعدالطبیعی فهم وجود است تا آنجا که این [وجود] در برابر کشش‌ها یا سواقت^{۷۳} ما ایستادگی^{۷۴} کند، [یعنی] در برابر ذات جستجوگر^{۷۵} ما حالت برابر نهاد^{۷۶} یا غیریت^{۷۷} داشته باشد. فرض بر این است که وجود غائی شامل نیروئی عقلانی و روحی بی‌انتهاست، و نیز دربرگیرنده یک نیروی کشش غیرعقلانی است که در طی زندگی افراد پیدا می‌شود. درست^{۷۸} به همان گونه که جهان بزرگتر^{۷۸} رونوشتی از جهان کوچکتر^{۷۹} است، انسان نیز حکم خدائی کوچک^{۸۰} را دارد و از همین‌رو منبع اصلی دستیابی به خداوند است. بنابراین مابعدالطبیعه رستگاری^{۸۱} نوعی فرا-انسانشناسی^{۸۲} است. فهم خداوند - که بنیاد همه وجود^{۸۳} است - نه از راه تفکر نظری^{۸۴} بلکه از راه [آزاده و] عمل فعالانه^{۸۵} به دست می‌آید. همه انسانها دارای سرشتی خدائی^{۸۶} هستند؛ و این را در کشش به همدردی و عشق به یگانگی با جهان، که مسیر دیونسی^{۸۷} به خداوند است، احساس می‌کنند. از اینروست که انسان در آفرینش همکار خداوند است^{۸۸}.

ارزش‌شناسی^{۸۹} - شلر امیدوار بود تا از راه تفسیر پدیدارشناسی از اخلاق و از ارزش‌ها بطور کلی - یعنی از راه توصیف حالات «اخلاقی» که در آگاهی و [نیز] در هستی [یا تقرر ظهوری]^{۹۰} انسان پیدا می‌شود - بتواند [مبحث] ارزش‌شناسی را از گزند انتقادات نسبت‌باوری^{۹۱} بطور کلی و علوم رفتاری^{۹۲} بطور اخص ایمن دارد. در آثار شلر می‌توان تأثیرات یک سنت آلمانی پس از کانت را دید که نسبت به احساس^{۹۳} حالتی ستایش‌آمیز و آکنده از احترام دارد، آنطور که مثلاً در آثار نوآلیس^{۹۴} و شوپنهاور^{۹۵} آمده است. بنظر شلر بسیاری از عواطف [یا هیجانات]^{۹۶} ما مدلول و مرجعی عینی^{۹۷} دارند؛ پس عقیده‌ای که عواطف را حالات کاملاً ذهنی و نفسانی آگاهی^{۹۸} می‌داند بر پایه توصیف اشتباه‌آمیزی از ساختمان آن عواطف استوار شده است، که این [توصیف اشتباه‌آمیز] تجزیه و تحلیل نادرستی را هم به دنبال آورده. برخی از حالات مثل ذوق‌زدگی^{۹۹} و افسردگی^{۱۰۰} دلالت بر حالاتی ورای خود ندارند، اما تجربه [و

دریافت] ارزش^{۱۱۱} معمولاً گونه‌ای فعل التفاتی^{۱۱۲} است که می‌توان آنرا با ادراک^{۱۱۳} و مفهوم آفرینی^{۱۱۴} در قیاس آورد. مثلاً، خوشحالی بر اثر دریافت خبری خوش، تجربه ایست که مدلولش هم ذهنی [و درونی] است و هم عینی [و بیرونی]. متعلق یا محمول^{۱۱۵} چنین تجربه‌ای خوب در نظر می‌آید و بلافاصله پیش‌آورنده ارزشی نیز هست. پس می‌توان گفت که هیجان‌ات یا عواطفی معرفت‌بخش [و شناختاری]^{۱۱۶} در میان‌اند، که اینها نمایانگر متعلق‌ها [یا برابر استاهای] واقعی می‌باشند. تحصیل اصول اخلاقی به نحو پیشین و مقدم بر تجربه، آنطور که کانت بیان کرده بود، کنجکاوی شلر را برانگیخت و او را واداشت تا در زمینه کشف و بررسی پیشفرض‌های «واقعی» نظریه کانت بکوشد. وی فورمالیسم اخلاقی کانت را در بست رد نکرد بلکه کوشید تا به ورای آن برود. شلر مطلق‌گرایی کانت را در مورد ارزش‌ها [تعدیل کرد و آنرا] تبدیل ساخت به نوعی عینیت‌گرایی ارزشی^{۱۱۷}، که این [عینیت‌گرایی ارزشی] استوار است بر امری که از نظر پدیدارشناسی واقع و مشهود^{۱۱۸} است و بموجب آن [امر واقع] محتوای مادی تجربه ارزشی^{۱۱۹} فقط مولود ذهنیت مشاهده‌گر^{۱۲۰} نیست، و [همچنین استوار است] بر امر واقع^{۱۲۱} دیگری، راجع به ارزش‌هایی که به تجربه درمی‌آیند و دارنده اوصافی‌اند که شاید بهترین راه توصیف، آن اوصاف استفاده از تعبیر «جاودانی»^{۱۲۲} باشد. هرچند که شلر در تحول فکری خود بسیار مدیون کانت بود ولی بر سر نکات مهمی نیز با او اختلاف نظر داشت - بخصوص در مورد هماننددانی عقل بمنزله [مفهوم یا مقوله‌ای اولی و] مقدم بر تجربه (a priori). بنظر شلر دامنه [مفهوم یا مقوله اولی و] مقدم بر تجربه بسی گسترده‌تر از [حدود و] کاربردهای عقل است. او نیز مانند دیگر پدیدارشناسان سرشت احساسی انسان را در تقویم ذهن دخیل می‌دانست، و از ایشرو آنچه را که اصول پیشین عاطفی^{۱۲۳} می‌خواند چون قاعده‌ای بنحو مسلم وضع کرد.

شلر در بررسی خود درباره ساخت تجربه ارزشی [یعنی آنگاه که وجود ارزشی را تجربه می‌کنیم]، قائل به وجود تمایزاتی شد، از جمله میان امر خیر و خوب^{۱۲۴} یا امور نیک^{۱۲۵} [از یکسو]، و [امور] ارزنده^{۱۲۶} یا ارزش‌ها^{۱۲۷} [از سوی دیگر]. ارزش‌ها از آن دسته معروضات ذاتی خود مدرکات [یا برابر استاهای] هستند که بما امکان می‌دهند تا آنها را خوب بخوانیم. شلر با کانت موافق بود که هدف میل و آرزو^{۱۲۸}، در عین حال و بواسطه ماهیت خود فعل^{۱۲۹}، امری نیک است (یا آنطور که ویلیام جیمس در کتاب فیلسوف اخلاقی و زندگی اخلاقی^{۱۳۰} گفته است، «هر جا که ادعائی هست الزامی هم هست»)، و این رأی در واقع تأکیدی است بر محتوای یا مضمون مادی^{۱۳۱} اخلاق در مقابل خصلت کاملاً صوری^{۱۳۲} آن. اما او درباره ارزش‌های درونی و ملتصق به این امور خیر و اهداف، شدیداً با نظر کانت مخالف بود. [از نظر شلر] ارزش‌ها ذاتی هستند که در معرض شناخت آنی و بی‌واسطه قرار می‌گیرند^{۱۳۳}؛ این ارزش‌ها بر خلاف آنچه افلاطون تصور می‌کرد، از مدرکات [یا برابر استاهای] واقعی و محقق^{۱۳۴} که پیوسته و ملتصق به آنها نیستند مجزا نیستند. براستی هنگامیکه آن [ارزش]‌ها در تجربه آنی و بلاواسطه‌ای که جزئیاتش را دیدگاه پدیدارشناسی بر ملا نموده است قرار بگیرند، همچون [ذواتی] کلاً معتبر^{۱۳۵} و ماهوی [یا

اساسی] ^{۱۲۶} نمایانده و آشکار می‌گردند.

از نظر شلر ارزش‌ها به چهار طبقه تقسیم می‌شوند: (۱) ارزش‌های حواس، مانند [ارزش‌های] خوشایند و ناخوشایند؛ (۲) ارزش‌های زندگی، مانند [ارزش‌های] خاص ^{۱۲۷} و عام ^{۱۲۸}؛ (۳) ارزش‌های معنوی ^{۱۲۹}، مانند ارزش‌های زیباشناسی [یا ذوقی] زیبا و زشت، درست ^{۱۳۰} و نادرست ^{۱۳۱}، و ارزش ذاتی و درونی دانش یا معرفت؛ و (۴) ارزش‌های دینی، مانند [ارزش‌های] مقدّس و نامقدّس. اخلاق به خودی خود در این رده‌بندی نیامده است، چون برای اینکه اخلاقی باشیم بایستی که در واقع یکی از این ارزش‌های گفته شده را به کار بندیم و اجرا کنیم. این ارزش‌ها تشکیل دهنده یک سلسله مراتب کیفی هستند، از ارزش‌های دینی که در بالاترین طبقه جای دارند گرفته تا ارزش‌های حواس که در پائین [ترین رده] قرار دارند. [رده یا] مرتبه ^{۱۳۲} از جمله معطیات پدیدارشناسانه است که بر چند ملاک ^{۱۳۳} (شبهه به محاسبات لذّت جوی بنتهام ^{۱۳۴}) استوار می‌باشد - این‌ها عبارتند از ملاک‌های دیرند [یا مدت‌دار] ^{۱۳۵}، وسع ^{۱۳۶} [و فراخ‌دستی] (یعنی، توانائی به تسهیم [و تقسیم چیزی با دیگران])، خودکنائی ^{۱۳۷}، خرسندی ^{۱۳۸} یا کیفیت ^{۱۳۹} [و گشاده‌روئی] (در مقابل فشردگی [و درون‌گستری] ^{۱۴۰})، و معنویت ^{۱۴۱} (یعنی استقلال از کارکردها [و خویشکاری‌های] جسمانی ^{۱۴۲}).

۱۴

بر خلاف تأکید کانت بر [مفهوم] باید ^{۱۴۳}، شلر متوجه بررسی ساختار خود ارزش‌ها ^{۱۴۴} گردید، [ساختاری] که از دیدگاه پدیدارشناسی آشکار و برملا شده بود. احساس الزام ^{۱۴۵} [احساسی] مصنوعی و مزورانه [و نشانی از عدم خلوص] است؛ در حالیکه کشش به یک ارزش یا به امری نیک ^{۱۴۶}، خودانگیخته و از سر صدق است. بحث کلی شلر درباره ارزش‌ها را می‌توان به بهترین صورتش در تجزیه و تحلیل مفصلی که از موضوع همدردی در کتاب پدیدارشناسی احساس همدردی ^{۱۴۷} آورده دید. او از راه جداسازی و کنار زدن احساساتی که به احساس همدردی پیوسته و مرتبطند، و غالباً با خود آن اشتباه گرفته می‌شوند، به ترسیم رئوس کلی و ساخت همدردی پرداخت. مثلاً ممکن است که ما عواطف کسی را بفهمیم ^{۱۴۸}، و حتی نسبت به او همدلی [یا درک همفکرانه و دیگرپای] ^{۱۴۹} داشته باشیم یا سرایت ^{۱۵۰} احساسات او را به خود تجربه کنیم، حتی ممکن است که با کسی احساس اتحاد و یگانگی ^{۱۵۱} داشته باشیم و خود را با او کاملاً همانند و یکسان احساس کنیم. ولی در هیچیک از این موارد احساس همدردی به ما دست نمی‌دهد. همدردی راستین، تجربه درهم‌آمیختگی و ادغام ^{۱۵۲} نیست، بلکه احساسی است که در ضمن یک مواجهه [یا بهم‌آئی و روبروئی] صادقانه، به صراحت تمام ذهنیت [و وجه درونی و نفسانی] هستی انسانی دیگری را بازمی‌شناسد، درمی‌یابد، و به آن احترام می‌گذارد. شلر همچنین، از راه تجزیه و تحلیل خود از عشق و نفرت، تصویر و توضیح بیشتری درباره قابلیت‌های مفید پدیدارشناسی برای پژوهش درباره ارزش‌ها ارائه داد. دوست داشتن عبارت است از تجربه خودانگیخته حرکت از یک ارزش پائین‌تر به ارزش بالاتر در عین معلومی که دوست داشته شده، یعنی تجربه‌ای که ناگهان ^{۱۵۳} به [کشف] ارزش بالاتری در عین معلوم ^{۱۵۴}

می‌انجامد. عشق طلایه دارِ امکاناتِ انسانی است؛ و از این رو شرط مسلم^{۱۵۵} احساس همدردی است و بنیادی برای ایده‌آل دینی احسان بی‌پایان^{۱۵۶} و [رضامندی یا] پذیرش بی‌چون و چرا^{۱۵۷}.

مابعدالطبیعه^{۱۵۸} - نظر شلر دربارهٔ مابعدالطبیعه دارای عناصر شناخت‌شناسی و خداشناسی است. استفادهٔ او از روش پدیدارشناسی فقط به منظور پژوهش در اطراف شناخت احوالِ روحی و احساسات نبود بلکه می‌خواست تا رهگشای مسائل خطیر شناخت‌شناسی از قبیل مسئلهٔ تقرر ظهوری اذهان دیگر^{۱۵۹} نیز باشد. بسیاری بر این عقیده‌اند که روش پدیدارشناسی شلر دارای تیزبینی و هوشمندی ویژه‌ای است و جای آن دارد تا نظر فلاسفهٔ تحلیلی^{۱۶۰} معاصر که متوجهٔ مسئلهٔ فوق بوده‌اند را به خود جلب نماید. او ابتدا همهٔ آن مباحثی را که [تقرر] اذهان دیگر را بر پایهٔ استنتاج^{۱۶۱}، قیاس تشبیه^{۱۶۲}، و همدلی [یا درک دیگریاب] می‌دانستند بی‌اعتبار ساخت و سپس نتیجه گرفت که ما با اذهان دیگران ارتباطی مستقیم، بی‌میانجی، و متأصل^{۱۶۳} داریم. توصیف دقیق آگاهی ما از دیگران آشکار خواهد ساخت که ما رنج انسانی دیگر را در اشکهای او، و دست‌آجگی او را از راه برافروختگی چهره‌اش مستقیماً تجربه می‌کنیم - علیرغم آن قلمرو دست‌نیافتنی^{۱۶۴} که مزید بر همهٔ اینها در ضمیر هر انسانی وجود دارد. تجزیه و تحلیل پدیدارشناسانه از ساخت تجربه همچنین آشکار می‌سازد که (بگفتهٔ هوسرل و هایدگر)، ما با یک «بحر وجود» بیطرف^{۱۶۵} [و فراگیر] رویاروی هستیم، و فراگرد داورِ ما دربارهٔ اینکه داده‌ها [حالت درونی و] ذهنی داشته باشند یا عینی [و بیرونی]، در واقع یک فعل تقوّمی خویشتن ما است.

هنگامی که شلر پدیدارشناسی را در مورد دین بکار بست به تجدیدنظرهای چشمگیر ضد تومستی^{۱۶۶} ولی موافق با برداشتهای اگوستین قدّیس دست یافت. هدف پدیدارشناسی دین این است که یا سرشت غائی الهی را بفهمد، تجلیات آن را در جهان امور مربوط به انسان مطالعه کند، و مذهب را از راه تجزیه و تحلیل فعل ایمان^{۱۶۷} بررسی نماید. اما وظیفهٔ فلسفهٔ دین، که شلر آنرا «پدیدارشناسی ماهوی دین»^{۱۶۸} می‌نامید، این است که شیوه‌ای را که تجربیات یا حالات آگاهی دینی خود را به ما عرضه می‌دارند نخست از راه پدیدارشناسی توصیف کند و سپس تعمیم بخشد (که در این مورد بخصوص شلر متوجه شد که مقلد رودلف آتو^{۱۶۹} است). حجّت^{۱۷۰} هستی و تقرر ظهوری خداوند باید جایی هم برای تجلی^{۱۷۱} بلاواسطهٔ حضوری و شهودی بازبگذارد. شلر باز یافت که بشر در جستجوی بی‌نهایتی است که عرفاً خدا نامیده می‌شود. انسان [موجودی] خداجو^{۱۷۲} است. این جستجو هادی انسان است به تجربه‌ای الهام‌بخش اما وصف‌ناپذیر از شخصیت و منشی غائی^{۱۷۳} که به درستی وجود فی‌نفسه^{۱۷۲} نام گرفته و دارندهٔ کیفیاتی است که از نظر استعماری می‌توان آنها را به عقاید مرسوم دینی، احکام عبادی، و اساطیر توصیف کرد. شلر به نتیجه‌گیری عرفانی خود یک چاشنی شخصیت‌گرایی نیز افزود: بدین شرح که خداوند در پاسخ و اجابت ایمان در نیمهٔ راه به دیدار انسان می‌آید [و دست‌گیر می‌شود]. بنابراین مابعدالطبیعه

سنتی مقدّمه (و در برخی موارد استعاره^{۱۷۵}) دین است. بطور خلاصه، اوصاف الهی که از نظر پدیدارشناسی فاش گشته‌اند عبارتند از مطلقیت^{۱۷۶}، خیر بی‌انتهای^{۱۷۷}، قدرت لایزال^{۱۷۸}، قداست^{۱۷۹}، روحانیت^{۱۸۰}، و شخصیت^{۱۸۱}. نکته‌ای که اهمیت زیادی در تجربه دینی دارد (و پیشتر توسط شلایر مایر^{۱۸۲} و هم آتو مشخص و مجزاً شده بود) احساس هیچی و پوچی^{۱۸۳} انسان است. آنچه که «احساس آفریده» [یا «احساس متعلق به مخلوق»]^{۱۸۴} نام گرفته عبارت است از تجربه تماسی مستقیم با اصل وجود خود؛ و احساس [یا تجربه] «وابستگی و تعلق بی‌پایان»^{۱۸۵}. راه انتخاب و گزینش بر انسان بسته است، و او مجبور است به اینکه از خود رفتاری مذهبی بروز بدهد. اگر انسان اصالتاً و از سر صدق چنین گونه و انکشی از خود نشان بدهد به دیدار خداوند^{۱۸۶} نائل خواهد شد، وگرنه با بئتی^{۱۸۷} روبرو خواهد بود. آئین‌های دینی و احکام عبادی از قبیل دعا^{۱۸۸}، توبه^{۱۸۹}، تعظیم و تکریم^{۱۹۰}، و مجاهده نفسانی^{۱۹۱} از ژرفترین جای سرشت انسانی سرچشمه می‌گیرند. اینکه اصلاً تأثیر چنین حالاتی به تجربه درمی‌آید - تأثیری که مولود تجربه روزمزه نیست - به یقین واقعه‌ایست برخاسته از بیداری تاریخی و بیداری فردی. احیای اندیشه الهی در دوره معاصر، بویژه در میان آن دسته از متفکرانی که به مثالهان اصالت و چودی شهرت یافته‌اند، به میزان زیادی مدیون کوشش‌های پیشگامانه شلر است.

انسانشناسی - شاید بتوان گفت که [مفهوم] شخصیت برترین ایده‌آل فلسفه شلر است به عقیده شلر شخص^{۱۹۲} نه یک گوهر نفسانی^{۱۹۳} است و نه یک خودانگیختگی محض^{۱۹۴}؛ بلکه همانا وحدت فعل^{۱۹۵} است در بحر فراگیر وجود، بسیار شبیه به نحوی که یک الکترون به تصور آورده می‌شود، یعنی مانند ابری از انرژی. این وحدت فعل واقعی را شلر به روح^{۱۹۶} موسوم ساخت. آنچه که شخص انسان را از حیوان ممتاز می‌دارد همان توانائی اوست در تجرید ذات از هستی و تقرر ظهوری. انسان، علیرغم فردیت ویژه‌ای که دارد، از یک عامل خصوصی و یک عامل مشترک یا عام^{۱۹۷} تشکیل یافته است. بخش مشترک یا عام شخص بنیاد ساختارهای اجتماعی است. امکان دارد که شخص از راه همنوایی برده‌وار [و تقلید کورکورانه]، یا از راه [مشاهده و] مشارکت در تجارب دیگران^{۱۹۸}، یا از راه توسعه ساختگی نهادها^{۱۹۹}، و [نیز] از راه شرکت در وحدت عالی میان دین و دولت، به وحدت اجتماعی دست پیدا کند.

انسان از راه‌های دیگری نیز، سوای [تشبیهش به] ذواتی که صرفاً از راه شهودی و حضوری کشف می‌گردند، توصیف شده است. تسلیم به چنین حرفی توسط یک پدیدارشناس امتیاز مهمی است که او [سرانجام] برای سهم دست‌آورده‌های غیرفلسفی در تکوین دانش‌های پایه در مورد هستی و تقرر ظهوری انسان قائل می‌شود. علوم، فراهم آورنده جنبه‌های واقعی^{۲۰۰} دانش ما از انسان هستند. این جنبه‌های واقعی از یکسو شرایط مادی محیط زیست هستند که توسط رشته‌هایی چون جغرافی، اقلیم‌شناسی، قوم‌نگاری و جغرافیای اقتصادی بررسی می‌شوند، و از سوی دیگر عبارتند از کشش‌های زیست‌شناسانه و روان‌شناسانه درونی انسان مانند صیانت نفس و امور جنسی. اما اگر بپنداریم که جنبه‌های معنوی^{۲۰۱} بشر قابل رد و ارجاع^{۲۰۲} تنها به جنبه‌های

واقعی یا مادی [او] هستند، به خطا رفته‌ایم. کار شلر در دورهٔ سوّم زندگی‌اش کوششی بود در جهت تلفیق و سازش عوامل معنوی، که آنهمه در طول زندگی پرتلاطمش او را دستخوش تأثیرات خود ساخته بودند، با دست‌آوردهای چشمگیر و قبول عام‌یافتهٔ علوم. رشتهٔ جامعه‌شناسی معرفت^{۲۰۳} عبارت است از بررسی تأثیری که جنبهٔ واقعی یا مادی انسان بر جنبهٔ معنوی او دارد.

پیشتر دربارهٔ آن‌گونه پژوهش‌هایی که از نقش اجتماعی دانش مشتق می‌شوند گفتگو کردیم. بعلاوه جامعه‌شناسی معرفت به یک طبقه‌بندی پنج‌گانه در مورد نظریات مربوط به انسان (یا به تعبیر خود شلر، انسانشناسی‌های فلسفی)، و غالب در عصر ما، دست می‌زند. نخستین دیدگاه دربارهٔ انسان نه بر فلسفه یا علم بلکه بر ایمان دینی استوار است و عمدتاً از منابع یهودی و مسیحی سرچشمه می‌گیرد. درمین دیدگاه دربارهٔ انسان ریشهٔ یونانی دارد و مربوط می‌شود به کشف انسان هوشمند^{۲۰۴}، یا [تصوّر] انسان در مقام موجودی عقلانی. شلر از فرهنگ اروپائی بخاطر اینکه همانندی و یکسانی میان آدمیزاد و انسان هوشمند را چون امری بدیهی و خودپیدا می‌گرفت نکوهش می‌کرد (به استثنای نظریات ديلتای و مفهوم نیچه از ارادهٔ معطوف به قدرت^{۲۰۵} که بموجب آن عقل به عقلی‌سازی یا تفسیر عقلی^{۲۰۶} می‌انجامد). دیدگاه سوّم عبارت است از نظریهٔ طبیعی، تحصّلی، و عملی راجع به انسان ابزارساز^{۲۰۷}، که به موجب آن انسان موجودی یگانه و بی‌همتا^{۲۰۸} نیست بلکه ادامه و مصداق طبیعت است: یعنی اینکه انسان جانوری است دارای مغزی رشدیافته و توانا به بکاربردن علائم و ابزارها. مفهوم چهارم از انسان، که از آئین بدیعی^{۲۰۹} شوپنهاور تأثیر گرفته، دیدگاه منفی است که انسان را موجودی زوال‌پذیر و منحط در نظر می‌آورد؛ به موجب این دیدگاه انسان موجودی است که در زندگی جای خالی کرده، شعور قدسی جهانی و کیهانی خود را فراموش ساخته، و در حالتی بیمارگونه آکنده از خودمحوری و خودبزرگ‌بینی زندگی می‌کند. از این دیدگاه، رشد هوش در انسان به سبب حقارت بدنی^{۲۱۰} و کاهش [پذیری] جسمانی^{۲۱۱} اوست. پنجمین نظر دربارهٔ انسان را می‌توان در مفهوم ابرانسان^{۲۱۲} نیچه در کتاب چنین گفت زرتشت^{۲۱۳} و کتاب اخلاق نوشتهٔ نیکولای هارتمان^{۲۱۴} سراغ نمود.

آثار ماکس شلر:

Gesammelte Werke, Bern; [Späte Schriften, ed. Manfred S. Frings].

Über Ressentiment und moralisches Werturteil. Leipzig, 1912. Translated by W. W. Holdheim as *Ressentiment*. New York, 1960.

Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathie-gefühle und von Liebe und Hass. Halle, 1913.

Die Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, 2 vols. Halle, 1913-1916; [Translated by Manfred S. Frings and Roger L. Funk as *Formalism in*

Ethics and Non-Formal Ethics of Values, Evanston, 1973].

Abhandlungen und Aufsätze. Leipzig, 1915.

Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg. Leipzig, 1915.

Krieg und Aufbau. Leipzig, 1916.

Vom Ewigen im Menschen. Berlin, 1921. Translated by Bernard Noble as **On the Eternal in Man**. London, 1960.

Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre. Leipzig, 1923.

Versuche zu einer Soziologie des Wissens. Munich and Leipzig, 1924.

Die Wissenformen und die Gesellschaft. Leipzig, 1926.

Die Stellung des Menschen in Kosmos. Darmstadt, 1928.

Philosophische Weltanschauung. Bonn, 1929. Translated by Oscar A. Haac as **Philosophical Perspectives**. Boston, 1958.

Wesen und Formen der Sympathie. Bonn, 1931. Translated by Peter Heath as **The Nature of Sympathy**. London, 1954; [reprinted, Hamden, CT, 1974].

Die Idee des Friedens und der Pazifismus. Berlin, 1931.

Schriften aus dem Nachlass. Berlin, 1933.

مطالعاتی دربارهٔ ماکس شلر:

[در این جانتها به ارائهٔ چند نمونه اکتفا شده است.]

Dupuy, Mauris. **La Philosophie de Max Scheler**, 2 vols. Paris, 1959.

[Frings, Manfred S. **Zur Phänomenologie der Lebensgemeinschaft, Ein Versuch mit Max Scheler**, 1971.]

Frings, Manfred S. **Max Scheler: A Concise Introduction into the World of a Great Thinker**. Pittsburgh, 1965.

Kränlin, Gerhard. **Max Scheler phänomenologische Systematik**. Leipzig, 1934.

[Ranly Ernest W. **Scheler's Phenomenology of Community**, The Hague, 1966.]

Schuetz, Alfred. «Max Scheler's Epistemology and Ethics.» **Review of Metaphysics**, Vol. 11 (1957), 304-314, 485-501.

Spiegelberg, Herbert. «Max Scheler,» in **The Phenomenological Movement**, 2 vols. The Hague, 1960. Vol. I, pp. 228-270.

1. Munich.
 2. Coburg.
 3. Bavaria.
 4. Rudolf Christoph Eucken (1846–1926).
- رودلف اوکن فیلسوف ایده‌آلیست آلمانی، مفسر ارسطو، و نویسنده کتاب‌هایی درباره اخلاقی و حکمت تألیف بود. او برای درک بهتر انسان نه راه تعقل انتزاعی را می‌پسندید و نه طرح‌های کلی فلسفه‌های نظام‌دار را. بنظر او پاسخ را باید در تجربیات واقعی و معنویت موجود انسان جست. بخاطر همین توجهش به بعد معنوی و پرداخت فلسفه‌ای انسانی، در سال ۱۹۰۸ برنده جایزه نوبل در ادبیات گردید. از تألیفات اوست:
- Grundlinien einer neuen Lebensanschauung** (1907; **Life's Basis and Life's Ideal**, 1911); **Der Sinn und Wert des Lebens** (1908; **The Meaning and Value of Life**, 1909); and **Erkenntnis und Leben** (1912; **Knowledge and Life**, 1913).
5. Privatdozent.
 6. Jena.
 7. Franz Brentano (1838–1917).
- فرانتز برنتانو فیلسوف آلمانی و از پیشگامان احیای نظریه حثیت‌تفاتی در سده گذشته بود. توجه او به حیات نفسانی الهام‌بخش تکوین نظریات بعدی در روانشناسی جدید گردید. تأثیر آرای برنتانو را در میان شاگردان برجسته‌اش مثل ادموند هوسرل و زیگموند فروید می‌توان دید. از جمله تألیفات اوست:
- Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis** (1889; a more recent English Translation as **Origin of our Knowledge of Right and Wrong**, 1973); **Untersuchungen zur Sinnespsychologie** (1907, «Inquiry into Sense Psychology»); **Von der Klassifikation der psychischen Phänomene** (1911, «On the Classification of Psychological Phenomena»).
8. Edmund Husserl (1859–1938).
 9. Phenomenological movement.
 10. Berlin.
 11. **Über Ressentiment und moralisches Werturteil** («On Resentment and Moral Value Judgment»).
 12. **Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathie-gefühle und von Liebe und Hass** («Contributions to the Phenomenology and Theory of Sympathy and of Love and Hate»).
 13. **Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik** («Formalism in Ethics and the Material Value Ethics»).
 14. Immanuel Kant (1724–1804).
 15. **Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg** («The Genius of War and the German War»).
 16. Geneva.
 17. **Vom Ewigen im Menschen** (On the Eternal in Man).
 18. (to) apprehend.
 19. Cologne.
 20. **Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre** («Contributions to

Sociology and to the Study of World Views»).

21. **Die Wissenformen und die Gesellschaft** («Forms of Knowledge and Society.»).

22. theism.

23. comprehensive anthropology.

24. vitalism.

25. pantheism.

26. **Die Stellung des Menschen im Kosmos** («The Place of Man in the Universe.»).

27. **Der Mensch im Weltalter des Augleich** («Man in the Age of Equalization.»).

28. Frankfurt.

29. Methodology.

30. **Der Formalismus in der Ethik.**

31. Friedrich Nietzsche (1844–1900).

32. Wilhelm Dilthey (1833–1911).

33. Henri Bergson (1859–1941).

34. Blaise Pascal (1623–1662).

بلز پاسکال ریاضی‌دان، مخترع، متأله و نویسنده مشهور فرانسوی، و آورنده ابتکارات مهمی در مثلثات، حساب احتمالات و فیزیک بود. تأملات او دربارهٔ وجود نامتناهی، وجدان، و معنویت بر متفکران پس از خود مانند روسو و برگسون و نیز بر مشرب اصالت وجود مؤثر بود. از میان نوشته‌های او کتاب اندیشه‌ها (**Les Pensées**) جزو آثار کلاسیک دوران جدید است.

35. **logique de coeur.**

36. St. Augustine (354–430).

37. St. Francis (1181/82–1226).

38. Oriental Philosophers.

39. Sigmund Freud (1856–1939).

40. Ernst Troeltsch (1865–1923).

ارنست ترولچ فیلسوف و متکلم آلمانی و صاحب تألیفاتی در زمینه فلسفه تاریخ و تاریخ اجتماعی. مجموعه آثارش در چهار جلد موجود است:

Gesammelte Schriften (1922–25).

از جمله نوشته‌های اوست اثری در تاریخ اجتماعی مسیحیت:

Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (1912; English Translation as **The Social History of the Christian Churches**, 1931).

41. metaphysic.

42. empirical research.

43. José Ortega y Gasset (1883–1955).

فیلسوف اسپانیایی و متأثر از جریان نو-کانتی. وی در معرفی افکار فلاسفه آلمانی به دنیای اسپانیایی‌زبان نقش مهمی داشت.

44. Epistemology.

45. pure knowledge.

46. contemplation.

47. pragmatic reconstruction of being itself.

48. invariant relationship.

49. being.

50. instrumentally.

51. biologically adaptive.

52. type.

53. **Herrschaftswissen & Leistungswissen.**

54. observation.

55. classification.

56. contingent nature of things (**das zufällige Dasein der Dinge**).

57. **πρωτη φιλοσοφια [proti philosophia]** («first philosophy»).

58. knowledge of essences (**Wesenswissen, Bildungswissen**).

59. categories of being.

60. eidetic reduction.

برای توضیح بیشتر درباره نگرش ایدتیک در پدیدارشناسی، نگاه کنید: ژان وال، بحث در مابعدالطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی و همکاران، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۰، صص (۵۹۰ و ۵۹۱)؛ همچنین نگاه کنید: آلفرد شوتز، «چند مفهوم اصلی پدیدارشناسی»، ترجمه یوسف اباذری، فرهنگ (ویژه پدیدارشناسی - ۱)، کتاب یازدهم، پائیز ۱۳۷۱، صص (۲۸ و ۲۹).

61. motivation.

62. love.

63. induction.

64. a priori.

65. universal.

66. knowledge of essences.

67. **differentia.**

68. **Sein.**

69. salvation (**Hellswissen, Erlösungswissen**).

70. philosophical anthropology.

71. existential philosophers.

72. Martin Heidegger (1889-1976).

73. drives.

74. (to) resist.

75. our probing selves.

76. antithesis.

77. otherness.

78. macrocosm.

79. microcosm.

80. microtheos, a miniature God.

81. metaphysic of salvation.

82. meta-anthropology.

83. the ground of being (**der Grund aller Dinge, Urgrund**).

84. theoretical contemplation.

85. active commitment.

86. divine nature.

87. Dionysian.

در اساطیر یونان دیونیسوس (Dionysus) پسر زئوس (Zeus) و سمله (Semele) بود. به تحریک هرا (Hera)، همسر دیگر زئوس، سمله شوهر را واداشت تا در قالب انسانی خودش را به او نشان بدهد. اما سمله که موجودی معمولی و فانی بود تاب تماشای زئوس را نیاورد و بر اثر اصابت صاعقه‌ای از وجود آسمانی او کشته شد. زئوس برای اینکه فرزند خود را از توطئه‌های هرا مصون دارد او را در ران خود جای داد، و او تا هنگام تولد دوباره‌اش در سن بلوغ در آنجا مخفی ماند. دیونیسوس سپس به دژ دور دست و بلکه خیالی نیسا (Nysa) فرستاده شد و در آنجا پرورش یافت و سالها با بوبر و پلنگ همبازی بود؛ هم آنجا بود که شراب‌سازی را یاد گرفت و بعدها در بازگشت خود به یونان این فن را به یونانیان آموخت. مقصود نویسنده از راه دیونیسوسی به خداوند این است که تصریح کند در سرشت هر بشری بهره‌ای از ذات خداوندی نهفته است. انسان می‌تواند

از راه پناه بردن به وجود نامتناهی خداوند از نو زاده شود و اینبار با علم به بهره الهی خود تجلی ذات الهی را در همه جهان دریابد.

88. cocreator with God. 89. Axiology.
90. existence. 91. relativism.
92. behavioral sciences. 93. feeling.
94. Friedrich Leopold Freiherr von Hardenberg, Novalis (1772–1801). نوالیس از مشاهیر شعرای آلمان و از پیشگامان جریان رمانتیک بود.
95. Arthur Schopenhauer (1788–1860). 96. emotions.
97. objective referents.
98. purely subjective states of consciousness.
99. euphoria. 100. depression.
101. experience of a value (**Wertfühlen**). 102. intentional act.
103. perception. 104. conception.
105. object. 106. cognitive emotions.
107. axiological objectivism [یا: واقع‌گرایی انضمامی ارزش‌شناسانه]
108. observable.
109. the material content of an experience of value.
110. observer. 111. fact.
112. «eternal». 113. emotional a priori.
114. the good. 115. goods (**Güter**).
116. valuable. 117. values (**Werte**).
118. desire. 119. **ipso facto**.
120. William James (1842–1910), **The Moral Philosopher and the Moral Life**. ویلیام جیمس از فلاسفه و روانشناسان مشهور آمریکایی بود.
121. material content. 122. formal.
123. یعنی، این ذوات یا گوهرهای ارزشی، برای نگرش آنی و علم حضوری ما، حکم اعیان مفروضه و مدظیات معرفت را دارند.
124. actual objects. 125. universal.
126. essential. 127. noble (**edel**).
128. the common (**gemein**).
129. values of the spirit (**geistige Werte**).
130. the correct (**richtig**). 131. the incorrect (**unrichtig**).
132. rank. 133. criteria.
134. hedonic calculus. Jeremy Bentham (1748–1832).

بنتهام از فلاسفه و حقوقدانان پیرو مشرب اصالت فایده در انگلستان بود. او بر این باور بود که انسان بایستی از راه «محاسبات لذت جوی» نتایج احتمالی افعال خود را در هر موردی که می‌خواهد دست به انتخاب بزند با یکدیگر بسنجد و آنگاه بر پایه حاصل جمع چنان سنجشی راهی را برگزیند که بتواند بیشترین بهره خوشحالی را برای شخص خودش و دیگران بیارود.

135. duration.

136. extent.

138. satisfaction (**Befriedigung**).

140. intensity.

142. bodily functions.

144. values (**Werte**).

145. the sense of obligation (**ethischen Tunsollen**).

146. attraction of the value or the good (**ideales Seinsollen**).

147. **Phänomenologie der Sympathiegefühle**.

148. understand (**Auffassung**).

150. contagion (**Mitfühlen**).

152. fusion.

154. object.

156. infinite compassion.

158. Metaphysics.

160. analytic philosophers.

162. analogy.

164. inaccessible area (**Intimsphäre**).

166. anti-Thomistic.

168. **Wesenphänomenologie der Religion**.

169. Rudolf Otto (1869–1937).

رودلف اتو فیلسوف متاله آلمانی. از پیشگامان تجزیه و تحلیل فلسفی درباره تجربه انسان از مفهوم قدسی، و مؤلف آثاری در ارتباط معنوی میان تفکر دینی در هند و در مسیحیت بود. از کتاب‌های اوست:

Das Heilige (1917; **The Idea of the Holy**, 1923); **West-Östliche Mystik** (1926; **Mysticism East and West**, 1932); **Die Gnadenreligion Indiens und das Christentum** (1930; **India's Religion of Grace and Christianity**, 1930).

170. Proof (**Beweis**).

172. God-seeker (**Gottsucher**).

174. being in itself.

176. absoluteness.

137. self-sufficiency.

139. quality.

141. spirituality.

143. ought (**Sollen**).

149. empathy.

151. (to) feel as one (**Einfühlen**).

153. sudden intimation (**Aufblitzen**).

155. sine qua non.

157. unqualified acceptance.

159. existence of other minds.

161. inference.

163. primary.

165. a neutral «sea of being».

167. act of faith.

171. manifestation (**Aufweis**).

173. ultimate Personality.

175. metaphor.

177. infinite goodness.

178. infinite power.

179. holiness.

180. spirituality.

181. personality.

182. Friedrich Daniel Schleiermacher (1768–1834).

شلایرماخراز متکلمان مشهور آلمانی پیرو مذهب پروتستان در عصر جدید بود. تأملات او را در باب معرفت ندآوند و معرفت نفس با مکاشفات آگوستین قدیس قیاس کرده‌اند. از آثار اوست:

Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange (1830–1831; **The Christian Faith**, 1948); **Sämtliche Werke** (1835–1864).

183. man is nothing at all (**Nichtigkeit**).

184. «creature feeling» (**Geschöpflichkeit**).

185. «infinite dependence» (**Gewirktheitserlebnis**).

186. God (**Gott**).

187. idol (**Gotze**).

188. prayer.

189. contrition.

190 reverence.

191. self-immolation.

192. person.

193. soul substance.

194. pure spontaniety.

195. unity of activity.

196. spirit (**Geist**).

197. **Gesamtperson**.

198. sharing of experiences (**Miterleben**).

199. **Gesellschaft**.

200. realistic aspects (**Realfaktoren**).

201. spiritual aspects (**Idealfaktoren**).

202. reducible.

203. sociology of knowledge.

204. **Homo sapiens**.

205. Will to Power.

206. rationalization.

207. **Homo faber**.

208. **sui generis**.

209. pessimism.

210. physical inferiority.

211. physiological atrophy.

212. the Superman (**Übermensch**).

213. **Also Sprach Zarathustra**.

برای ترجمه فارسی این اثر نگاه کنید: فریدریش ویلهلم نیچه، چنین گفت زرتشت (کتابی برای همه کس و هیچکس)، جلد یکم (بخش یکم و دوم)، برگردان داریوش آشوری و اسماعیل خوئی، چاپ یکم، تهران، انتشارات نیل، ۱۳۴۹؛ جلد دوم (بخش سوم و چهارم)، ترجمه داریوش آشوری، چاپ یکم، تهران، انتشارات نیل، ۱۳۵۲؛ و چنین گفت زرتشت، متن کامل در یک جلد، ترجمه داریوش آشوری، تهران، انتشارات نیل، (۱۳۵۲).

214. Nicholai Hartmann (1882–1950), **Ethik** (1926; **Ethics**, 3 Vols., 1932).

نیکولای هارتمان یکی از فلاسفه مهم آلمان در اوائل قرن بیستم بود. افکارش از آرای افلاطون تأثیر پذیرفته و خود یکی از نخستین پیروان جریان پدیدارشناسی بود.