

فلسفه و بحران انسان اروپایی

(سخنرانی ادموند هوسرل)*

مریم ظاهری

کارشناس ارشد فلسفه دانشگاه تربیت مدرس

تاریخ دریافت: ۸۵/۷/۱

تاریخ تأیید: ۸۵/۸/۱

در این سخنرانی سعی می‌کنم موضوع بحث انگیزی را که غالباً با عنوان «بحران اروپایی» مطرح می‌شود، با بسط نظریه فلسفی - تاریخی انسان اروپایی به شکل جدیدی مورد توجه قرار دهم. جهت بسط این موضوع می‌خواهم کارکردی ذاتی که فلسفه و انشعابات آن در علوم باید در این فرایند به کار گیرد را نمایان سازم، تا موضوع بحران اروپایی وضوح بیشتری پیدا کند.

ما می‌توانیم این را برحسب تفاوت آشکار بین پزشکی علمی و طب گیاهی توضیح دهیم. همان‌طور که در حیات عمومی اقوام مختلف، طب گیاهی از تجربه خام و سنت مشتق می‌شود، طب علمی نیز از به کارگیری نظریات متعلق به علوم تئوریک محض که با بدن آدمی مرتبط است، خصوصاً آناتومی و فیزیولوژی منتج می‌شود. آناتومی و فیزیولوژی به نوبه خود بر آن دسته از علوم پایه که توضیح کلی طبیعت را جستجو می‌کنند، مبتنی هستند همانند فیزیک و شیمی.

اکنون اجازه دهید نظر خود را از جسم انسان به روح^۱ او معطوف کنیم که موضوع علوم به اصطلاح انسانی است. در این علوم توجه نظری منحصرأ به ابناء بشری به عنوان اشخاص، به حیات شخصی و فعالیت انسان‌ها و همچنین به نتایج عینی این فعالیت معطوف می‌شود. زندگی کردن به مثابه یک فرد به معنای زندگی کردن در چارچوب اجتماعی است، جایی که ما با هم در اجتماع زندگی می‌کنیم. حال ساختار اجتماعات به صور مختلف ساده یا پیچیده است همانند خانواده، ملت یا جامعه بین‌الملل. در اینجا کلمه «زندگی» را نباید در معنای فیزیولوژیکی در نظر گرفت بلکه نشانه حیاتی هدفمند است که تجلی‌گر خلاقیت روح می‌باشد، که به عبادت و وسیع‌تر خالق فرهنگ در طول

* متن حاضر ترجمه بخش اول از سخنرانی ایراد شده توسط ادموند هوسرل در وین سال ۱۹۳۵ تحت عنوان «فلسفه و

بحران انسان اروپایی» معروف به سخنرانی وین می‌باشد: «*Philosophy and the Crisis of European Man*»

با تشکر از خانم یوسفی راد که در اصلاح ترجمه این متن مرا یاری کرده‌اند.

۱- هوسرل در مقاله حاضر «روح» را به آن معنی که در مکتب اصالت معنی (idealism) قرن نوزده آلمان به کار رفته به کار برده است که با معنی متداول در زبان ما متفاوت است.

تاریخ است، و موضوع علوم انسانی مختلف را شکل می‌دهد. اکنون یک تفاوت بدیهی بین رشد سالم و رکود یا به عبارتی دیگر بین سلامت و بیماری، حتی برای اجتماعات، انسان‌ها و دولت‌ها بوجود می‌آید. به این ترتیب این سؤال که چندان دور از ذهن نیست مطرح می‌شود: این که چرا در این مورد علم پزشکی مرتبط با ملت‌ها و جوامع بین‌المللی بوجود نیامده است؟ ملت‌های اروپایی بیمارند. خود اروپا چنانکه می‌گویند در شرایط بحرانی است. در این وضعیت هیچ کمبودی برای انواع روش‌های درمان طبیعی وجود ندارد. در حقیقت ما با سلیلی از پیشنهادات خام و افراطی در جهت اصلاحات روبرو هستیم. اما چگونه است که این علوم انسانی که تا این حد پیشرفت یافته، ناتوان از ارائه خدماتی است که علوم طبیعی در درون حوزه خود تا این اندازه به طور کامل قادر به اعطای آن هستند.

آنها که با روح علم مدرن آشنایی دارند از جواب باز نمی‌مانند. عظمت علوم طبیعی، در خودداری آنها از سازگاری با یک تجربه‌گرایی قابل مشاهده خلاصه می‌شود، چرا که برای آنها کل تبیین‌ها از طبیعت چیزی غیر از روش‌های متدیک جهت رسیدن به تبیین‌های دقیق و در نهایت تبیین‌های فیزیکی و شیمیایی نمی‌باشد. آنها بر این عقیده هستند که علوم توصیفی صرف دست و پای ما را به محدودیت‌های جهان زمینی مان می‌بندند. با این وجود علوم طبیعی که به لحاظ ریاضی، دقیق هستند با روش خود نامحدودیت‌های موجود در فعلیت‌ها و احتمالات واقعی را در بر می‌گیرند. علوم طبیعی در امری که به لحاظ غریزی بدیهی فرض می‌شود ظاهری صرفاً ذهنی می‌بینند و می‌آموزاند که چگونه طبیعت فرا ذهنی (عینی) را به وسیله تقریب منظم بر اساس عناصر و قوانینی که بی قید و شرط جهان شمول هستند شناسایی کنیم. در عین حال چنین علم دقیقی می‌آموزاند که چگونه کل تجسم‌های شهودی از قبل داده شده را، اعم از اینکه انسان، حیوان یا اجرام آسمانی باشد، با توسل به آنچه که غایبی است تبیین کنیم، یعنی چگونه از ظواهر که داده‌هایی در هر نمونه واقعی هستند، احتمالات و امکانات آینده را استنتاج کنیم و این کار را با کلیت و صحتی انجام دهیم که از هر گونه تجربه‌گرایی محدود به شهود فراتر می‌رود. رشد و گسترش سازگار علوم دقیقه در دوران مدرن یک انقلاب واقعی در اربابیت فنی طبیعت است.

متأسفانه در علوم انسانی وضعیت روش شناختی (به معنایی که کاملاً برای ما قابل فهم است) به دلیل علل درونی کاملاً متفاوت است. معنویت انسانی مبتنی بر طبیعت (فوزیس) انسانی است، زندگی روحی هر فرد بشر بر اساس جسمانیت اوست، بنابراین هر جامعه نیز همین نسبت را با وجود تک تک انسان‌هایی که عضو آن جامعه هستند دارد، بنابراین اگر قرار باشد که - همان‌طور که در قلمرو طبیعت انجام می‌شود - یک توضیح واقعاً دقیق و بالتبع یک کاربرد عملی علمی گسترده برای پدیدارهای متعلق به علوم انسانی ممکن شود، بنابراین کارآزمودگان علوم انسانی نه تنها باید روح

را به عنوان روح در نظر بگیرند، بلکه همچنین باید به مبنای بدنی آن هم توجه کنند و با به کارگیری علوم دقیق فیزیک و شیمی، تبیین‌های خود را کامل کنند. اما تلاش برای انجام این امر ناموفق بوده است (و در آینده قابل پیش‌بینی علاجی برای آن دیده نمی‌شود) و این به سبب پیچیدگی تحقیقات روان‌تنی دقیق مورد نیاز در مورد تک تک انسان‌ها می‌باشد و این در صورتی است که نخواهیم راجع به جوامع تاریخی بزرگ صحبت کنیم. اگر جهان بر دو حوزه مساوی واقعیت (طبیعت و روح) بنا شده بود به طوری که هیچ‌یک بر دیگری چه از نظر روشی و چه از نظر واقعی ترجیحی نداشته باشند، در این صورت وضعیت متفاوت می‌بود. اما تنها طبیعت می‌تواند به عنوان یک جهان خود شمول در نظر گرفته شود. تنها علم طبیعی می‌تواند با سازگاری کامل از کل که روح است انتزاع شود و طبیعت را صرفاً به عنوان طبیعت در نظر بگیرد. از سوی دیگر چنین انتزاع سازگاری از طبیعت (برای دست‌اندرکاران علوم انسانی که صرفاً به امر معنوی علاقمند هستند) به یک جهان خود شمول منجر نمی‌شود یعنی به جهانی که ارتباطات داخلی آنها کاملاً روحانی هستند و می‌تواند موضوع یک علم انسانی کلی و صرف باشد که موازی با علم طبیعی محض است. در هر فرد، معنویت حیوانی، معنویت مربوط به روح‌های انسانی و حیوانی، که تمام معنویت‌های دیگر به آن ارجاع داده می‌شود از لحاظ علی بر اساس جسمانیت پایه‌گذاری می‌شود. پس این قابل فهم است که دست‌اندرکاران علوم انسانی که صرفاً به معنویت بدان‌گونه که هست علاقه دارند، چیزی بیش از توصیف و بیش از ثبت تاریخی روح بدست نمی‌آورند و بنابراین دریند محدودیت‌های شهودی باقی می‌مانند. هر نمونه‌ای این را نشان می‌دهد. برای مثال یک مورخ نمی‌تواند تاریخ یونان باستان را بدون در نظر گرفتن جغرافیای فیزیکی یونان باستان مورد بررسی قرار دهد. او نمی‌تواند معماری آن را بدون در نظر گرفتن مادیت بناهای آن و غیره مورد بررسی قرار دهد. بحث به اندازه کافی روشن است.

پس اگر کل وجه تفکر که خود را در این عرصه متجلی می‌کند، بر تعصبات فانی مبتنی است و در نتایجش تا حدودی مسئول بیماری اروپایی است چه باید گفت؟ من متقاعد شده‌ام که مسئله این است و بدین ترتیب امیدوارم که این مفهوم را روشن کنم که منبعی ذاتی برای این اعتقاد دانشمند امروزی در همین جا قرار دارد، اینکه احتمال بنا کردن یک علم کلی و خود شمول روح حتی شایسته ذکر هم نیست و او نتایج چنین علمی را هم قاطعانه رد می‌کند.

برای صحبت راجع به مسئله اروپا بهتر است که کمی عمیق‌تر به این سؤال بپردازیم و مسئله بالا را مورد توجه بیشتر قرار دهیم و به طور آشکارتری راجع به آن بحث کنیم. یک مورخ یا پژوهشگر روح یا فرهنگ در میان پدیده‌هایی که با آن سر و کار دارد به طور دائم با طبیعت فیزیکی صرف هم روبرو می‌شود. همان‌گونه که در مثال بالا این امر در مورد طبیعت یعنی یونان باستان

صدق می‌کرد. اما این طبیعت، طبیعت به معنایی که علوم طبیعی مد نظر دارد نیست بلکه منظور طبیعتی است که برای یونانیان باستان مطرح بود. واقعیت طبیعی که در جلوی چشمان آنها در جهانی که آنها را احاطه کرده بود حاضر بود. برای اینکه بهتر این را بیان کنیم، جهان احاطه‌کننده تاریخی یونانیان، جهان عینی از نظر ما نیست بلکه باز نمود آنها از جهان است یعنی ارزیابی ذهنی آنها، با تمام وقایعی که در آن وجود داشت و برای آنها معتبر بود. برای مثال خدایان، شیاطین و غیره.

جهان احاطه‌کننده مفهومی است که صرفاً در فضای روحانی جای دارد. اینکه ما در جهان احاطه‌کننده ویژه خودمان زندگی می‌کنیم که تمام مساعی و نگرانی‌های ما به سمت آن جهت‌گیری می‌شود، به واقعهای اشاره دارد که صرفاً در نظم معنوی رخ می‌دهد. جهان احاطه‌کننده ما یک ساختار روحانی در درون ما و در زندگی تاریخی ماست. به این ترتیب در اینجا هیچ دلیلی برای کسی که موضوعش روح به مثابه روح است وجود ندارد. تا چیزی جز تبیین صرفاً روحی برای آن بطلبید و این اعتبار کلی دارد: جستجوی طبیعت احاطه‌کننده که فی نفسه با روح بیگانه است و به تبع آن آرزوی حمایت از علوم انسانی با علوم طبیعی و بنابراین تصور اینکه علوم انسانی را دقیق کنیم کاملاً بی‌معنی است.

همچنین بدیهی است که فراموش می‌شود که علم طبیعی (همانند همه علوم مشابه) عنوانی است برای فعالیت‌های روحانی، فعالیت‌هایی که دانشمندان طبیعی در مشارکت با یکدیگر دارند؛ همچنین این فعالیت‌ها هم مانند کل وقایع روحانی، به قلمرویی تعلق دارند که باید به وسیله علم روح توضیح داده شود. پس آیا این نامربوط و دوری (circular) نیست که بخواهیم توسط علم طبیعی، واقعیت تاریخی «علم طبیعی» را توضیح دهیم و این مطلب را با استفاده از علم طبیعی و قوانین طبیعت توضیح دهیم که هر دوی آنها (از آنجا که توسط روح تولید می‌شوند) خودشان بخشی از مشکل هستند؟

دست‌اندرکاران علوم انسانی که توسط طبیعت‌گرایی کور شده‌اند (مهم نیست که تا چه حد خودشان به صورت کلامی ناتورالیزم را انکار می‌کنند)، کاملاً فراموش کرده‌اند که حتی با مشکل علم کلی و محض روح روبرو شوند و نظریه ذات روح به عنوان روح را جستجو کنند، نظریه‌ای که چیزی را دنبال می‌کند که بدون شرط، از نظر روحانی، با عناصر و قوانین مختص به خود کلی است. این موضوع اخیر باید با نگاهی به بدست آوردن تبیین‌های علمی به شکل کاملاً قطعی انجام شود.

تأملات قبلی سازگار با یک علم روحانی به ما نگرش صحیحی برای فهمیدن و پرداختن به موضوع اروپای روحانی، به عنوان مسئله‌ای که کاملاً متعلق به علم روح است و پیش از همه از نقطه نظر تاریخ روح می‌دهد. چنانکه قبلاً در صحبت‌های مقدماتی بیان شده است، برای دنبال کردن این راه ما باید یک حکمت غایی فوق العاده را آشکار کنیم که چنانکه گفته شد تنها در اروپای ما ذاتی است. به

علاوه این کاملاً با بحران (یا تهاجم) فلسفه و انشعابات آن یعنی علوم در روح یونان باستان مرتبط است. ما از پیش بر این گمانیم که در باب شفاف کردن عمیق‌ترین دلایل مربوط به ریشه طبیعت‌گرایی فانی یا - و این از اهمیت مساوی برخوردار است - ریشه دوگانگی مدرن در تفسیر جهان سؤالاتی وجود داشته باشد. در نهایت معنای صحیح بحران انسان اروپایی باید به این وسیله آشکار شود.

ممکن است از خود پرسیم تصویر روحانی اروپا را چگونه باید مشخص کرد؟ منظور از اروپا، اروپای جغرافیایی نیست چنانکه روی نقشه مشخص می‌شود، چنانچه انسان اروپایی از این منظر به دایره‌کسانی که با هم در این سرزمین زندگی می‌کنند محدود شود. در معنای روحانی واضح است که اروپا متعلق است به مستعمرات انگلیسی، ایالات متحده و غیره. اما به هر تقدیر اسکیموها یا سرخ‌پوستان این کشور یا کولی‌ها را که اطراف اروپا سرگردانند در بر نمی‌گیرد. به وضوح عنوان اروپا یک وحدت حیات روحانی و یک فعالیت خلاق را با تمام اهداف، علایق، توجهات و مشکلاتش، با برنامه‌هایش، مؤسسات و نهادهایش را مشخص می‌کند. انسان‌ها در آن جوامع مختلف، در سطوح مختلف، در خانواده‌ها و نژادها و ملیت‌ها کار می‌کنند، که تمام آنها کاملاً به لحاظ روحی به هم مرتبط هستند و چنانکه پیشتر گفتیم در وحدت یک تصویر روحانی. این باید روی انسان‌ها، گروه‌ها و تمام دستاوردهای فرهنگی آنها یک ویژگی وحدت بخش بر جای بگذارد.

«تصویر روحی اروپا» این چه معنی دارد؟ این عبارت ایده فلسفی ماندگار در تاریخ اروپا (اروپای روحانی) را نشان می‌دهد. به عبارت دیگر این عبارت حکمت غایی ماندگار آن است که اگر ما نوع بشر را به طور کلی در نظر بگیریم، خود را به عنوان مبدأ جدید بشری که ظاهر می‌شود و شروع به رشد می‌کند نشان می‌دهد. مبدأ بشریتی که از حالا به بعد می‌خواهد تنها در ساختن آزاد وجودش و زندگی تاریخی‌اش بدون توجه به ایده‌های عقلانی و وظایف نامحدودش زندگی کند.

هر تصویر روحانی جای خود را اساساً در یک فضای تاریخی کلی یا در یک وحدت ویژه دوره تاریخی بر حسب همزیستی یا توالی دارد. (تاریخ خود را دارد)، پس اگر ما ارتباطات تاریخی را دنبال کنیم و طبق عرف از خود و ملت خود شروع کنیم، تداوم تاریخی حتی ما را به دورتر و به ملت‌های همسایه می‌برد و همین‌طور از ملتی به ملتی و از عصری به عصری می‌برد. سرانجام می‌رسیم به عصر باستان، و از رومیان به یونانیان، مصریان، ایرانیان و غیره، و بدین ترتیب هیچ پایانی وجود ندارد. ما برمی‌گردیم به زمان‌های اولیه، و به ناچار باید به اثر مهم و اصیل منقین. «تاریخ عصر حجر» برگردیم. در چنین پژوهشی، نوع بشر خودش را به عنوان حیات انفرادی انسان‌ها و ملت‌ها آشکار می‌کند که با هم صرفاً توسط ارتباطات روحانی مرتبط شده‌اند و با تمام انواع انسان‌ها و فرهنگ‌ها پر شده‌اند اما به طور ثابت هر کدام به سمت دیگری در جریان است. این همچون دریایی است که

در آن، انسان‌ها و ملت‌ها، امواجی هستند که به طور مداوم شکل می‌گیرند، تغییر می‌یابند و ناپدید می‌شوند. بعضی از آنها بزرگ‌تر و پیچیده‌تر و برخی ساده‌تر. در این فرایند، مشاهده پایدار و عمیق، ترکیب‌ها و تمایزات ویژه‌ای را آشکار می‌کند. فارغ از اینکه ملل اروپایی تا چه حد نسبت به یکدیگر خصمانه باشند، لکن یک تمایل درونی خاص روحانی دارند که در کل آنها رسوخ کرده و از تفاوت‌های ملیتی آنها فراتر می‌رود. این نوعی رابطه اخوت است که به ما در این جمع احساس راحتی می‌دهد. این به محض اینکه به عنوان مثال ما با حس همدردی به درون فرایند تاریخی هند با تمام انسان‌ها و اشکال فرهنگی آنها نفوذ می‌کنیم آشکار می‌شود. در این حوزه نیز وحدت یک ارتباط شبه خانوادگی وجود دارد اما به شکلی که برای ما بیگانه است.

از طرف دیگر هندیان ما را بیگانه می‌دانند و تنها یکدیگر را رفیق هم می‌دانند و تازه این تمایز اساسی میان رفاقت و بیگانگی که در سطوح مختلف نسبی شده است و یک مقوله اساسی کل تاریخیت است کافی نیست. بشریت تاریخی همیشه خودش را به شیوه‌ای مشابه مطابق با این مقوله تصحیح نمی‌کند. ما نمونه‌ای از آن را در اروپای خودمان داریم. در اینجا یک چیز واحد وجود دارد که کل گروه‌های بشری دیگر نیز آن را نسبت به ما احساس می‌کنند، چیزی که جدا از کل توجهات اقتضایی، محرکی می‌شود برای آنها - علی‌رغم عزمشان برای نگهداری استقلال روحانشان - که همواره خود را اروپایی کنند، در حالی که اگر ما خودمان را به درستی بفهمیم هرگز به عنوان مثال خودمان را هندی نمی‌کنیم. منظورم این است که ما احساس می‌کنیم (و با همه ابهاماتش، این احساس صحیح است) که در بشریت اروپایی ما یک روح درونی وجود دارد که کاملاً تغییرات را در تصویر اروپایی کنترل می‌کند و به آن احساس رشدی در جهت یک تصویر ایده‌آل از حیات و وجود همچون حرکت به سمت یک قطب ابدی می‌دهد. این طور نیست که در اینجا سؤالی وجود داشته باشد در مورد یکی از جهات معلومی که به قلمرو فیزیکی وجودات ارگانیک، ویژگی‌هایشان را می‌دهد و بنابراین در مورد چیزی شبیه به رشد بیولوژیکی در مراحل از تشکیل نطفه تا بلوغ و به دنبال آن پیری و مردن سؤالی وجود ندارد.

اساساً هیچ جانورشناسی در مورد انسان‌ها وجود ندارد. انسان‌ها واحدهای روحانی هستند. آنها یک شکل بالغ که به آن رسیده باشند یا بتوانند برسند، ندارند و بالاتر از آن کل اروپای ابر ملیتی هم چنین شکلی ندارند. هیچ شکلی که به صورت منظم تکرار شود ندارند. از نقطه نظر روح، بشریت یک محصول تمام شده نیست و نمی‌تواند باشد و حتی نمی‌تواند خودش را تکرار کند. غایات روحانی انسان اروپایی که در آن غایات ویژه ملت‌های متمایز و تک تک انسان‌ها مستتر است، در نامتناهی بودن آن نهفته است. این یک تصور نامحدود است که این تناسب روحانی جامع به طور

مرموزی به سمت آن در تکاپو است. تنها در دوران رشد درست به همان صورت که هدفی آگاهانه است به همین ترتیب به عنوان هدف اراده ضرورتاً عملی می‌شود و در نتیجه مرحله‌ای جدید و بالاتر از رشد ایجاد می‌شود. که از طریق هنجارها و ایده‌های هنجاری هدایت می‌شود.

اما هدف از مطرح کردن این موضوع این نبود که تعبیر گمانه‌پردازانه‌ای از تاریخیت ارائه بدهیم، بلکه صرفاً بیان یک پیش‌بینی حیاتی است که از تأملات غیر متعصبانه ناشی می‌شود. اما این پیش‌بینی به عنوان هدایت التفاتی است جهت نگرستن در ارتباطات بسیار مهم تاریخ اروپایی که به دنبال آن آنچه پیش‌بینی شده بود قطعیت تضمین شده می‌یابد، پیش‌بینی راهنمای احساسی برای تمام مکاشفات است.

اجازه بدهید این را بسط دهیم. اروپا به لحاظ روحی یک محل تولد دارد. منظورم مکانی جغرافیایی در یک سرزمین نیست، اگر چه این هم درست است. بلکه منظور من یک محل تولد روحی در یک ملت یا در برخی انسان‌های خاص یا گروهی از انسان‌های متعلق به این ملت است. این ملت، ملت یونان باستان در قرن‌های ششم و هفتم قبل از میلاد است. در آنجا نوع جدیدی از نگرش اشخاص به جهان اطرافشان رشد می‌کند. به تبع آن نوع کاملاً جدید ساختاری معنوی ظاهر می‌شود که به سرعت رشد می‌کند و به صورت یک شکل فرهنگی احاطه‌کننده و نظام‌مند که یونانیان آن را فلسفه نامیدند در می‌آید. اگر این واژه به صورت صحیح ترجمه شود در معنای اولیه‌اش چیزی جز علم کلی را مطرح نمی‌کند، علم جهان به عنوان یک کل و وحدت کلی تمامیت وجود. به سرعت علاقه به کلیت و به همان ترتیب مسئله سیورورت کل جهان محیط و وجود حاصل با توجه به اشکال کلی و محدوددهای وجود شروع به تعیین دادن خود می‌کند. پس فلسفه که علم واحد بود به علوم مختلف منشعب می‌شود.

من در ظهور فلسفه به این معنا، معنایی که شامل همه علوم می‌شود، پدیده اصلی اروپای روحانی را می‌بینم مهم نیست تا چه حد تناقض به نظر برسد. توضیحاتی که به دنبال می‌آید اگرچه ناچارم به اختصار بیان کنم اما این تناقض ظاهری را از بین می‌برد.

فلسفه - علم، عنوان طبقه ویژه‌ای از ساختارهای فرهنگی است. جنبش تاریخی که شکل ابر ملیتی اروپایی را گرفته است به تصویری ایده‌آل بر می‌گردد که ابعاد آن تا نا محدود پیش می‌رود. نه به تصویری که می‌شد در یک بررسی صرفاً ریخت شناختی خارجی از اشکال در حال تغییر تشخیص داده شود. در نظر داشتن دائمی یک هنجار چیزی است که بخش بی‌واسطه‌ای از زندگی التفاتی افراد و متعاقباً ملت‌ها و جوامع خاص درون ملت‌ها است، و بالاخره بخشی از ازگانیسم شکل گرفته به وسیله ملت‌هایی که به عنوان اروپا با هم اتحاد یافته‌اند. البته این امر، در مورد تمام افراد درست نیست و بنابراین در مورد شخص‌های سطح بالاتر که از طریق فعالیت‌های بین‌الذنهانی به طور کامل شکل نگرفته است. با این وجود، این امر در آنها در شکل یک توسعه پیش‌رونده ضروری در روح معیارهای

معتبر کلی حاضر است، اگر چه این روح در عین حال بر استحاله‌های پیش‌رونده بشریت جمعی دلالت می‌کند که با شکل‌گیری مؤثر ایده‌ها در کوچک و حتی کوچکترین حلقه‌ها شروع می‌شوند. ایده‌ها، که در درون افراد به مثابه ساختارهایی مفهومی شکل می‌گیرند که به شیوه جدیدتری درون خودشان نامحدودیت‌های التفاتی را مخفی کرده‌اند، در فضا همچون اشیاء واقعی نیستند که موارد اخیر، هنگامی که وارد حوزه تجربیات انسانی می‌شوند، به خاطر همان واقعیت تاکنون برای وجود انسان به عنوان یک شخص بر چیزی دلالت نمی‌کنند. با اولین درک تصورات، انسان اندک اندک انسان جدیدی می‌شود. هستی روحانی‌اش وارد حرکتی از نوع اصلاح پیش‌رونده می‌شود. این حرکت از همان آغاز متضمن برقراری ارتباط است و نوع جدیدی از وجود شخصی در حلقه حیاتی‌اش را توسط فهم بهتری از یک ضرورت جدید که متناظر با آن است بیدار می‌کند. در این حرکت اول از همه (و متعاقباً حتی فراتر از آن) نوع خاصی از انسانیت گسترش می‌یابد که در محدودیت زندگی می‌کند، اما به سمت قطب‌های نامحدودیت جهت‌گیری دارد. به همین دلیل حالت جدیدی از اجتماعی بودن و شکل جدیدی از جامعه پایدار در آنجا رشد می‌کند که زندگی روحانی‌اش که به وسیله یک عشق مشترک خلق ایده‌ها و به وسیله تنظیم هنجارهای ایده‌آل برای زندگی به هم پیوسته است و با خود افق نامحدودی برای آینده حمل می‌کند - یک نامحدودیت نسل‌هایی که احیاء مجدد روحانی پایداری را در ایده‌ها می‌یابند. این ابتدا در قلمرو روحانی یک ملت واحد که همان یونانی‌ها هستند، به عنوان پیشرفت فلسفه و توسعه جمع‌های فلسفی اتفاق می‌افتد. هم‌زمان - نخست در همین ملت - یک روح فرهنگی عمومی رشد می‌کند که همه نوع بشر را زیر نفوذ خود می‌گیرد و بنابراین یک استحاله پیش‌رونده در شکل یک تاریخت جدید می‌باشد. *گروه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

وقتی با دقت بیشتر ریشه تاریخی انسان فلسفی و علمی را بررسی می‌کنیم و بدین وسیله معنای اروپا و متعاقباً نوع جدید تاریخت را روشن می‌کنیم که در میان این نوع توسعه خود را از کل تاریخ متمایز می‌کند، این تصویر کلی را به صورت کامل و قابل فهم عرضه می‌کنیم.

نخست اجازه دهید خصلت قابل توجه فلسفه را هنگامی که در علوم خاص کاملاً جدید آشکار می‌شود روشن کنیم. اجازه دهید آن را با دیگر صور فرهنگ که قبلاً در انسان پیش علمی وجود داشت، یعنی در ابزارهای دست ساز، کشاورزی و معماری و غیره وجود داشت مقایسه کنیم. تمام اینها طبقاتی از محصولات فرهنگی را به همراه روش‌های مناسب برای تضمین تولید موفقیت‌آمیز آنها نشان می‌دهند. اما آنها یک وجود موقتی در دنیای احاطه‌کننده شان دارند. از سوی دیگر موفقیت‌های علمی، به محض اینکه روش کسب اطمینان از خلق موفقیت‌آمیز آنها بدست آمد، یک حالت کاملاً متفاوت هستی و یک زمان‌مندی کاملاً متفاوت خواهند داشت. آنها کهنه نمی‌شوند و غیرقابل فسادند.

خلق مکرر، چیزی مشابه تولید نمی‌کند، در بهترین حالت چیزی است با فایده یکسان. فارغ از اینکه چگونه چندین بار یک شخص یا چند شخص این توفیق‌ها را تکرار کنند، دقیقاً مشابه می‌مانند، مشابه در معنا و در ارزش. اشخاص متحد شده با هم در فهم متقابل بالفعل می‌توانند فقط آن چیزی را تجربه کنند که همکاران مربوطه‌شان تولید کرده‌اند به شیوه‌ای مشابه با آنچه آنها خودشان تولید کرده‌اند. در یک کلمه، آنچه فعالیت علمی بدست می‌آورد واقعی نیست، بلکه ایده‌آل است.

به علاوه، هر گونه اعتبار یا حقیقتی که به این طریق به دست آمده به عنوان یک ماده اولیه برای تولید ایده‌آل‌های سطح بالاتر استفاده می‌شود و این روند به همین ترتیب پیش می‌رود. حال در علاقه نظری توسعه یافته، هر علاقه در زمانی واپسین تر صرفاً معنای یک هدف نسبی را به خود می‌گیرد، انتقالی به اهداف دائماً جدید و سطح بالاتر در ابدیتی می‌شود که از پیش به عنوان قلمرو کلی تلاش علم شهود شده است «دامنه علم» به این ترتیب علم ایده نامحدودی از امور را معرفی می‌کند که در هر لحظه از زمان تعداد محدودی از آن تحقق یافته و در اعتبار پایدارشان حفظ شده‌اند. این در عین حال پایه‌ای برای اقلی بی‌پایان از امور وحدت یافته در یک امر دربرگیرنده بر می‌سازد.

اما در اینجا یک نکته مکمل مهم باید ملاحظه شود. در علم، ایده‌آل بودن آنچه که تولید شده در هر مورد خاص معنایی بیش از ظرفیت صرف، برای تکرار مبتنی بر معنای اینهمانی تضمین شده دارد. ایده حقیقت در معنای علمی از حقیقت که مناسب زندگی پیش علمی است جدا می‌شود (و ما هنوز در این مورد باید صحبت کنیم). حقیقت علمی مدعی است که حقیقت غیرمشروط است که متضمن نامتناهی بودن است و به هر حقیقت واقعاً تضمین شده یک ویژگی صرفاً نسبی می‌دهد و در واقع آن را یک رویکرد به سمت افق نامحدود می‌سازد، که در آن حقیقت فی‌نفسه، به عنوان نقطه‌ای بی‌نهایت دور در نظر گرفته می‌شود. به همین ترتیب این نامتناهی بودن به چیزی تعلق دارد که در معنای علمی «واقعاً هست». به طریق اولی نامحدودیت متضمن اعتبار کلی برای «هرکس» است، به عنوان فاعل هر آنچه بنیادهای عقلانی که باید حمایت شود، این «هرکس» همان هرکسی که در معنای محدودی که این واژه در زندگی پیش علمی داشته نیست.

پس از تعیین آیدپالیتی و یوه علم، با نامحدودیت‌های ایده‌آلی که تلویحاً در معنای «علم» متضمن است، هنگامی که بررسی موقعیت تاریخی را مدنظر قرار می‌دهیم، با یک تضاد مواجه می‌شویم که آن را در گزاره زیر بیان می‌کنیم:

هیچ شکل فرهنگی دیگری در افق تاریخی پیش فلسفی، فرهنگ ایده‌ها به معنای فوق‌الذکر نیست هیچ‌کدام آنها با هیچ امر نامحدودی آشنایی ندارد، هیچ‌یک در مورد جهانی از ایده‌آل‌ها که به عنوان یک کل و در همه جزئیاتش، و نیز در روش‌های تولیدش در خود ابدیتی ذاتی را حمل می‌کند چیزی نمی‌داند.

فرهنگ فوق عملی، که هنوز به وسیله علم بدست نیامده، امری است که توسط انسان در محدودیت انجام می‌شود. افق بی‌پایان گشوده اطراف او برایش قابل دسترس نیست. اهداف و فعالیت‌هایش، تجارت و سفرش، انگیزه‌های شخصی، اجتماعی، ملی و اسطوره‌ای او، همه اینها در دنیایی محیط که ابعاد محدودش می‌تواند دیده شود انجام می‌شود. در اینجا هیچ امر نامحدودی وجود ندارد و هیچ دستاورد ایده‌آلی که نامحدودیتش حوزه تلاش انسان باشد وجود ندارد حوزه تلاشی که کسانی که در آن کار می‌کنند آگاه هستند که برای چنین فضای نامحدودی از امور مناسب است.

با ظهور فلسفه یونان و با اولین فرمول‌بندی قطعی آن، که مفهوم جدید ابدیت را به صورت سازگاری ایده‌آل کرده است، از این نظر یک انتقال پیش‌رونده بوجود می‌آید که در نهایت کل نظریاتی که با محدودیت و همچنین با کلیت فرهنگ روحانی بشریت سازگار است را به درون مدارش می‌کشد، از نظر ما اروپائیان حتی خارج از فضای علمی، فلسفی هم تعدادی ایده‌های نامحدود وجود دارند (البته اگر ما بتوانیم این عبارت را به کار ببریم). اما ویژگی مشابه نامحدود بودن که آنها دارند (امور، اهداف، اصلاحات، حقایق، ارزش‌های صدق، خیرهای حقیقی و قواعد مطلقاً معتبر نامحدود) عمدتاً به علت استحاله انسان از طریق فلسفه و آیدئالیتهای آن است. پس فرهنگ علمی هماهنگ با ایده‌های نامحدودیت به معنای ایجاد یک انقلاب در کل فرهنگ است انقلابی که بر کل شیوه بودن انسان به عنوان خالق فرهنگ تأثیر می‌گذارد. این همچنین به معنای ایجاد انقلاب در تاریخیت است که در اینجا تاریخ ناپدید شدن بشریت محدود است تا آنجا که تبدیل به بشریتی با امور نامحدود می‌شود.

در اینجا با این اعتراض آشکار مواجه می‌شویم که فلسفه، علم یونانیان، متمایزکننده آنها نیست چیزی که نخست آنها به این دنیا آورده باشند آنها خودشان از مصری‌ها و بابلی‌های دانا سخن می‌گویند و در واقع از بابلی‌ها بسیار آموختند. ما امروز دارای مطالعات زیادی در مورد فلسفه‌های هندی، چینی و انواع دیگر هستیم. مطالعاتی که این فلسفه‌ها را هم ردیف فلسفه یونان قرار می‌دهند، و آنها را صرفاً به عنوان فرمول‌بندی‌های متفاوت تاریخی یک ایده فرهنگی به حساب می‌آورند. البته چیز مشترکی مفقود نیست، بلکه نباید گذاشت که تعمق التفاتی توسط آنچه صرفاً از نظر ریخت‌شناسی مشترک است پوشیده شود و نسبت به اساسی‌ترین تفاوت‌ها نابینا باشیم.

قبل از هر چیز دیگر، رویکرد این دو نوع فیلسوف و جهت‌گیری کلی علائق‌شان، کاملاً متفاوت است. اینجا و آنجا یک علاقه جهان شمول دیده می‌شود مبنی بر اینکه هر دو طرف (شامل هند و چین و دیگر فلسفه‌های مشابه) به شناخت کلی جهان منجر می‌شود، که در همه جا در پی نوعی حالت علاقه شغلی عملی و به دلایل کاملاً عقلانی که منجر به گروه‌های شغلی می‌شود

توسعه می‌یابد، که در آن از نسلی به نسلی دیگر نتایج مشترک انتقال می‌یابد و حتی رشد پیدا می‌کند. اما تنها در مورد یونانی‌ها است که یک علاقه حیاتی کلی (کیهان‌شناختی) در شکل اساساً جدیدی از نگرش مطلقاً نظری یافتیم. این امر همچنین در مورد شکل مشترک که در آن علاقه، خودش را نشان می‌دهد و نگرش اساساً جدید متناظر فلاسفه و دانشمندان (ریاضی‌دانان، منجمین و غیره) درست است. اینها انسان‌هایی هستند که در حالی که منزوی نیستند بلکه با هم و برای هم در یک کوشش بین فردی مشترک متحد می‌شوند، برای نظریه (theoria) و فقط نظریه تلاش می‌کنند. اینها کسانی هستند که رشد و پیشرفت مداومشان درنهایت، وقتی که حلقه همکاران گسترش می‌یابد و نسل‌های پژوهشگران از پی هم می‌آیند، اراده‌ای می‌شود که به سمت یک امر کاملاً کلی و نامحدود جهت‌گیری می‌کند. ریشه تاریخی این دیدگاه نظری در یونان است.

به طور کلی دیدگاه، حاکی از حالتی از شیوه ریشه‌دار اراده زنده است، که در آن جهات یا علایق اراده، اهداف و دستاوردهای فرهنگی‌اش از پیش نشان داده شده است و به این ترتیب جهت‌گیری کلی تعیین شده است. در این جهت‌گیری پایدار که به عنوان یک قاعده محسوب می‌شود، زندگی فرد زندگی می‌شود. مضامین فرهنگی عینی در یک تاریخیت نسبتاً بسته تغییر می‌کنند. انسان (یا جامعه بسته، مثل یک ملت، نژاد و غیره) در موقعیت تاریخی‌اش همیشه در چارچوب نوعی دیدگاه زندگی می‌کند و زندگی‌اش همیشه یک جهت‌گیری هنجاری و در درون آن یک رشد یا تاریخیت مداوم دارد.

بنابراین اگر دیدگاه نظری در جدید بودنش به یک دیدگاه هنجاری اولیه‌تر ارجاع می‌یابد، امر نظری به عنوان یک دیدگاه استحاله یافته معین می‌شود. با نظر به تاریخیت وجود انسانی به طور کلی در تمام اشکال همگانی‌اش و در مراحل تاریخی‌اش ما دریافتیم که اساساً نوع خاصی از وجود انسان (اگر در کلیت صورتی‌اش پذیرفته شود) به یک تاریخیت اولیه اشاره می‌کند که در آن شیوه واقعی و هنجاری وجود ایجاد کننده فرهنگ در هر زمان، بدون اهمیت داشتن ظهور یا سقوط یا کساد آن به طور صورتی ثابت باقی می‌ماند. در این مورد سخن از دیدگاه طبیعی، بومی از زندگی اصالتاً طبیعی از صور در ابتدا طبیعی فرهنگ‌ها، چه عالی باشند چه پست، چه به صورت طبیعی در حال توسعه و یا در حال رکود است. به این ترتیب همه دیدگاه‌های دیگر به عنوان استحاله‌های این دیدگاه‌های طبیعی به آنها بر می‌گردد. به عبارت واضح‌تر در دیدگاهی که در طول تاریخ برای یک گروه واقعی از انسان‌ها دیدگاه طبیعی بوده است در یک برهه از زمان انگیزه‌هایی ایجاد می‌شود که برای اولین بار انسان‌ها و گروه‌های دارای این دیدگاه را به سمت تغییر شکل آن مجاب کرده است.

پس ما چگونه دیدگاه اساساً اولیه را تبیین کنیم، که حالت تاریخی بنیادی وجود انسانی بوده است؟ پاسخ: بر پایه نسل انسان‌ها که به طور طبیعی در جوامع زندگی می‌کنند، در یک خانواده، یک نژاد یا یک ملت، و این جوامع فی‌نفسه کمابیش به واحدهای اجتماعی خاص تقسیم شدند. حال زندگی در سطح طبیعی به عنوان یک زندگی مستقیم ساده فرو شده. در جهان توصیف می‌شود، جهانی که در یک معنا همواره به عنوان یک افق کلی آگاهانه وجود دارد اما صرفاً به دلیل این واقعیت، ریشه‌ای نیست، چیزی ریشه‌ای است که توجه انسان به سمت آن معطوف می‌شود. حقیقتاً زنده بودن به معنای آن است که توجه فرد به این یا آن جلب شود، به چیزی به عنوان یک غایت یا معنا، مربوط یا نامربوط، جالب یا بی‌اهمیت، خصوصی یا عمومی، به چیزی که مطلوب روزمره است یا چیزی که به طور جالبی جدید است. همه اینها متعلق هستند به افق جهان، اما اگر کسی که در چنین زندگی در جهان گرفتار آمده قرار باشد که خود را و جهان را استحاله کند نیاز به انگیزه‌های خاص است تا به نقطه‌ای برسد که در آن او خود این جهان را به طریقی موضوع خودش سازد، جایی که در آن او علاقه‌ای پایدار به آن را متصور شود.

اما اینجا توضیحات مبسوط‌تری لازم است. افرادی که دیدگاهشان را به عنوان انسان‌های متعلق به جامعه حیاتی عمومی‌شان یعنی ملتشان تغییر می‌دهند علایق طبیعی ویژه خود را دارند (هر کس علائق خود را). اینها را آنها با هیچ تغییری در دیدگاه نمی‌توانند به آسانی از دست بدهند، این برای هر یک به معنای پایان دادن به وجودی است که اوست، کسی که او از لحظه تولد بوده است. بنابراین فارغ از اینکه شرایط چه باشند. دیدگاه استحاله یافته می‌تواند صرفاً یک دیدگاه موقتی باشد. آن می‌تواند یک ویژگی پایدار بپذیرد که به عنوان یک عادت در سرتاسر کل حیات در شکل یک تعیین غیر مشروط اراده برای قبول دوباره دقیقاً همان دیدگاه در یک‌سری از دوره‌ها که موقتی هستند اما با هم پیوند نزدیکی دارند دوام خواهد داشت. این بدان معناست که به دلیل تداومی که به صورت التفاتی گسستگی‌های موجود را پل می‌زند، انسان نوع جدید علایق را با این عنوان که ارزش مشخص شدن دارند نگاه می‌دارد و آنها را در اشکال فرهنگی متناظر مجسم می‌کند.

ما با این نوع مسئله در مشاغلی که حتی در شکل اولیه زندگی فرهنگی هم ظاهر می‌شود آشنا هستیم، که در آن دوره‌های موقتی اختصاص یافته به شغل وجود دارد، دوره‌هایی که بقیه زندگی را با زمان‌مندی واقعی‌اش دچار گسست می‌کند. (ساعات کاری یک کارمند و غیره).

حال دو احتمال وجود دارد: از یک سو علایق دیدگاه جدید فرع بر علایق طبیعی زندگی یا آنچه اساساً همان است ساخته خواهند شد یعنی فرع بر عملی بودن طبیعی. در این مورد رویکرد جدید خود یک رویکرد عملی است. این می‌تواند معنایی شبیه به رویکرد عملی سیاست‌مداران داشته

باشد که به عنوان یک کارمند حکومت نگران خیر عمومی‌اند و بنابراین دیدگاهشان در خدمت علایق عملی همه است (و در کنار آن، همچنین، علائق خودشان). این نوع مسئله به صورت پذیرفته شده هنوز به حوزه دیدگاه طبیعی تعلق دارد، که البته برای انواع متفاوت اعضای جامعه متفاوت است و در واقع برای رهبران جامعه یک چیز است و برای شهروندان چیز دیگری است که هر دو به روشنی در معنای وسیعشان مدنظر هستند. در هر حال، قیاس آشکار می‌کند که کلیت یک رویکرد عملی - در این مورد رویکردی که کل جهان را در برمی‌گیرد - به هیچ طریقی لازم نیست بر علاقمند بودن و مشغول بودن به همه جزئیات و ویژگی‌های آن جهان دلالت کند، این امر به وضوح غیرقابل تصور خواهد بود.

در تضاد با دیدگاه عملی سطح بالاتر، هنوز یک امکان اساسی تغییر دیگر در دیدگاه طبیعی کلی وجود دارد (که ما به زودی با نوعی از آنکه دیدگاه اسطوره‌ای - دینی است آشنا می‌شویم) یعنی دیدگاه نظری، نامی که از آن رو به آن داده می‌شود، البته به طور موقتی، که در این دیدگاه تئوری فلسفی باید پیشرفت کند و هدف یا حوزه مورد علاقه ویژه آن شود. گرچه دیدگاه نظری هم یک دیدگاه بسیار حرفه‌ای است اما کاملاً غیر عملی است. بنابراین مبتنی بر یک اپوخه تعمدی از همه علایق عملی و متعاقباً علایق سطح بالاتر که در خدمت نیازهای طبیعی در چارچوب یک مشغله زندگی است که چنین علایق عملی‌ای بر آن حکم می‌راند.

همچنین در عین حال باید گفت که هیچ مسئله‌ای در اینجا در مورد جدا شدن قطعی زندگی نظری از زندگی عملی وجود ندارد. ما نمی‌گوییم که زندگی واقعی متفکر نظری در دو پیوستگی حیاتی متمایز از یکدیگر قرار می‌گیرد، اگر بخواهیم اجتماعی صحبت کنیم این به آن معنا خواهد بود که دو قلمرو روحی مجزا به وجود می‌آیند، چون هنوز یک شکل سوم دیدگاه کلی ممکن است (در تضاد با هر دو دیدگاه مذهبی - اسطوره‌ای که مبتنی بر امر طبیعی است و دیدگاه نظری). ترکیب علایق متقابل است که در گذر از دیدگاه نظری به دیدگاه عملی رخ می‌دهد. به این طریق تئوریا (علمی کلی) که رشدش از طریق یک اپوخه از همه دل مشغولی‌های عملی، یک وحدت سفت و سخت را بروز می‌دهد، فراخوانده می‌شود (و حتی در یک بینش نظری اثبات می‌کند که فراخوانده می‌شود) که به شیوه‌ای جدید در خدمت انسانیت قرار گیرد، اول از همه در وجود انضمامی‌اش آن گونه که به طور طبیعی به حیات ادامه می‌دهد. این امر به شکل نوع جدیدی از نظرگاه عملی، نقدی کلی از زندگی و اهدافش، همه سیستم‌ها و صور فرهنگ که پیشاپیش در زندگی نوع بشر رشد کرده، رخ می‌دهد. این امر با خود نقدی از خود نوع بشر و از آن ارزش‌هایی که به روشنی یا به طور ضمنی آن را هدایت می‌کند به همراه می‌آورد. پیامد دیگر آن این است که این یک نظرگاه عملی است که

هدفش ارتقای انسانیت از طریق عقل علمی کلی در تطابق با معیارهای صدق در هر فرم، و بنابراین هدفش استحاله آن به یک انسانیت به طور ریشه‌ای جدید است که قابلیت یک مسئولیت مطلق نسبت به خودش بر پایه پیش‌های نظری مطلق را یافته است. هنوز پیش از این ترکیب کلیت نظری و یک دیدگاه عملی با علایق کلی، یک ترکیب دیگری از تئوری و عمل وجود دارد - بهره‌گیری از نتایج محدود شده تئوری، از آن علوم خاص که به وجود عملی حیات طبیعی محدود هستند، که از طریق تخصصی شدن آنها، کلیت علاقه نظری را کنار گذاشته‌اند. اینجا دیدگاه ابتداء طبیعی و دیدگاه نظری در یک جهت‌گیری به سمت اهداف محدود به هم پیوند یافته‌اند.

برای فهمی عمیق‌تر از علم یونانی - اروپایی (که به طور کلی به معنی فلسفه است) در تفاوت بنیادی آن از فلسفه‌های شرقی که به همین میزان قابل توجه هستند، ضروری است که به طور مبسوط دیدگاه عملاً کلی را بررسی کنیم و آن را به عنوان دیدگاه دینی - اسطوره‌ای، دیدگاهی که پیش از علم اروپایی، آن فلسفه‌های دیگر را به وجود می‌آورد توضیح دهیم، حتی اگر بخواهیم از ضرورت ذاتاً روشن چیزی نگوییم این یک حقیقت متداول است که انگیزه‌های اسطوره‌ای - دینی و عمل اسطوره‌ای - دینی با هم به یک انسانیت که به طور طبیعی زندگی می‌کند تعلق دارد - قبل از فلسفه یونان و با آن یک دیدگاه جهان علمی، به صحنه وارد شد و بالغ شد. دیدگاه اسطوره‌ای - دینی دیدگاهی است که دنیا را به عنوان یک تمامیت موضوع خویش یعنی موضوع عملی خود قرار می‌دهد - البته دنیا در این مورد دنیایی است که یک اهمیت سنتی و واقعی برای انسان‌های مورد بحث (اجازه دهید بگوییم ملت) دارد و بنابراین به طور اسطوره‌ای درک می‌شود.

این نوع دیدگاه اسطوره‌ای - طبیعی از همان ابتدا نه تنها انسان‌ها و حیوانات و دیگر موجودات (Wesen) مادون انسان و حیوان را در بر می‌گیرد بلکه همچنین ابر انسان را هم شامل می‌شود. این دیدگاه که آنها را به عنوان یک تمامیت در بر می‌گیرد دیدگاهی عملی است، البته نه چنانکه گویی انسان، که زندگی طبیعی او با این وجود چنان است که او معمولاً فقط به واقعیت‌های معین علاقمند می‌شود، هرگز نتوانسته به نقطه‌ای برسد که در آن همه چیز با هم ناگهان و به یک درجه ارزش عملی بیاید. همچنین تا حدی که کل دنیا به عنوان امری که نیروهای اسطوره‌ای بر آن تسلط دارند و تا حدی که تقدیر انسانی به طور با واسطه یا بی‌واسطه به طریقی که این قدرتها در دنیا حکمرانی می‌کنند وابسته است یک جهان‌بینی اسطوره‌ای عمومی ممکن است از امور واقعی سرچشمه بگیرد و بنابراین خودش یک جهان‌بینی است که علایق آن علایقی عملی است، قابل فهم است که موعظه‌گرانی که به یک جماعت کشیش تعلق دارند که در خدمت هر دو علاقه اسطوره‌ای - دینی و سنن متعلق به آن‌ها هستند باید برای چنین دیدگاه دینی - اسطوره‌ای انگیزه‌هایی داشته باشند، با این جامعه کشیشی دانشی

مربوط به قدرتهای اسطوره‌ای که به لحاظ زبانی منسجم شده‌اند ایجاد شود و گسترش یابد. در گسترده‌ترین معنا به مثابه شخصی این معرفت به طور شبه اتوماتیک شکل یک نظریه‌پردازی رازآلود را به خود می‌گیرد که با تنظیم خود به صورت یک تفسیر نسبتاً متقاعدکننده، خود اسطوره‌ها را تغییر شکل می‌دهد. همزمان، به روشنی توجه بطور مداوم به سمت دنیایی معمولی که قدرتهای اسطوره‌ای قرار دارند و نیز به انسان‌ها و هستی‌های مادون انسانی متعلق به آن جلب می‌شود. (اینها که برحسب اتفاق در هستی ذاتی خود پریشانند، در معرض تأثیر عوامل اسطوره‌ای هم هستند).

این توجه به راه‌هایی نظر می‌کند که در آن این قدرت‌ها وقایع دنیا را کنترل می‌کنند. حالتی که در آن آنها خودشان باید تحت فرمان قدرت برتر یکی شده قرار بگیرند، حالتی که در آن آنها با توجه به کارکردها و عملکردهای فردی با ایجاد و اجرا، با فرستادن فرمان‌های تقدیر مداخله می‌کنند. همه این معرفت نظری، هدفش این است که در خدمت انسان‌ها در راه رسیدن به اهداف انسانی‌شان قرار گیرد و او را قادر سازد که شادترین زندگی ممکن را در زمین داشته باشد و آن زندگی را از بیماری، بدشانسی، نیاز و مرگ محافظت کند. قابل فهم است که در این رهیافت اسطوره‌ای - عملی به شناخت جهان نمی‌تواند ذره‌ای معرفت دنیای واقعی، دنیای شناخته شده در تجربه عملی بوجود آید. دانشی که قرار است متعاقباً در معرض یک ارزیابی عملی قرار گیرد. البته این نوع معرفت در ارتباط‌های منطقی‌اش اسطوره‌ای - علمی است و این چنین باقی می‌ماند، برای کسی که در حالت‌های تفکر علمی یونان و مدرن رشد کرده و به صورت پیش‌رونده به عصر کنونی رسیده اشتباه است که از فلسفه (نجوم و ریاضی) چین و هند صحبت کند و هند و بابل و چین را به شیوه‌ای اروپایی تفسیر کند. شکافی عمیق بین دیدگاه کلی اما اسطوره‌ای - عملی و دیدگاه نظری وجود دارد، که با هر معیار قبلی غیر عملی است، دیدگاه شگفتی که مردان بزرگ اولین دوره اوج فلسفه یونان، یعنی افلاطون و ارسطو سرچشمه فلسفه را تأسیس می‌کنند. انسان‌ها توسط میل مشاهده و شناخت دنیا مسحور شده‌اند، میلی که از همه علایق عملی روی می‌گرداند و در حلقه بسته فعالیت‌های شناختی‌اش که در زمان مورد نظر به این نوع پژوهش اختصاص یافته بود فقط تنوری محض را محقق می‌کند و همین را هم می‌خواهد. به عبارت دیگر انسان ناظر بی‌طرف می‌شود، جهان را از بالا می‌بیند و فیلسوف می‌شود. از آن پیش، از این نقطه به بعد زندگی یک حساسیت برای انگیزه‌هایی که فقط برای این دیدگاه ممکن هستند بدست می‌آورد، برای اهداف و روش‌های جدید تفکر، در چارچوبی که فلسفه در نهایت از آن بوجود می‌آید و انسان فیلسوف می‌شود. مثل هر چیزی که در تاریخ رخ می‌دهد، مقدمه دیدگاه نظری انگیزه‌های واقعی خود را در شرایط ملموس وقایع تاریخی دارد. بنابراین حائز اهمیت است که در این خصوص توضیح دهیم که با در نظر گرفتن شیوه زندگی و افق انسان

یونانی در قرن هفتم قبل از میلاد، در تعاملش با ملت‌های بزرگ و پرورش یافته‌ای که او را احاطه کرده‌اند Thaumazein می‌تواند خود را معرفی کند و در ابتدا در افراد ایجاد شود. با توجه به این امر ما به جزئیات بیشتر وارد نمی‌شویم، برای ما مهمتر است که مسیر انگیزش را بفهمیم. با معنا دهی و ایجاد معنا کردنش، که از تبدیل صرف (یا از thaumazein صرف) به تئوریا می‌رسد که یک واقعیت تاریخی است که با این وجود باید در خود چیزی اساسی داشته باشد. مهم است که تغییر از تئوریای اولیه، از جهان‌بینی (شناخت جهان که صرفاً از تامل کلی بدست آمده) کاملاً بی‌طرف (که پیامد اپوخه از همه علایق عملی است) به تئوریا که خاص علم است می‌رسیم که هر دو مرحله تضاد میان دوکسا (گمان) و اپیستمه (شناخت) را بیان می‌کنند. علاقه نظری که به مثابه thaumazein به صحنه می‌آید به روشنی شکل اصلاح شده کنجکاوی است که مکان اصلی آن در زندگی طبیعی به عنوان گسستی در جریان «زندگی ساده» می‌باشد. به عنوان نتیجه علایق حیاتی که ابتداء متأثر بوده‌اند و یا به عنوان یک نظراندازی بازیگوشانه به اطراف وقتی نیازهای شخصی زندگی واقعی برآورده شده‌اند یا ساعات کار سپری شده، کنجکاوی همچنین (نه به معنای یک گناه متداول) یک اصلاح است. علاقه‌ای که ورای علایق صرفاً حیاتی و برکنار از آنها به وجود می‌آید.

با چنین دیدگاهی، انسان اول از همه گوناگونی ملل را مشاهده می‌کند. ملت خودش و دیگران، هر یک با دنیای احاطه‌کننده خودش، که با سنت‌های خود، خدایان خود شیاطین خود، با نیروهای اسطوره‌ای خود برای هر ملتی دنیای واقعی بدیهی را می‌سازد. با وجود این تضاد فوق‌العاده تمایز بین دنیای واقعی و بازنمایی شده بوجود می‌آید؛ و سؤالی جدید در مورد حقیقت مطرح می‌شود، نه حقیقت روزمره که بدان‌گونه که هست به سنت وابسته است بلکه حقیقت برای همه کسانی که به وسیله انقیاد به سنتی که این هماتی و به طور کلی معتبر است کور نشده‌اند، یک حقیقت فی‌نفسه. به این ترتیب، از نظر رویکرد نظری فیلسوف این درست است که او هر چه بیشتر مقدر شده که زندگی آینده‌اش را در معنای یک زندگی کلی، به تئوریا اختصاص دهد و بر پایه یک معرفت نظری معرفت نظری دیگری بسازد تا بی‌نهایت.

در شخصیت‌های منزوی چون تالس و دیگران، یک انسانیت جدید رشد می‌کند. انسانی که حرفه‌اش ایجاد یک زندگی فلسفی است، فلسفه به عنوان یک شکل جدید فرهنگ، قابل فهم است که همزمان صورت تازه‌ای از زندگی اجتماعی رشد می‌کند. این صور ایده‌آل وقتی دیگران آنها را می‌فهمند و از آن خود می‌کنند، به سادگی برگرفته می‌شوند و بخشی از زندگی می‌شود. به همین شیوه آنها به تلاش جمعی و کمک متقابل و دو جانبه از طریق نقد منجر می‌شوند. حتی توجه کسانی که از این حوزه بیگانه هستند، غیر فیلسوفان، به فعالیت غیرعادی که در جریان است جلب می‌شود.

هنگامی که می‌فهمند، یا خودشان فیلسوف می‌شوند، یا اگر آنها خیلی با کارشان آمیخته باشند، شاگرد فلسفه می‌شوند. بنابراین فلسفه در حالتی دو لایه گسترش می‌یابد، به عنوان یک جامعه گسترنده فیلسوفان حرفه‌ای و یک جنبش آموزشی متداول که به همراه جامعه فیلسوفان رشد می‌کند. البته در اینجا هم، سرچشمه شکاف متعاقب و نامیمون داخلی در وحدت پیشین مردم به تحصیل کرده و تحصیل نکرده نهفته است. البته روشن است که این تمایل به گسترش، محدود به مرزهای ملت آغازگر نیست. برخلاف همه تولیدات فرهنگی دیگر، این یک حرکت علایق که محدود به خاک سنت ملی باشد نیست. حتی خارجی‌ها هم به نوبه خود فهم کردن را و به طور کلی سهم شدن در تغییر فرهنگی عظیم را که از فلسفه سرچشمه می‌گیرد، می‌آموزند. اکنون این امر باید بیشتر توصیف شود.

همچنان‌که فلسفه در شکل تحقیق و آموزش گسترده می‌شود، یک تأثیر دو لایه ایجاد می‌کند. در یک سو اساسی‌ترین چیز برای دیدگاه نظری انسان فلسفی کلیت تعیین کننده دیدگاه انتقادی است، که برای نپذیرفتن هر چیز اعتقاد یا سنت از پیش داده شده بدون به پرسش کشیدن آن و بنابراین جلب حقیقت فی‌نفسه، که آرمانی است جزویت دارد. اما این فقط یک شیوه جدید نگاه کردن به دانش نیست. به واسطه تقاضای قرار دادن کل تجربه در تابعیت هنجارهای ایده‌آل، یعنی هنجارهایی که حقیقت غیرمشروط دارند. این نتایج همزمان باعث تغییری فراگیر در نظم عملی وجود انسان و کل زندگی فرهنگی انسان می‌شود. امر عملی نباید دیگر هنجارهایش را از سنت و تجربه روزمره بگیرد بلکه باید آن را از حقیقت عینی بگیرد. به این طریق حقیقت ایده‌آل یک ارزش مطلق می‌شود که در جنبش آموزش و در کاربرد مداومش در آموزش کودکان با خود یک بازبینی کلی عمل را حمل می‌کند. اگر ما به طور مبسوط‌تر حالت این استحاله را بررسی کنیم، بلافاصله امر غیر قابل اجتناب را می‌فهمیم: اگر ایده کلی حقیقت فی‌نفسه، هنجار کلی همه حقایق نسبی شود که در زندگی انسان نقش دارند - حقایق وضعیت بالفعل و فرضی - پس این واقعیت همه هنجارهای سنتی را متأثر می‌کند. هنجارهای مربوط به حق، زیبایی، هدف و ارزش‌های غالب در افراد، ارزش‌هایی که یک ویژگی شخصی دارند و غیره.

بنابراین نوع جدیدی از انسان و مشغله جدیدی در زندگی ایجاد می‌شود که با دستیابی به این فرهنگ جدید هماهنگی دارد. دانش فلسفی دنیا نه فقط این انواع خاص نتیجه را تولید می‌کند بلکه همچنین یک رفتار انسانی را که به طور بی‌واسطه بقیه زندگی عملی با همه مطالبات و اهدافش را متأثر می‌کند ایجاد می‌کند: اهداف سنت تاریخی که مطابق آن فرد آموزش می‌بیند، بنابراین به این اهداف اعتبار می‌دهد. یک جامعه جدید و بی‌واسطه - که می‌توانیم آن را جامعه علایق ایده‌آل بنامیم - در میان انسان‌ها بوجود می‌آید.

انسان‌هایی که برای فلسفه زندگی می‌کنند و در تعهدشان به ایده‌ها متحد شده‌اند، ایده‌هایی که فقط مورد مصرف همه نیستند بلکه دارای همه هم هستند. به طور اجتناب‌ناپذیری در آنجا یک نوع خاص همکاری بوجود می‌آید که توسط آن انسان‌ها با هم و برای هم کار می‌کنند، و با انتقاد دو جانبه به هم کمک می‌کنند، با این نتیجه که اعتبار غیرمشروط و محض حقیقت به عنوان یک دارای مشترک رشد می‌کند. به علاوه یک گرایش ضروری به ارتقای علایق وجود دارد، چون دیگران آنچه بدین وسیله طلب شده و تحقق یافته را می‌فهمند و این گرایش به گنجاندن هر چه بیشتر افراد غیرفیلسوف است در جامعه کسانی که می‌فلسفند. این اول از همه در میان اعضای همان ملت رخ می‌دهد. این گسترش نمی‌تواند به تحقیق علمی حرفه‌ای محدود شود، بلکه موفقیتش ورای حلقه حرفه‌ای می‌رود و یک محرک آموزش می‌شود.

حال اگر این حرکت به حلقه وسیع‌تر افراد گسترش یابد و طبیعتاً به انواع برتر و غالب، به آنهایی که کمتر درگیر مسائل زندگی هستند، نتیجه چگونه خواهد بود؟ واضح است که آن صرفاً یک تغییر متجانس در زندگی عادی ملی رضایت‌بخش بوجود نمی‌آورد، بلکه به احتمال زیاد به شکاف عمیقی منجر می‌شود که در آن زندگی ملی و کل فرهنگ ملی به یک آشفتگی دچار می‌شود. محافظه‌کاران که به سنت راضی هستند، و حلقه فیلسوفان با هم درگیر خواهند شد و بی‌شک منازعه به قلمرو قدرت سیاسی کشیده می‌شود. در همان شروع فلسفه، شکنجه شروع می‌شود. انسان‌های متعهد به آن ایده‌ها طرد می‌شوند، و با این وجود ایده‌ها از هر نیرویی که در تجربه ریشه دارند قوی‌تر می‌شوند.

نکته مهم دیگری که باید مدنظر قرار گیرد این است که فلسفه که از یک دیدگاه انتقادی به همه گرایش‌های سنتی ایجاد شده است، در گسترشش توسط هیچ مرز ملی محدود نمی‌شود. همه آنچه باید موجود باشد ظرفیت برای یک دیدگاه انتقادی کلی است. که آن هم البته یک سطح معین فرهنگ پیش عملی را پیش‌فرض می‌گیرد. بنابراین آشفتگی در فرهنگ ملی می‌تواند خود را منتشر کند، اول از همه به این خاطر که علم کلی در حال پیشروی، برای ملت‌هایی که در آغاز با هم بیگانه بودند یک مایملک مشترک می‌شود و سپس به دلیل اینکه یک جمع متحد، که هم علمی و هم آموزشی است به بخش عمده ملت گسترش می‌یابد.

هنوز یک نکته مهم دیگر باید ارائه شود، که مربوط به وضعیت فلسفه در رابطه با سنت‌هاست. در واقع دو نوع امکان برای بررسی در اینجا وجود دارد. یا امر به طور سنتی پذیرفته شده کاملاً رد می‌شود، یا بر مضمونش به صورت فلسفی غلبه می‌شود؛ و بدین وسیله آن هم در روح آیدیالیستی فلسفی بازسازی می‌شود. یک مورد برجسته در این مورد، دین است، که

باید ادیان چند خدایی را از آن مستثنی کنیم. خدایان با انواع قدرت‌های اسطوره‌ای متکثر، ایوذهایی هستند متعلق به دنیای پیرامونی، در همان سطح واقعیت که انسان‌ها یا حیوانات در آن هستند، در مفهوم خدا، فرد بودن اساسی است. با نظر کردن به این امر از چشم‌انداز انسانی، حقیقت دارد که واقعیت خدا، هم به عنوان ارزش هم به عنوان وجود، باید به صورت مقید ساختن و ملتزم ساختن درونی انسان تجربه شود. اینها منجر می‌شود به یک آمیختگی قابل فهم این مطلق بودن با مطلق بودن آیدیالیستی فلسفی. در فرایند کلی ایده‌آل‌سازی که فلسفه تحت آن قرار می‌گیرد، خدا منطقی می‌شود و حتی حامل لوگوس مطلق می‌شود. من باید آنقدر زندگی کنم که بتوانم در این واقعیت که دین در چهارچوب الهیات ایمان را همزمان به مثابه شاهد و بنابراین حالت مناسب و عمیق پایه‌گذاری هستی حقیقی عرضه می‌کند منطقی مشاهده کنم. خدایان ملی صرفاً به مثابه واقعیات دنیای پیرامونی وجود دارند بدون اینکه فلسفه را با پرسش‌هایی که از نقد شناخت برمی‌آیند و نیز پرسش‌هایی در خصوص شاهد مواجه کنند.

ما اساساً - گرچه به اسلوبی دست و پا شکسته - اکنون حرکت تاریخی را که چگونگی به جریان افتادن استحال وجود انسانی و کل زندگی فرهنگی انسان را که در یونان و نزدیکترین همسایگانش آغاز می‌شود قابل فهم می‌کنند شرح داده‌ایم، که با استثنائات یونانی معدودی آغاز می‌شود. به علاوه، اکنون چگونگی بوجود آمدن فراملیت با نوع کاملاً جدیدی قابل فهم است. من به شکل روحانی اروپا اشاره می‌کنم. اروپا اکنون دیگر تعدادی ملت‌های متفاوت که با هم مرز دارند و فقط با رقابت تجاری و جنگ بر هم تأثیر داشته باشند نیست بلکه یک روح جدید که از فلسفه و علوم مبتنی بر آن نشأت می‌گیرد، یک روح انتقاد آزاد که هنجارها را برای امور نامتناهی فراهم می‌کند، بر انسان‌ها غالب است و ایده‌آل‌های نامحدود جدید خلق می‌کند. این‌ها ایده‌آل‌هایی هم برای تک تک افراد ملت‌ها و هم برای خود ملت‌ها است. در نهایت ترکیب گسترده ملت‌ها هم ایده‌آل‌های نامحدود خود را دارد که در آن هر یک از این ملت‌ها با تلاش و مبارزه‌اش برای تحقق امر ایده‌آل خودش در روح نامتناهی حداکثر تلاشش را در ایفای سهم خود در جامعه ملت‌ها ایفا می‌کند. در این بده بستان تمامیت فراملی با ساختار درجه‌بندی شده‌اش از جوامع به سرعت رشد می‌کند، سرشار از روح یک امر جامع است که در تنوع شاخه‌هایش نامتناهی است لیکن در نامتناهی بودنش منحصر به فرد است. در این جامعه کامل با جهت‌گیری ایده‌آل‌ش خود فلسفه نقش راهنما را حفظ می‌کند که وظیفه ویژه نامحدودش است. فلسفه نقش یک آرایش‌تئوریک کلی و آزاد را دارد که هم‌زمان همه ایده‌آل‌ها و ایده‌آل کلی را و به طور خلاصه جهان همه هنجارها را در برمی‌گیرد. فلسفه به طور مداوم باید از طریق انسان اروپایی نقش رهبری‌اش را برای کل نوع بشر ایفا کند.

منابع

- 1- *Philosophy and the Crisis of European Man*. Public Lecture in Vienn before the Kulturbund. May 7th & 10th, 1935.
- 2- Published in: *Phenomenology and the Crisis of Philosophy*. Translated by Quentin Lauer. New York, NY: Harper Torchbooks, 1965, 149-192.



پرویش گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی