

پرسه در باغ فلسفه

مراد فرهادپور

تشریح می‌دهد، و این فضا در تقابل با آن فضای کم و بیش مرده و فسیلی دانشگاه، خصوصاً در رشته‌های علوم انسانی و فلسفه کمی سرزنده‌تر، خلاقانه‌تر و پرافت و خیزتر است. به هر حال این تجربه‌ای است که تا حدی هم بالاجبار و بدون اینکه خودم خواسته باشم، واردش شده‌ام. یکی از نکات جالب در طول سه چهار سال اخیر این بوده که چه در کلاسها و چه در جلسات سخنرانی بسیار با این پرسش مواجه شده‌ام و از افراد دیگری که این نوع سخنرانیها را برگزار می‌کنند نیز پرسیده‌ام و متوجه شده‌ام که آنها هم با این پرسش روبه‌رو شده‌اند. آن پرسش همیشگی هم این است که من خیلی دوست دارم فلسفه بخوانم. چه بخوانم، و از کجا شروع کنم؟ البته این پرسش در سطوح مختلفی طرح می‌شود. مثلاً در سطوح کمی بالاتر، شخص، دانشگاهی رفته یا کتابهایی خوانده است و شاید به دلیل وضعیت مالیش می‌گوید که می‌خواهم برای تحصیل به خارج بروم، آیا این دانشگاه خوب است یا آن دانشگاه؟ و می‌پرسد که آیا این نقطه شروع خوبی برای فلسفه خواندن هست یا خیر؟ و در قطب مقابل این سطح با افرادی مواجه هستیم که اساساً از مرحله پرت هستند و معلوم نیست که برای چه آمده‌اند و در چنین جلسه‌ای حضور دارند و اصلاً معلوم نیست که

موضوع این جلسه بیشتر شبیه رفتن به پشت پرده فیلمهای هالیوودی است. آن هیجان و شکستن ساختار و شالوده... که شما در فیلمها مشاهده می‌کنید معمولاً در پشت پرده وجود ندارد و قضیه خیلی مضحکتر و ملال‌آورتر است. من هم یک مقدار قصدم رفتن به پشت پرده سخنرانیهای فلسفی است. عمده آن هم برسی‌گردد به تجربه خود من از مقداری سخنرانی و تدریس فلسفه در عرصه عمومی. بنیاد این مسئله هم به نظر من دو چیز است: یکی فقر و ضعف و سترونی حاکم بر فضای دانشگاهی ما، خصوصاً در رشته‌های علوم انسانی و فلسفه که یک فضای بسته و غیرپویایی است و دیگر هم یک تقاضا برای فلسفه و نظریه‌پردازی زنده؛ مدرن و غیرفسیل در خارج از دانشگاه که متقاضیانش هم عمدتاً از میان دانشجویان رشته‌های فنی هستند و یا اصولاً خارج از دانشگاه هستند. به هر حال چنین تقاضایی در بیرون از دانشگاه وجود دارد و افرادی نظیر من هم به فراخور امکانات خودشان یک پاسخی به این تقاضا از طریق تشکیل این نوع جلسات سخنرانی و... داده‌اند که بعداً با این فضای ترجمه و کتابهای جدید و اسامی جدیدتر هم گره خورده است. هر کس کمی دستش تری کار باشد، اختلاف این فضا را با فضای رسمی دانشگاهی

گذشته که به یک شکل یک مقدار سیاست از رونق افتاده، خیلی از دانشجویان و جنبشهای دانشجویی جهت گیری بارزی به سمت همین مسائل پیدا کرده اند، یعنی تشکیل کلاسهای فلسفه و مباحث نظری درباره فرهنگ و ... ؛ و به واقع همان فضای سیاسی خودش را دارد از طریق همین بحثهای فرهنگی تجدید تولید می کند. از این رو این پرسش که ممکن است در وهله اول یک مسئله ساده و سطحی به نظر برسد - پرسش برخی از افراد در این گونه جلسات که می پرسند می خواهم فلسفه بخوانم، چه باید بکنم - با کمی تامل می بینیم که ابعاد فرهنگ و حتی سیاست ما را در بر گرفته است. لذا تحلیل این پرسش تا حدی می تواند یک نوری بتاباند بر این وضعیت. بنابراین مضمون اصلی این سخنرانی چیزی نیست جز تلاش من برای فهم و بازاندیشی درباره این پرسش و تحلیل آن. البته به میانجی تجربه شخصی خودم از این پرسش، بررسی این پرسش که حال ما نامش را گذاشته ایم آموزش فلسفه و اشتیاق برای آموزش فلسفه، آن هم در این اشکال عجیب و غریب موضوع سخنرانی است. سعی می کنم این کار را هم در سه قسمت انجام دهم: در قسمت اول به دلایل و ریشه های تاریخی - اجتماعی این شیفتگی و علاقه مندی به فلسفه و مباحث نظری می پردازم، چون این موضوع صرفاً محدود به جلسات فلسفی نمی شود، شما در همه جا، در جلسات قصه خوانی، کلاسهای نقاشی و ... با این شیفتگی به نظریه و ایده روبه رو هستید و یکی از تجلیاتش همین کیش اسامی بزرگ است؛ اسامی هنرمندان، روشنفکران یا فیلسوفان بزرگ غربی مثل تخم لقی در دهنها می شکند، پخش می شود و به یک شکلی یک فضای شبه روشنفکری می سازد، و از آن طریق هم گره می خورد با مجموعه ای از کتابهای نصفه نیمه، ترجمه های مخلوط و معرفی کم و بیش نصف نیمه این چهره ها. همین قضیه که این مقدار کتابهای درجه دوم درباره متفکران ترجمه می شود - بدون اینکه شده باشد - نشان دهنده این است که ما با یک فضای کم و بیش تب آلوده و پرتقاضایی روبه رو هستیم و به دلیل همین تقاضا این جلسات سخنرانی، اسامی و مدها و ترجمه ها تحقق پیدا می کند. ولی در عین حال این وضعیت یک ایرادی هم دارد، برای اینکه از درون این فضا چیزی در نمی آید، کتابهای اصلی ترجمه نمی شوند، این نوع جلسات به جایی نمی رسد و از برخی جهات کمی مضحک می شود. عده کمی هستند - شاید حدود ۲۰ نفر که نامشان دائم تکرار می شود، از جمله خود بنده - که در

چه تصویری از فلسفه دارند. نمونه این قبیل افراد را من در جلسات سخنرانی و کلاسهای خودم هم دیده ام و چه بسا اطلاعات عمومیشان هم بعضاً خیلی کم بوده و چیز عجیب و غریبی به نام فلسفه در نظرشان است و می پرسند که فلسفه را باید از کجا شروع کنم. البته من قصد تحقیر این افراد و بی سواد نمودنشان را ندارم و ممکن است یک اشتیاق خیلی واقعی در پس این سوال باشد، در عین حال هستند کسانی که برای جو و فضای این نوع جلسات، شاید برای اینکه چون مد است، یا برای خودنمایی یا کنجکاوای سطحی و یا اینکه مثلاً از رفتن به کلاس نقاشی خسته شده اند، سوال می کنند برای اینکه فلسفه بخوانم از کجا باید شروع بکنم و چه بخوانم؟ برخی نیز به عنوان صرف یک سرگرمی و برخی هم برای یافتن فضایی برای ملاقات با جنس مخالف، این مسئله برایشان مطرح می شود. ولی به هر حال صرف نظر از اینکه چه کسانی، به چه شکلی این پرسش را مطرح می کنند، این مسئله روشن است که یک جور اشتیاق و شیفتگی نسبی برای فلسفه و نظریه به عنوان یک بخش از فرهنگ عمومی وجود دارد. این اشتیاق هم - همان طور که گفتم - گاهی اوقات به شکل بیمارگونه و گاهی اوقات به شکل کودکانه بروز می کند، ولی در کل با توجه به گستردگی نسبی آن - به ویژه نزد جوانان در دهه گذشته -



پدیده ای است که می توان یک وقتی را صرف بررسی آن کرد و مسلماً همان گونه که در ادامه بحث خواهید دید، اگر چه توصیفی که من از آن دادم یک مقداری طنزآمیز و به ظاهر ناشی از جدی نگرفتن این پرسش بود، ولی در واقع این پرسش عاری از رگه هایی از حقیقت و جدیت و اشتیاق و حتی نیاز راستین هم نیست، علی رغم اینکه می تواند با پیش داوریهای عجیب نسبت به اینکه فلسفه چیست، و با یک جور گیجی فرهنگی و حتی با تنش و استیصال روانی و هر شکلی از بحران فردی و جمعی آمیخته باشد. در کل می توان گفت که تامل فلسفی در باب این شیفتگی نسبت به فلسفه و نظریه، حال در همه ابعاد اصل، سطحی، بیمارگونه یا عجیب و غریب آن، به هر حال جزئی از تلاش ما برای نقد و شناخت فرهنگ امروزیمان است و از آنجا که این فضاها با هم آمیخته است، این نقد از حیطة فرهنگ فراتر می رود و به یک شکلی ابعدی از سیاست، مسائل اجتماعی و حتی اقتصاد مملکت را هم می توان در طرح این پرسش، در گیجی نهفته در این پرسش، در رگه های حقیقت نهفته در این پرسش پیدا کرد. کما اینکه خصوصاً در حدود ۱۰ ماه

جایگاه مختلف سخنرانی برگزار می‌کنند و این موضوع باعث می‌شود که آدم کمی به این فضا مطمئن شود. پس در قسمت اول صحبت‌هایم به ریشه‌های تاریخی این شیفتگی به نظریه خواهم پرداخت و علی‌رغم اینکه من کمی درباره این شیفتگی به صورت طنزآمیز صحبت می‌کنم، اما خواهید دید که رگه‌های مثبت هم - حتی در گیتی آن - وجود دارد.

قسمت دوم صحبت من درباره پدیدارشناسی این موضوع، یا به زبان ساده‌تر توصیف عام و ناب این پدیده است: اینکه بفهمیم معنی یا معانی این پرسش که «من می‌خواهم فلسفه بخوانم و از کجا شروع کنم»، چیست؛ به‌ویژه این موضوع را در تقابل و در ارتباط با آنچه در غرب به عنوان فلسفه وجود دارد، مورد بررسی قرار خواهیم داد.

به عبارت ساده‌تر چرا اصلاً یک چنین پرسشی در جلساتی که در خارج برگزار می‌شود، مطرح نمی‌شود. این نگاه و تلقی از فلسفه چه ارتباطی با فعلیت واقعی فلسفه در جهان غرب دارد. بنابراین یک جور توصیف معنی این پرسش است و در نهایت هم در قسمت سوم صحبت‌هایم یک مقدار به پاسخهای احتمالی به این پرسش خواهیم پرداخت که بعضاً هم در تجربه‌های شخصی خود ریشه دارد و اینکه خود چگونه به این پرسش پاسخ داده‌ام.

برای ورود به قسمت اول بحث، یعنی طرح دلایل و ریشه‌های تاریخی این شیفتگی، به نظر من ساده‌ترین راه این است که با استناد به یکی از بخشهای کتاب «تجربه مدرنیته» نوشته مارشال برمن آغاز کنم. فصلی که مربوط به تجربه روسیه است تحت عنوان «مدرنیسم عقب‌افتادگی»، سعی می‌کند تجربه گذر به مدرنیته در قرن نوزدهم روسیه را به‌ویژه به میانجی آثار ادبی، آن هم عمدتاً داستایوسکی توضیح بدهد. در آنجا به خوبی به این قضیه اشاره می‌کند که بارزترین وجه این تجربه، گذر به مدرنیته در این جوامع این است که مدرنیته به عنوان امری که رخ نمی‌دهد، تجربه می‌شود.

این موضوع در تجربه خود ما هم هست، یعنی برای مثال، کارخانه ساخته نمی‌شود، فرودگاه هست ولی باز نمی‌شود، اتوبان نصف نیمه هست، مترو هست ولی نمی‌شود سوار آن شد و ...؛ و به نظر می‌آید که ما مدرنیته را به عنوان یک چیزی که رخ نمی‌دهد یا نصفه‌نیمه رخ می‌دهد، تجربه می‌کنیم، لذا همواره یک عطشی داریم نسبت به آن چیزی که نیست. از این رو می‌توان گفت که مدرنیته به منزله غیبت و کمبود با توجه به اینکه از قبل آدم می‌خواست یک چیزی باشد و حالا نیست، جنبه آرمانی به خود می‌گیرد، یعنی آرمان

اینکه بالاخره چه موقع این ترافیک تهران درست می‌شود، آرمان اینکه اگر من تصادف کردم، یک آمبولانس ظرف ده دقیقه بیاید و مرا به بیمارستان ببرد، چیزی که الان نیست و همه می‌خواهند.

از تحصیل و بیمه گرفته تا زندگی فردی و نیازهای فرهنگی همیشه یک حالت آرمانی دارد، یعنی یک چیزهایی که نیست و ما می‌خواهیم که باشد. این آرمان و ایده‌آل هم کاملاً فضا را رویایی می‌کند یعنی این تجربه از مدرنیته‌ای که رخ نمی‌دهد، کم و بیش خصلت رویایی پینا می‌کند. البته همان‌طور که در تجربه خیلی ساده همه افراد مشهود است، رویا خیلی ساده می‌تواند به کابوس بدل شود. بنابراین ترکیبی است از روبا و کابوس، لذا مدرنیته هم رویاست و هم کابوس، یک واقعیت چندپاره و ناموزون است که اگر بخواهیم به هر حال از گفته مارکس استفاده بکنم - که البته فقط همین یک بار هم از آن استفاده می‌کنم - باید بگویم که او درباره آلمان می‌گوید که یک موجود ناقص الخلقه‌ای است، چون بخشهایی از آن رشد کرده و بخشهایی دیگر از آن رشد نکرده است و این موجود ناقص الخلقه مثل هر موجود

دیگری در آن واحد هم ترسناک و هم مضحک است. این چیزی است که شما در فیلمهای وحشتناک و سیرک با آن روبه‌رو شده‌اید. هر دو جنبه رویایی و کابوس‌وار را دارد، و درست به همین

علت است - حالا مارکس درباره آلمان گفته و نا این را به جهان سوم تسری می‌دهیم - که واکنش خودمان که این موجود ناقص الخلقه، یعنی مدرنیته ناقص الخلقه - را تجربه می‌کنیم، می‌بینیم که آمیخته‌ای است از ترسناک و مضحک بودن، و البته در واقع خودمان این موجود هستیم. از جمله نشانه‌های این موضوع را در فرهنگ عمومی خود ما هم می‌بینید. شاید هیچ ملتی درباره خودش - به اندازه ملت ما - جوک نمی‌سازد و خودش را دست نمی‌اندازد، ولی در عین دست انداختن در پشت آن یک‌جور نفرت و کراهت و یک‌جور بیزاری و دهشت از خود هم هست. بنابراین ما با کثرت قابل ملاحظه جوک مواجه می‌شویم، خصوصاً جوک در ارتباط با خودمان به عنوان این جنبه از موجود مستخره و مضحک ناقص الخلقه و در عین حال، آن دهشت و کراهتی که از این ناقص الخلقه بودن وجود دارد و این مواجهه رابطه را مبهم می‌کند، چه از سوی خارجیها و چه از سوی کسانی که خودشان این ناموزونی و چندپارگی را به عنوان سرنوشت شخصیشان تجربه می‌کنند. لذا آنچه رخ می‌دهد، در واقع همین خصلت رویایی و غیرواقعی مدرنیته و غیبت



بخشهایی از آن در واقعیت به همراه یک فرایند کلی ورود به عصر جدید و فروپاشی گذشته است. چون به هر حال این دوگانگی هم دارد، در بستر ادغام در نظام جهانی سرمایه داری و جامعه مدرن صورت می گیرد، یعنی اگر آن بستر نبود - مثل کارهایی که فوکو کرده است - می توانستیم ببینیم یک موجود ناقص الخلقه را می برند، به سیرک یا به نمایش می گذارند یا مثل فیلم فرانکشتاین از آن می ترسند و نابودش می کنند. به هر حال چیزی است جدای از واقعیت که می توان یا استفاده خنده دار از آن کرد یا از آن ترسید و فوری نابودش کرد، چون در یک جامعه فئودالی یک آدم کوتوله، یا یک فرد سه چشمی، یا زنی که ریش دارد، کاملاً جزو فضای حاشیای قرار می گیرد و در متن واقعیت نیست و لذا بحرانی هم در متن ایجاد نمی کند، ولی اینجا این گونه نیست و این ناقص الخلقه بودن خود جزوی از متن خود واقعیت است، یعنی جزوی از آن حرکت عمومی است. در جایی که اصلاً الکتریسیته نامده، اگر برق هم بیاید همه فکر می کنند، جادو شده است و وقتی هم که برود، همه فکر می کنند که جادو باطل شده است، ولی برای ما که به برق عادت کرده ایم، این آمدن و رفتن برق، رابطه ما را با برق، الکتریسیته و با شرکت برق تغییر می دهد و آن وقت همه این مسائل پیش می آید: چوک می سازیم، شکوه می کنیم، بعد می گویم اصلاً این چه مملکتی است و باقی قضایا که از همین مسئله عجیب و غریب قطع و وصل برق می آید، البته فروپاشی گذشته، یعنی در متن این ناقص الخلقه شدن مدرن، شما یک گذشته تکه یاره در حال فروپاشی هم دارید که آن هم می شود گفت به صورتی جنبه عجیب و غریب این تجربه را تشدید می کند. اگر بخواهم یک مثال ادبی بزنم، این فضای عجیب و غریب نیمه واقعی که یک بخشهایی از گذشته هم در آن مانده است و یک بخشهای عجیبی هم از مدرنیته در آن ادغام شده - بی آنکه در این حکم اصرار داشته باشم - شاید بتوان گفت که رئالیسم جادویی امریکای لاتین به نوعی بیان ادبی همین تجربه است. فراتر از سطح چوک و شایعه پردازی، و در واقع زائری است که همین وضعیت عجیب و غریب را بازگو می کند و فقط در امریکای لاتین می توانست به لوج خودش برسد.

البته خارج از امریکای لاتین هم برخی از آثار داستایوسکی و کافکا نیز به نوعی همین فضای دوگانه را بازگو می کنند، هر چند من نمی خواهم سبک رئالیسم جادویی را به آثار داستایوسکی و کافکا سرایت بدهم، ولی



می‌توان گفت نتیجه کار در این برخورد، به‌ویژه از سوی روشنفکران با این موجود ناقص‌الخلق، یک جور حالت عصبی، توهم‌زده و پر تنش و آمیخته به امیال ناآگاه، همراه با افراط و تفریط بوده‌است؛ بخشهایی از آن به یک ایده‌آلیسم آسمانی برمی‌گردد و بخشهایی دیگر از آن به یک کلی‌مسلمکی خیلی زمینی. یک جاهایی از آن حالت ایمانی پیدا می‌کند و یک جاهایی از آن حالت نیهیلیستی به خود می‌گیرد. شکل‌های پیشرفته این حالت را می‌توان در «داسانیوسکی» و «کافکا» سراغ گرفت و شکل‌های پایتینتر آن را می‌توان در بین روشنفکران خودمان دید. چرخش‌های سیاسی نویسندگان و روشنفکران ما، افراط و تفریط‌هایشان، ایده‌آلیسم، آرمان‌ها و امیدهای عجیب و غریبشان که بعد هم یکباره خراب می‌شود و در مقابل آن، باز یکباره واکنش‌های افراطی، بریدن از هر گونه ایده‌آلیسم و هر گونه سیاست و رفتن به سمت تجارت و کاسب‌کار شدن، اعتقادات خیلی محکمی که یکباره به بی‌اعتقادی کامل بدل می‌شود و گفتن اینکه اینها همه‌اش حرف مفت است و اصلاً آدم باید زندگی خودش را بچسبید و ... ؛ این نوع دوگانگی‌ها و این حالت عصبی و پر تنش و چرخش‌های ناگهانی وجه مشخصه برخورد با این فضا و ایده‌آلیسم است که در واقع هر دو طرف نیز - هم متحدان و هم سنتگرایان - شدیداً درگیر آن هستند. همه اینها شدیداً درگیر تصورات ذهنی‌اند، درگیر توهمات خودشان هستند، درگیر آرمان‌ها و آرزوها و یک مقدار مسائل کم‌وبیش انتزاعی‌اند. می‌بینیم که مدرنیته‌ای هست، اما عمدتاً به عنوان آنچه رخ نمی‌دهد، تجربه می‌شود. جنبه عوامانه‌اش که فقط به شایعات و بدبینی و باورهای گیج و متناقض می‌انجامد، به کناره، از جنبه روشنفکرانه‌اش به یک نوع ایده‌آلیسم و شیفتگی یک‌سویه به ایده‌ها و نظریه‌ها منجر می‌شود و به ایده‌ها و نظریه‌ها و مثابه رمز اصلی پیشرفت یا حل تناقضات یا خروج از بن‌بست نگاه می‌شود.

نمونه‌های ساده این موضوع را در همان اوایل مشروطیت می‌توان دید، یعنی تأکید همه مشروطه‌خواهان بر آموزش. بعد از دو سفر که به اروپا رفته‌اند، می‌گویند مشکل ایران تربیت است و اگر علم راه بیفتد همه چیز درست می‌شود. طرح امیرکبیر برای تأسیس دارالفنون یکی از این موارد است. فی‌نفسه توجه به تربیت مشکلی نیست، بلکه آموزش هم باید باشد، اما این تصور ایده‌آلیستی که ما از یک ایده خاص اگر شروع کنیم، همه چیز حل می‌شود و ایده خاص، یعنی تربیت همه چیز ما را حل می‌کند، قبل تامل است. در مشروطیت این نگاه وجود داشت، بعداً هم ایده‌هایی از روشنگری را نظیر ایده قانون

و قانون‌گرایی گرفتند - آن هم با توجه به یک نمونه غربی و به صورت یک امر انتزاعی - و گفتند با این خیلی همه چیز حل می‌شود، یا به هر حال آموزه‌های خیلی جزئی و یقینی که در دوره‌های بعدی با آن روبرو شدیم در زمینه‌های تفکر دینی و مارکسیستی دوره‌های بعد که در همه آنها باز یک شیفتگی به نظریه و ایده به چشم می‌خورد. همه آنها گمان می‌کردند که اگر نظریه درست را پیدا کنیم، مساوی است با عمل درست و عمل درست هم ما را به موفقیت و پیروزی می‌رساند، موفقیت و پیروزی هم یعنی اینکه همان مدرنیته و پیشرفت را به آغوش می‌کشیم. چون فضا، فضای شیفتگی به نظریاتی است که خارج از متن و به شکل خیلی دکماتیک فهمیده شده و با کثرتی از امیال و آرزوهای پنهان و احساسی همراه بوده است، لذا فرآیندهایی که اصلاً فرآیندهای ایده‌ای نبودند، نقش خیلی از نهادهایی را که در شکل‌گیری مدرنیته اصلاً جنبه ایده‌ای و نظریه نداشتند، فراموش می‌کنند. یک ایده را می‌گیرند و آن را در همان فضای پر تنش و عصبی و احساسات‌زده و آرمانی به عنوان نظریه درست مطرح می‌کنند و بعد از آن هم

انواع و اقسام تاکتیکی‌هاست که پیش می‌آید، مثل تلاش‌های نظری متعدد برای کشف میانبر و خیلی از ابعاد نظری مدرنیته، ابیادی که خیلی ترجمه به صورت دودوتا چهار نمی‌شود، ابعاد جسمانی‌اش، ابیادی که برمی‌گردد به ناخودآگاه افراد، بر عملکردهای خیلی پنهان قدرت، نهادهایی که در طول هزاران سال شکل گرفته‌اند و دستاوردهای فرهنگی که از زمان ارسطو و سنت یهودی - مسیحی به جای مانده‌اند، این پیچیدگی‌ها را افراد نمی‌بینند، چند ایده را می‌بینند و بعد تمام پیچیدگی‌ها را اتفاقاً به عنوان امور منفی نگاه می‌کنند، چون این پیچیدگی‌ها معمولاً تلاطم و درگیری و تناقض و پیچ و خم به بار می‌آورد، در حالی که ما قرار است یک نظریه درست داشته باشیم و از آن برسیم به یک عمل درست و از آن هم با سرعت به موفقیت برسیم، مثل یک شاهراه که پیچ و خمی ندارد. بنابراین همه این جنبه‌های پر پیچ و خم را به عنوان مسائل منفی نگاه می‌کنند و از اثری که آنها در بر ساختن و شکل‌گیری سوژه مدرن، نهادهای مدرن و زندگی مدرن دارند، غفلت می‌کنند و به دنبال یک میانبر می‌گردند که بدون گذر از تلاطمات و تناقضات مدرنیته، براساس همین فرمول ساده به معشوق همیشگی‌شان برسند. نمونه‌های متعددی از این میانبر در روشنفکران و فضا‌های ایده‌آلیستی و در این اشتیاق به نظریه و ایده تا



نشود. یا اینکه رها کردن ایده و ایده‌آلیسم و اصلاً رها کردن تفکر و حتی کلبی مسلکی که دیگر حتی غر هم نمی‌زنند و خیلی ساده غرق شدن در تجارت یک جور حالت بلاهت سازشکارانه، فارغ از هر نوع تفکر و تأمل و به شرایط موجود تن سپردن، مثل نشستن جلوی تلویزیون و نگاه کردن به برنامه‌های کمیک مهران مدیری برای شب و البته این نگاه غالباً هم آمیخته می‌شود با انواع خرافه‌پرستی، چون از تفکر و ایده‌آلیسم سر خورده‌اند، با یک اشکال غیر عقلانی متوجه می‌شوند، مثل فال قهوه و کف‌بینی و انواع عرفان و یوگا و کاستاندا و... تا انواع نظریه توطئه که مثلاً در سیاست، انگلیسیها نمی‌گذارند که ما مدرن بشویم و اگر آنها بخواهند، ما دو سه روزه مدرن می‌شویم و اینجا می‌شود اس آنجلس، اما آنها نمی‌خواهند و این اصلاً ربطی به فکر و نظیر اینها ندارد. بهتر است ما زندگی خودمان را بکنیم و هر وقت آنها بخواهند مدرن می‌شویم. تا اینجا بحث، من بیشتر به ابعاد منفی این شیفتگی به فلسفه و نظریه پرداختم که خودش را در قالب آن پرسش خیلی کودکانه اول جلسه مطرح می‌کند. حال می‌خواهم بگویم که قضیه کمی پیچیده‌تر از این فرجه‌هاست. به زبان پوزیتیویستی اگر بخواهم بگویم، باید بگویم که یک ابعاد مثبتی هم دارد و یک نوع دیالکتیکی هم در این شیفتگی هست که «مارشال برمن» هم به این موضوع اشاره می‌کند، خصوصاً در مقابل آن فضای خسته و توخالی و باری به هر جهت و همچنین در مقابل فضای کاملاً بی‌ثمری که فرضاً می‌توان گفت در غرب وجود دارد. در غرب اصولاً اتفاقی نمی‌افتد، خصوصاً در این فضاهای ایده‌آلیستی، یک محیط بسته‌ای است و یک عده در خودشان هستند و ارتباطی با فضای عمومی ندارد و تاثیری هم در فضای عمومی نمی‌گذارد. در حالی که اینجا این تاثیر وجود دارد و نشانه‌اش هم این است که من با گفتن یک جمله می‌توانم فضای اینجا را منفجر کنم، چون حرفهایی هست که نباید زده شود و اگر من بگویم، ابتدا برای خودم و احتمالاً بعداً برای شما مسئله ایجاد خواهد شد و حتی می‌تواند به یک بحران بین‌المللی مبدل شود. هابرماس تصورش را هم نمی‌تواند بکند که چنین کاری انجام دهد. در حالی که من می‌توانم اینجا این کار را بکنم و یک بحران بین‌المللی به‌وجود بیاورم. به هر حال می‌خواهم نشان بدهم که در مقابل فضای یک مقدار خالی آنجا (غرب) اینجا یک فضای پر تنشی هست، و این شیفتگی به ایده‌ها و این افراط و تفریط و چرخشهای تند، این تناقضها و گره خوردن آنها به امیال سرکوب‌شده‌مان، همه باعث می‌شود که این مدرنیسم

همین امروز شاهد هستیم، تا همین امروز هم افرادی فکر می‌کنند که مشکل ما این است که روسو را نفهمیدیم، برخی می‌گویند مارکس را درست نفهمیدیم، حتی بعضیها می‌گویند افلاطون و ارسطو را درست نفهمیدیم، امتناع تفکر داریم، اگر آن موقع این خلدون عوض اینکه سمت چپ بیچد، سمت راست پیچیده بود، در کوچه ای مثلاً با شیخ احمد خوانساری ملاقات می‌کرد، بعد این دو نفر با هم یک کشفهایی می‌کردند و ما امروز فلسفه داشتیم و چون فلسفه داشتیم، دیگر همه چیز، از جمله کولر برقی و مرسدس بنز و... هم داشتیم و دیگر مشکلی نبود. این فضایی است که تا امروز هم حتی نزد نظریه‌پردازان طراز اول ما به شدت جاری است. البته یکی از ابعاد دیگر این قضیه هم سرخوردگی از این ایده‌هاست: دو سه ایده می‌آید، عملی نمی‌شود، یا جلوی اجرایش گرفته می‌شود یا عاملانش پخش و پلا می‌شوند یا اجرا می‌شود ولی نتایج هولناک و معکوس می‌دهد، یعنی حتی جایی هم که فرضاً این برنامه‌ها پیاده می‌شوند، به همان شکل اصلی نیستند و به عنوان فرایندی که رخ نمی‌دهد، پیاده می‌شوند.

برای مثال در خیلی از برنامه‌های اصلاحاتی و در خیلی از برنامه‌های مدرنیزه کردن - دانشگاه، کارخانه یا ترافیک - شما اشتیاقی به مدرنیزه کردن را می‌بینید و عملاً در شکل آن چیزی که رخ نمی‌دهد، تجربه‌اش می‌کنید، لذا یا هیچ وقت رخ نمی‌دهد و صرفاً تا حد زیادی صحبت از آن هست و یا حتی وقتی رخ می‌دهد، نتایج آن با آنچه در نظر داشته‌اید، مغایر است و این سرخوردگی از ایده‌های قبلی هم نتایج مختلفی می‌تواند داشته باشد: یا به جست‌وجوی ایده‌های جدید - با همان شیفتگی - منجر می‌شود، و می‌توان گفت که دیگر این جست‌وجو اکنون به شکل عادت بیمارگونه درآمده است، یعنی ایده‌ای به خنس می‌خورد و عین همین فضا و واکنش را با ایده‌های دیگری تکرار می‌کنند، شکلش یکی است و مهم نیست محتوایش چیست و یک حالت وسواس و روان‌رنجوری دارد و یک شکل خاصی از رابطه را ایجاد می‌کند که هر بار به طلاق و جدایی می‌انجامد و اینکه با چه کسی ازدواج می‌کند، فرقی ندارد.

یکی دیگر از بجهت‌هایی که مطرح می‌شود، این است که به دنبال شناخت عمیقتر و درست ایده‌های قدیمیتر برویم و بگویم آن ایده‌آلیسم تحریف شده بود، ما چنان که باید آن را نفهمیدیم و باید دوباره سعی کنیم و این بار جدیتر و عمیقتر آن ایده‌ها را بفهمیم تا به آن فضا منجر



عقب‌افتاده اتفاقاً به واسطه همین حالت پر تنش و پویانگر و خود ویرانگر داشته‌دارش، بخشهایی از خود مدرنیته و مسائل و تناقضات و گره‌های آن را بهتر بیان کند البته - همان‌طور که قبلاً اشاره کردم - آنجایی که یک مقدار فضای فرهنگی هم وجود داشته باشد، می‌بینیم یک نفر مثل داستایوسکی، خیلی بهتر از یک نویسنده انگلیسی مثل «فیلدینگ» می‌تواند تنشها و تناقضهای مدرنیته را طرح کند؛ این تنشها و تناقضها سوزه مدرن به یک نفر که در یک کشور عقب‌افتاده غیر مدرن زندگی می‌کند، بیشتر برخورد می‌کند. لذا به یک شکل روشنتر و ملموستر می‌تواند حقایق مدرنیته را مطرح کند و این مدرنیسم عقب‌افتاده می‌تواند در عین حال خلاقت، ویرانگرتر و خود ویرانگرتر باشد. در نتیجه می‌توان گفت این شیفتگی در ایران هم - در همه صورتش - حتی در شکل رایج، سطحی و غیرخلاق، با وجود اینکه ممکن است گنگ و کور و دروغین و جعلی باشد، در ریشه آن ولی یک نیازی به درک خود، درک وضعیت خود یا به قول «فوکو» می‌توان گفت نوعی «هستی‌شناسی اکتونیت» در آن وجود دارد. به هر حال بنیاد همه این قضایا و این پرسش که مطرح می‌کند، معلوم است نیاز دارد که برای این گنجینه‌های تاملی بکند، چون احساس یک نوع درماندگی می‌کند و نیاز حقیقی پشت این قضیه خوابیده است. بنابراین در سطح بودن این تلاش به معنای بی‌اهمیت بودن یا غیرواقعی بودن آن نیست. در روان‌کاوی هم ادا درآوردن، ظاهرسازی، خودفریبی، دروغ‌گویی و حتی حرکات به اصطلاح سطحی، جزو حقایق اصلی‌اند و اینجاست که حقیقت سوزه برای خودش و برای روان‌کاو آشکار می‌شود، یا به قول آشکار وایلد «فقط احمقها هستند که از روی ظاهر قضاوت نمی‌کنند»، لذا ظاهر خیلی مهم است و قضاوت کردن درباره این ظاهر و نقد آن کار بسیار اساسی است. پس می‌توان گفت که بررسی این شیفتگی و این پرسش گنج و جعلی که ممکن است مد روز هم باشد، هم به خاطر این پرسش و هم به خاطر شور حقیقی که لااقل در بعضی از مصادیق آن حضور دارد، مهم و باارزش است. همان‌طور که گفته‌ام، جزئی از خودآگاهی و اکتونیت خودمان است؛ چنان که در برخی از افراد ممکن است این شیفتگی ناشی از یک شور واقعی باشد و اتفاقاً گاهی اوقات در حیطه همان افراد خیلی پرت که حتی با فرهنگ عمومی نیز ارتباطی ندارند و به نظر می‌رسد که از کره مریخ آمده‌اند و اصلاً اسم هابرماس و دریدا و ... را هم نشنیده‌اند، شوری به فلسفه دارند که به نظر می‌رسد این افراد در جنونشان یک جوری به حقیقت نزدیکتر شده‌اند و رگه‌های

از حقیقت در جوشان هست. تا اینجا من به ریشه‌های تاریخی مسئله پرداختم. اما اینکه اصلاً معنی یا معانی این پرسش چیست و چه نسبتی با آنچه که فعلیت واقعی فلسفه در دنیا - خصوصاً غرب - دارد، نکاتی را مطرح می‌کنم.

این پرسش که برای ورود به فلسفه چه کار بکنم و چه بخوانم، جزئی از پرسش کلیتری است با عنوان «فلسفه چیست؟». تعریف ساده و خیلی عام فلسفه هم - در واقع اگر بخواهیم اصلاً تعریفی از آن به دست دهیم - این است که تامل انتقادی در باب همه‌کس و همه‌چیز، یک نوع کنجکاوی و یک نوع بازی است که البته باید گفت جدی است، و به همین علت هم هست که در جوامع خاص رخ می‌دهد. شما باید آن فردیت، آن کنجکاوی و یا دست کم فضای آزاد را برای جست‌وجوی کنجکاوانه داشته باشید. این هم در جایی رخ می‌دهد که فرضاً یک نفر دلش می‌خواهد بداند که فلان مورچه چگونه جفت‌گیری می‌کند. یک جامعه‌ای باید باشد که به این فرد بورس بدهد برود به آفریقا و شش سال روی یک نوع مورچه تحقیق بکند. چنین ذهنیت و یک چنین امکاناتی باید باشد؛ همین کاری که غربیها می‌کنند. کنجکاوی و تامل انتقادی در شکل فلسفیش هم از درون این نگاه بیرون می‌آید. حالا فلسفه شکل خاصی از این کنجکاوی است، و البته

این کنجکاوی و تامل انتقادی درباره همه چیز شامل خود فلسفه هم می‌شود. به عبارت دیگر، این پرسش که «فلسفه چیست؟» صرفاً از درون فلسفه پاسخ پیدا می‌کند. نمی‌توان بیرون ایستاد و گفت که «فلسفه چیست؟». یکی از کارهای فلسفه این است که بگوید: «فلسفه چیست؟» بنابراین پاسخ به این پرسش که «فلسفه چیست؟» را نمی‌توان از روی یک سایت اینترنتی یا به واسطه الهام پیدا کرد. این موضوع شبیه نقدی است که هگل از معرفت‌شناسی کانت می‌کرد. یکی از اصلیت‌ترین مبانی فلسفه کانت خصوصاً در نقد اولش، پرسش از این است که شرایط پیشینی معرفت عینی چیست؟ چه شرایطی باید باشد که معرفت علمی یعنی همان علم - از نظر کانت علم یعنی فیزیک نیوتونی - صادق باشد؟ حالا برای اینکه بتوان به این پرسش پاسخ گفت باید با ابزار معرفت پیش رفت و دید که معرفت عینی چیست و شرایطش چیست؟ به عبارت دیگر، برای پاسخ دادن به این پرسش صوری - جنبه صوری هم خیلی مهم است - باید از قبل، حتی قبل از طرح پرسش، پاسخ را داشت. در خود واژه معرفت‌شناسی هم شما این



دوگانگی مسخره را می‌بینید، چون اگر معرفت را به شناخت تبدیل کنید، می‌شود شناخت‌شناسی.

کمی جلوتر بروید، شناسایی‌شناسی می‌شود و یک جور حالت بکتی پیدا می‌کند. بنابراین یک حلقه است، هگل مثال خوبی درباره این معضل فلسفه کانت می‌زند. او می‌گوید که سخن کانت شبیه این است که بگوید قیل از پریدن توی آب شنا یاد بگیر، یعنی کنار استخر بایست و من با این قواعد صوریم می‌گویم که شنا کردن چگونه است. می‌داند که هیچ کس نتوانسته با خواندن دفترچه راهنما در کنار استخر، بدون اینکه خیس شود و پایش را توی آب بگذارد، شنا یاد بگیرد. تنها راه یاد گرفتن شنا این است که شما به درون آب بپرید، در داخل خود آب است که مسیر بهتر شدن و یاد گرفتن قواعد را درونی می‌کنید. بیرون از آب این قواعد معنا ندارد، یعنی قواعد در حین بکار بردنشان برای شما معنا پیدا می‌کنند، لذا تعلیم صوری و کتابی شنا خارج از استخر امکان‌ناپذیر است. شما باید به درون آب بپرید و آرام آرام شنا کردن را یاد بگیرید، معلم هم می‌توانید داشته باشید، اما نه بیرون استخر، بلکه داخل استخر می‌تواند به شما قواعد را یاد بدهد و البته می‌توان گفت که انواع گوناگون

پریدن در آب هم وجود دارد، این مثال خوبی است و ابعاد گوناگون دارد، خصوصاً مقایسه شما با فلسفه مسئله را خوب روشن می‌کند. همه جا می‌توان درون آب پرید. این بستگی به شما دارد، در حوض خانه، در استخر، در قسمت کم‌عمق یا مثلاً مثل بچه‌های بندرعباس می‌توان پرید درون خلیج فارس، یا حتی می‌توان برای اولین بار پرید در اقیانوس اطلس. هیچ کس نگفته که شما را باید حتماً از حوض خانه‌تان شروع کنید. شما می‌توانید آموختن شنا را از اقیانوس شروع کنید. بدیهی است که اکثریت افراد چون می‌ترسند یا به هر دلیل دیگری، از استخر و قسمت کم‌عمق آن شروع می‌کنند، ولی این جزو ذات و ماهیت آموختن شنا نیست.

بنابراین در خصوص آموختن فلسفه در ایران می‌توان گفت که مثلاً بروید کنکور بدهید و بروید دانشگاه فلسفه بخوانید، یا مثلاً کتاب «تاریخ فلسفه» کاپلستون را بخوانید. یا اصلاً بیایید به کلاسهای من و ... هیچ کدام از این پیشنهادها مزیتی بر دیگری ندارد. بنابراین اگر کسی بپرسد که راه ورود به فلسفه کدام است، من می‌گویم که هیچ راه مشخصی ندارد: بعضیها درون استخر و بعضیها درون اقیانوس و شما می‌توانید با خواندن کتاب «هستی و زمان» هایدگر شروع کنید. اصلاً هم کتابی درباره فیلسوفان نخوانید، کانت هم نخوانید،

در استخر اینجوری نیست، شما در استخر هیچ وقت از نقطه A به نقطه B مستقیم نمی‌روید، برای اینکه در نقطه ثابت نایستاده‌اید - چون دارید دست و پا می‌زنید - و در نقطه B هم ثابت نیستید، با یک مخلوطی از زیگزاگ و این طرف و آن طرف رفتن در جهت نقطه B حرکت می‌کنید، در فلسفه هم این گونه است و توقع حالت اسنوکر نداشتن باشید. دوم اینکه روی میز اسنوکر، شاره‌ها از هم مستقل هستند. شما یک شاره را می‌زنید، شاره‌های دیگر سر جای خودشان هستند، شما شاره سیاه را می‌زنید، صورتی و آبی سر جای خودشان است، ولی در آب این طوری نیست. حرکت یک نفر محیط را تکان می‌دهد، شما هم که بفل دست آن فرد ایستاده‌اید، با موجی که او ایجاد می‌کند، حرکت می‌کنید. بنابراین اگر یک نفر دارد فلسفه می‌خواند و این فلسفه را در محیط جمعی، در کلاس، با یک دوست و حتی در تنهاییش می‌خواند، فرقی نمی‌کند. صرف خواندن فلسفه و فکر کردن به آن یک امواجی را تولید می‌کند که این امواج دیگران را تکان می‌دهد. بنابراین شما مستقل از هم نیستید. اگر فلسفه می‌خوانید، در یک رسانه و یک محیطی پیریده‌اید که حرکت شما بر روی دیگران و حرکت دیگران بر روی شما و مهمتر از همه بر روی خود محیط تاثیر می‌گذارد. زیبایی فلسفه هم به همین است.

حالا اگر بنده در استخر بپریم، فووش یک کاسه آب استخر بیرون بریزد. در دریا و اقیانوس که هیچ اتفاقی نمی‌افتد، یعنی من نمی‌توانم با خواندن «هستی و زمان» هایدگر یک تغییر عجیبی ایجاد کنم، ولی همان دو موج کوتاهی هم که راه می‌اندازم، جذابیت و خلاقیت فلسفه است، یعنی یک محیطی است که شما با وارد شدن در آن خود محیط را هم تغییر می‌دهید و یک موجهایی ایجاد می‌کنید. نکته مهم دیگر، خصوصاً درباره پیشنهاد خواندن کتاب «سنجش خرد ناب» کانت یا



«پدیدارشناسی روح» هگل - با توجه به اینکه اغلب از این نوع کتابها هراس دارند و می‌گویند چرا این کتابها را بخوانیم و اینکه کتابهای ساده‌تر به ما معرفی نکنید - این است که همان غلطی که در شنا کردن با آن مواجه می‌شوید، همان چیزی که در آن فرو می‌روید و هنگامی که شنا کردن بلد نیستید، پایین آب می‌روید و چند قلب آب هم می‌خورید، و نهایتاً دست و پایی می‌زنید و می‌آیید بالا و خلاصه اینکه همان غلطی که باعث می‌شود شما درون آب فرو بروید و نفس شما را می‌بندد، و حتی ممکن است باعث خفه شدن شما شود، آن چیزی که عامل ترسان است، همان عامل حرکتتان هم هست. ببینید هر چقدر اینجا در هوا من دستم را حرکت بدهم، تکانی نمی‌خورم و اصطکاک و غلطی وجود ندارد، خفه نمی‌شوم، به‌خاطر اینکه غلظت نیست، اما حرکت هم نمی‌تواند بکنم. همان چیزی که باعث خفه شدن من می‌شود، همان عامل ترسناک، ضمناً همان عاملی هست که به من اجازه حرکت می‌دهد. بدون غلظت آب شنا کردن ممکن نیست و شنا کردن هم یک حرکت چند جهتی است، بر خلاف هوا که دیگر نمی‌توان بالا و پایین رفت. شما می‌توانید در استخر در انواع جهات حرکت کنید و این امکان در فلسفه هم وجود دارد. غلظت کتاب کانت یا هگل ممکن است شما را بترساند - البته من توصیه نمی‌کنم همه شنا کردن را از اقیانوس شروع کنند - ولی اگر این کار را بکنید، همان چیزی که می‌ترساندتان و سخت و دشوار است. همان سختی مبدأ می‌بینید که ابزار حرکتتان می‌شود، لذا شیرجه زدن در استخرهای نیمه‌خالی یا کم‌عمق ممکن است به نظر من بیاید، ولی شنایی هم یاد نمی‌گیرید، و برای آموختن شنا، خطر غرق شدن را باید به گونه‌ای به خودتان راه بدهید. بنابراین، آن ترس و گم‌شدگی اولیه زمینه حرکت و پیشرفت است. مثال بدی را من از یک اصطلاح ایرانی وام گرفته‌ام، اصطلاح «در باغ بودن»، می‌گوییم «فلانی در باغ نیست»، در زمینه‌های مختلف این اصطلاح را به کار برده‌اید.

اصطلاح «در باغ بودن» را من در ارتباط با پرسش «می‌خواهم فلسفه بخوانم، از کجا شروع کنم و چه بخوانم» به کار می‌برم، چون معنای حقیقی این پرسش - اگر از من سوال کنید - این نیست که به یک چیزی به نام فلسفه برسید، یا حتی این نیست که مثلاً به مدرک دکتری فلسفه می‌رسید.

مسئله دقیقاً این است که در باغ فلسفه وارد می‌شوید. بی‌جهت هم نیست که نقطه شروع فلسفه در یونان یک باغ بوده، زیرا ارتباطی بین فلسفه و باغ وجود دارد. منتهی باغ فلسفه در ورودی ندارد و هیچ روش خاصی برای

ورود به فلسفه وجود ندارد؛ به‌طوری که می‌توان گفت «در باغ بودن» مثل یاد گرفتن زبان است. فرایند زمانی است، فرضاً می‌روید به فرانسه که فرانسه یاد بگیرید. از زمانی که وارد می‌شوید، چیزی از زبان فرانسه نمی‌دانید تا اینکه آرام آرام - مثلاً بعد از ۶ ماه - یک روز احساس می‌کنید که الان شما در یک گوشه این باغ یا فضای زبان فرانسه هستید. ولی اگر از شما بپرسند که از کجا وارد این باغ شده‌اید، نمی‌توانید بگویید که مثلاً از فلان روز از خارج از باغ زبان فرانسه به درون باغ زبان فرانسه قدم گذاشته‌ام، چون در این ۶ ماه شما آرام آرام به درون باغ زبان فرانسه قدم گذاشته‌اید. برای ورود به فلسفه هم همین‌طور است. معنای «در باغ بودن» در واقع این است که شما مثل هر کسی که در باغ است، حدود ۵۰-۶۰متر دور و برتان را خوب می‌بینید و به معنای تخصصی این همان سنت فلسفی است که شما به آن تعلق دارید: یکی کانتی است، یکی فرانکفورتی است و یک نفر هم به فلسفه تحلیلی تعلق خاطر دارد، کم و بیش آن حوزه را می‌داند و با آن حوزه آشناست. علاوه بر آن، چون در باغ است، مثل هر فرد دیگری که در باغ است، می‌داند که چگونه به نقاط دیگر باغ هم برود. آن طرف باغ ممکن است برای من تاریک باشد و هیچ خبری از آن نداشته باشم، ولی چون درون باغ هستم، می‌توانم با کمی کوشش خودم را به آن سوی باغ برسانم. بنابراین می‌توانم از یک سنت فلسفی به سنت فلسفی دیگر نزدیک بشوم و با آن خوب‌گیرم. البته این به هیچ وجه به این معنا نیست که من همه باغ را می‌فهمم، من هیچ وقت همه باغ را نمی‌فهمم. هیچ نقطه استعلایی وجود ندارد و اساساً برای آدمی این امکان وجود ندارد که سوار هلی‌کوپتر بشود و از بالا به باغ نگاه کند. خود آن هلی‌کوپتر هم درون باغ است، لذا شما هیچ وقت همه باغ را نمی‌فهمید و این دقیقاً به این معناست که فلسفه در درون خودش تعریف می‌شود به زبان ساده، اگر بخواهیم این موضوع را با وضعیت فلسفه در غرب بسنجیم، به این شکل می‌شود که شما فضاهای مختلفی در غرب دارید، به یک دانشکده‌ای می‌روید، اصلاً فلسفه تحلیلی در آن معنا ندارد و به آن می‌خندند، یک جای دیگر می‌روید و اگر بگویید، دلوژ و بوادریار و ... می‌گویند این شارلاتانها کی هستند، بنشین و منطق بخوان، کارناپ و کواین را بخوان، سنتهای مختلفی وجود دارد، البته ممکن است که یک دانشگاهی آن قدر بزرگ باشد که این سنتهای مختلف در دیپارتمانهای مختلفش وجود داشته باشد، ولی خود سنتها متمایز از هم هستند. افراد



براساس اینکه چه می‌خواهند بخوانند، و چه استادی چه درسی می‌دهد - آن هم نه اینکه آن استاد چه درسی می‌دهد، بلکه اینکه چگونه و از چه زاویه‌ای درس می‌دهد، مهم است - به دیپارتمانها می‌روند و در قالب آن فضا است که اصلاً فلسفه تعریف می‌شود. شما از قبل فلسفه‌ای ندارید، بلکه با ورود به یکی از این فضاهاست که در واقع می‌توانید فلسفه را تعریف کنید. البته این مسئله اصلاً به معنی نسبی‌گرایی و ادا و اطوار پست‌مدرنیستی نیست، بلکه هر کس براساس سنت خودش، براساس آن قسمتی که از باغ می‌شناسد به خوبی می‌تواند بگوید فلسفه چیست و می‌تواند ادعا کند که بقیه بی‌خود می‌گویند و باقی قسمت‌های باغ چرت است و البته کسی که در این باغ قدم می‌زند، می‌تواند به آن طرف باغ هم برود و ببیند، حقیقتی که به آن معتقد است، آن طرف باغ هم هست یا خیر، یا چه جور می‌ست؟ مثلاً ممکن است بنده که هر یک از فلسفه‌ها را در یک کنگرانی فلسفه تحلیلی یا در یک دانشکده‌ای که فلسفه تحلیلی درس می‌دهند برای اینکه احساس می‌کنم که بخش‌هایی از آن را می‌توانم در برنامه خودم ادغام کنم و حتی آن را تغییر بدهم.

این‌گونه نیست که من مثل یک گردشگر یا آدم الکی خوش لباسم - آدم گردشگر یا الکی خوش اصلاً - «در باغ نیست» - آدمی که در باغ است، در باغ بودنش همواره براساس تعلقش به یک سنت است و این سنت را به عنوان حقیقت قبول دارد و نه به عنوان آرایش یا لباس که مثلاً می‌روم آن طرف لباسم را عوض می‌کنم و شکل دیگر می‌شوم. حتی اگر تغییر هم کند به عنوان یک سویه از کارنوال است، یعنی اگر در بعضی از لحظات من تکه‌هایی از لباسم را عوض کنم، چه اتفاقاتی می‌افتد و یک جور تجربه است. فرضش بر این نیست که من هویتی ندارم، حقیقتی ندارم پس می‌توانم خودم را به هر شکلی دریاورم. درباره پاسخهای احتمالی به این پرسش که چه بخوانم - براساس آنچه گفتم - همه چیز بخوان، از کجا شروع کنم، از هر جا که دلت می‌خواهد شروع کن، تجربه به من می‌گوید که اگر یک مقدار زبان خارجی یاد بگیری بهتر است. به یک معنا هم تا ابد در این باغ پرسه می‌زنی، فکر نکن به جایی می‌رسی، در ورودی نداری، در خروجی هم نداری. بودن در این باغ و باز بودن فلسفه به معنای این است که شما خودتان را می‌آفرینید، یک قسمت‌هایی از این باغ را هم می‌آفرینید جایی که من می‌روم، خود آن باغ هم ساخته می‌شود، باغ بیرونی نیست، حرکت من می‌تواند فضای

