

مقاله

# قدرت زبان فلسفی

پژوهشگاه علوم و فنون اطلاعات فرهنگی  
پرتال مجله علوم انسانی

نگاهی به فلسفیدن در فرانسه

## یگانگی زبان فلسفه

♦ ژان فرانسوا ماتئی

♦ ترجمه: ولی الله رمضان

اشاره:

« فلسفیدن در فرانسه » نام اثری است نوشته « ژان فرانسوا ماته ای » [۱]. این اثر بدنبال کنفرانس بین المللی «فلاسفه فرانسوی» یا شرکت سی و دو فیلسوف معاصر فرانسوی زبان از سراسر جهان در سال ۱۹۹۹ در شهر نیس تشکیل شد. آنها در چهار محور ذیل به بحث و گفت و گو پرداختند: فلسفه فرانسه در قرن بیستم، فلسفه فرانسوی و جریانات بین المللی، تاریخ فلسفه فرانسه و فلسفه فرانسه و سبک آن، با توجه به اهمیتی که نقش زبان فارسی در دوران معاصر ما در علوم دارد و بنظر در حال افزایش است و همچنین نگرشهای این اندیشمندان از شرایط موجود غرب، ترجمه و اقتباسی از مقدمه این اثر را با هم می خوانیم. چراکه، بخشی مهمی از تلاشهای ملل غربی در گسترش فرهنگ و علوم خویش از طریق بستر گسترده زبانی انجام گرفته و می گیرد. این اثر و گزارش می تواند همچون ابزاری مقایسه ای و تجربه ای معاصر برای توسعه و تحول زبان فارسی بویژه در علوم انسانی و رابطه آن به گسترش یا تعامل فرهنگی و علمی نیز در نظر گرفته شود.

\*\*\*

ژان بودریار (Jean Boudrillard) معتقد است که جهان غرب دارای یک ایده فرهنگی خاص است و بسیار تلاش کرده است تا این ایده را در جوامع دیگر نشر داده و تحقق ببخشد، ولی در واقع این ایده بیشتر با قرار گرفتن در نوعی ذهنیت گزایی و به شکلی نظری مورد توجه قرار گرفته شده است. این ایده مدعی است که فرهنگ اروپایی در سراسر جهان مورد توجه قرار گرفته است ولی از سویی دیگر خود این فرهنگ (سوزه) نیز توسط همین جهان موجود (بزه) و پر تنوع (کشورها و فرهنگ های دیگر) ممکن است بزوال کشیده شود. (کتاب «امریکا» اثر ژان بودریار ۱۹۹۶). گفته می شود که «هستی و مرگ جهان به نخی بنداست. اگر غرب دارای یک فرهنگ



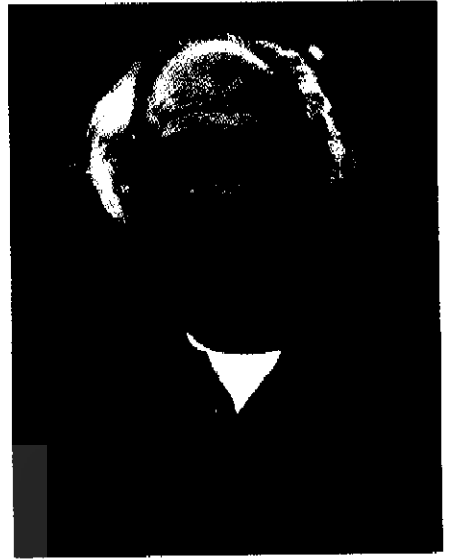
ویژه ای است و آن را بشدت مورد حمایت قرار می دهد، او هم مثل دیگر فرهنگها در حقیقت محصول همین سهم مشترک جهانی است.

در چشم انداز فرهنگ غربی می بینم که پل والرئ (Valéry) و یاسپرس (Jaspers) و پاتوکا (Patoka) بارها به تکرار این مطلب پرداخته اند که فرهنگ اروپایی در بطن خود باردار انسانیت است. هوسرل (Husserl) نیز به سهم خود این فرهنگ را انسانیت بی پایان می نگارد (Humanité aux buts infinis) از این روی این فرهنگ که فرضی از بینهایت انسانیت است خود زائیده فلسفه و تفکری کلی تر محسوب می شود. اگر می بینیم که یک تصویر روحانی یا یک زبان تخصص یافته در مسیر تاریخ خود همچون نمادی نمایان می گردد و رشد می کند، نیز می توان پنداشت که همچون آجری و موزاییکی از بنای چهره این فلسفه کلان است و بدون این بنا این تصویر منفرد هیچ جلوه ای از خود نمایان نمی تواند بسازد. چنین بنای فلسفه ای را می توان از دوران یونان باستان که خود مدعی ارائه تفکر انسانیت است، ردیابی کرد (télôs) این بنیث

ساختار گرایی تاکید بر پیش زمینه ها و قلمروهایی که موثر بر شکل گیری فلسفه و تفکر می باشند دارد. در این شرایط خود فلسفه و تفکر همچون ابژه ای هستند که در تعامل با محیط قرار دارند، از یک سو تعاملی مستمر با تاریخ گذشته و از سویی دیگر با کلیه شرایط موجود. در آثار غربی غالباً تاریخ یونان به عنوان پیش زمینه اصلی این فرهنگ مورد توجه قرار می گیرد ولی در اینجا می بینیم که نقش ادیان بروشنی مورد توجه قرار نرفته است... آورده می شود که «فلسفه دارای رسالتی دوگانه است: از یک سو نشان از امکان بروز خطری می دهد که این فرهنگ غربی را تهدید می کند و از سوی دیگر تلاشی در جهانشمول کردن این موارد خاص فرهنگی مورد نظراست. گویی وقایع از یک سو مورد توجه قرار می گیرد و همه چیز در نهایت باید به فرهنگی غربی منتهی گردد. این رسالت فرهنگی خود را در گیر نبرد می بیند که همه آثار این تلاقی در قالبی انتزاعی قرار مفروض شده است و این خطر را بدنبال دارد که عملاً بستر تاریخ را برای زایش فرزند انسانیت آنطوری که در این نگرش معرفی

به علت نا آگاهی یا نوعی دلتنگی غریب (نوستالژی) هنوز به یگانه شدن زبان فلسفی فکر می کنیم. پس این سؤال مطرح می گردد که آیا می توان این الگوی تفکری (جهانشمول) فلسفی را در حوزه های خاص زبانهای مختلف وارد نمود؟ باینه عبارتی مدرن تر می توان از فلسفه ملت ها سخن گفت؟ درحقیقت بنظر می رسد که این خلاف دیدگاههای فلسفی است که درآمده ها و مفاهیم اطمینان بخش خود تاکید بر بهبود گفتمانها درسطوح جهانی و با گذر از مواقع فرهنگی قومی ملی و زبانی هستند این موانع هر کدام خود از تنوع خاصی برخوردارند. موانع فرهنگی، قومی، زبانی نیز بر پیچیدگی موضوعی مدعای جهانشمول کردن فلسفه می افزایند. پس این پرسش مطرح می گردد که: چگونه این صدای عقل، این مظهر خدایی شده قادر خواهد بود تا ندای خود را در تمام سرزمینها و اقوام مختلف و زبانهای درهم آمیخته بدرستی بگوش دل برساند؟ درحقیقت همه جا گفته می شود که ندای جهانی از طریق مسیرهای تاریخی موفق شده است تا در زبانهای بسیاری حلول کند و این است که امروز می توان از فلسفه یونان، فلسفه آلمان یا فلسفه فرانسوی سخن گفت.

امروزه می توان این مطلب را ذکر کرد که در فلسفه های ملی و قومی انعکاس روح یک ملت را می توان دید انعکاسی که از طریق زبان آن ملت، شیوه های تفکری و انواع روشهای هدایت آن ملت نمایان می گردد. این مفهوم بیشتر مربوط به گذشته آن ملت است تا به آینده آن یعنی به آن زمانیکه آن ملت متوجه تاریخ گذشته خود می شود تا مجددا بخشی از مسیر خود را باز تولید کند. این آن چیزی است که افلاطون نیز انجام داده بود زمانیکه تلاش می کرد تا به دوران آن اولیه باز گردد و راههای دانایی فراموش شده را بدست بیاورد. و یا زمانیکه می نویسد: همه آنچه که یونانیان از وحشی ها دریافت کردند (بربرها) موجب شد تا یونانیان به اوج قله زیبایی نهایی دوران دست یابند. فلسفه یونانی از این پس به میمنت این جام یکتای لوگوس (logos) که بدست آورد دچار استحاله ای جدی گردید و نتیجه آن درهم آمیختن و اتحاد کلیه عناصر بیگانه ای بود که پذیرفته بود سپس آنرا به ملت اصانت دار این زبان یکدست شده سپرد که پس از مدتی در یک گروه اقلیت خانوادگی و نژادی به تثبیت رسید پس توسط یکی از مردمان سقراط تحت عنوان «ایده» همچون نشانه ای از یک واحد منسجم برای همه موضوعات بکار گرفته شد. در تاریخ توسط هگل باز به رسمیت شناخته شد و فلسفه که در یونان طلوع کرده بود پرتو خود را به افق های تاریک غرب تابانید. و زبان یونانی به عنوان زبان مادری فلسفه انتخاب گردید. زبانی که بی وقفه به تولید پرداخت و مظهر خطوط الهی گردید و آسمان فلسفه را با زبان یونانی آراست. زبان شناسان کنجکاوانه آنرا به زبان یونانی توجه نمودند و هر چند فلاسفه به برتری درخشان یونان ادعان داشتند ولی زبان شناسان با دقت فراوان از این سنت پیروی کردند و درحالیکه گمان می برند که مقوله های فلسفی تنها ساخت های تئوری زبان یونانی هستند که تغییر وضعیت داده اند. اینجا لازم است تا به قضاوت در این ایده بپردازیم که یک ملت پرنیوع از طریق زبان و فرهنگ خود چگونه برتری به



می گردد، عقیم بگردانند. می بینیم که رسماً، بستری که این نبرد دوگانه را بین فلسفه و موارد خاص نمایان می سازد، بستر زبانی معرفی می گردد، یعنی زبانی مشترک و طبیعی که شایسته گسترش و استحکام است.

پل والری در دو اثر خود «بحران روح» (la crise de lesprit) و اثر «اروپایی» (Européen)، به معرفی مدلی از «اروپای ذهنی» (Europe. mentale) که بر یک اصل روحی و مصنوعی بنا شده است، می پردازد، آنجاکه به مدل فسادناپذیری (modèl incorruptible) که بنای آن راهندسه یونانی ساخته است. برخوردار می کند متوقف می شود. زیرا متوجه می شود که نمی توان از یک زبان مشترک در منطق و استدلالی دموکراتیک با ارائه علمی ناب استفاده کرد زیرا این زبان علمی با اگریم یا اصول اولیه (axiomes) با تبیین ها و قضایای خاص خود در سراسر جهان قبل استقرار یافته است نمی توان آنها را به یک زبان مشترک صرف تبدیل کرد. چرا که توسعه جهانی که بر مبنای هنر عصر یونان تنظیم شده است قادر نیست گامی به عقب بردارد. به عبارتی زبان مبدا این سیر تفکری زبان یونانی است درحالیکه امروزه زبان یونانی زبانی جهانشمول نیست. قضیه پیتاگورس (thèorème de pythagores) را باید در زبان یونانی که متأثر از ریاضیات آن عصر است جستجو کرد. درحالیکه این زبان علمی (یونانی) فاقد هرگونه فرمول و خاصیتی است و امروز نمی تواند جهانشمول گردد.

بنابراین نمی توان به درون فلسفه بخوبی راه یافت البته از عصر یونانیان با وجود تمام آرزوها در ایجاد یک زبان اصیل و کامل در علوم می بینیم که فلاسفه همچنان تلاش می کنند تا بیان کنند که با زبانی مشترک به فعالیت می پردازند زبانی که دارای مفاهیم اصلی است و در تمام جهان بخوبی گسترش یافته و توزیع شده است. همچنین برخی از فلاسفه به زبانهایی توسل جسته اند که به علت چندگانگی آنها - تنوع زبانی - از ویژگی کمال و بی عیبی بدور است. در این فرهنگ ها و اقوام مختلف فلاسفه همچون شاعرانی زبردست به فعالیت مشغولند.

امروز مواجه با ستولاتی در فلسفه هستیم که فیلسوفان را در تنگنا قرار داده است و هر چند که ما

زبان و فرهنگ ملت های دیگر دست می یابد. غالباً مزیتها نصیب آن ملتی می شود که بدنبال آن باشد و این بسیار مشکل است که آن جهانی را که ما در درون فرهنگ و زبان خود کشف می کنیم با دیگران تقسیم نمائیم.

از زمان افلاطون توجه به شناسایی و یافتن بنیادهای خیرونیکی مورد توجه بوده است. خود افلاطون سعی دارد تا با بازگشت به تاریخ گذشته یونان به بازسازی نکات مثبت و اصلی فراموش شده دست یابد. سپس یکی از شاگردان سقراط این مفاهیم جمع آوری شده توسط افلاطون را نظام می بخشد و در زبانی یکدست برای نسلهای بعدی به ارمغان می گذارد تا اینکه در گذر تاریخ توسط هگل باز مورد توجه قرار گرفته و زبان یونانی به عنوان زبان واحد فلسفه و بستر آن پذیرفته می شود. زبان شناسان نیز به توبه خود به این زبان توجه کرده و دست به انتقال مفاهیم از این زبان پرداخته اند. توجه به بازسازی مفاهیم از تاریخ و زبان برای ملتی که در جستجوی خیر و نیکی است مزده یک برکت است و این تفاوت با آن ملی دارند همه نیکی ها را در زبان و فرهنگ خویش می جوید.

ایتالیا را از زمان «پارمنید» (parmenide) یک ملت اساساً باهوش دانسته اند. به نقل از «پارمنید» (parmenide) یک (proclis) همین مطلب را در گفتار «ویکو» (Vico) پس از «دانته» (Dante) نیز می شنویم. به نظر «ویکو» زبان ایتالیایی انبوهی سیل آسا از تصاویر را تغذیه می کند که توسط فرهنگ ایتالیایی در انواع نقاشی، معماری و مجسمه سازی اقوام و ملل دیگر برده می شود. در همین راستا به انتقاد از انتزاعی بودن زبان فرانسه می پردازد بویژه از دکارت که اساس تفکرانش را فرضیه ها در بر گرفته اند. فرمول «فکر می کنم ، پس هستم» دکارت نشانه ای دستوری (گرامری) از لاتین این جمله (cogito ergo sum) است که در معنی اصلی آن بسادگی و روانی آمده است ولی در عصاره تفکر دکارت نرمی و روانی خود را از دست داده است و سخت و خشن شده است.

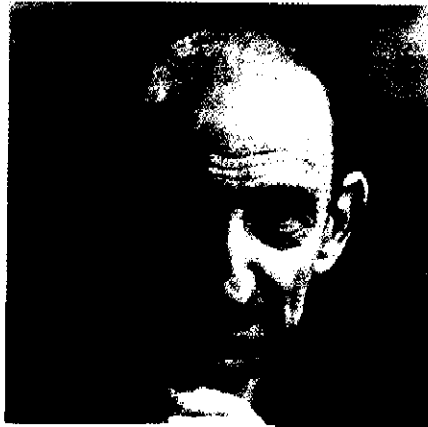
ویکو در اینجا می خواهد نقش قالبی فلسفی و انتزاعی را در غیر طبیعی کردن و ازسادگی بدر آوردن و یا به عبارتی از عینیت خارج ساختن نقش دارد در فرهنگ زبانی فرانسه گوشزد کند. در اینجا ما به یک



نکته مهم می‌رسیم که نشان از تفاوت در ویژگیهای فلسفه و دیگر علوم مثل ادیان می‌باشد. شاید بتوان گفت که فلسفه تلاشی دارد تا با عمیق شدن در محتوایه کشف مفاهیم پیچیده ولی اساسی دست یابد و دین تلاش دارد تا محتوای عمیق و مفاهیم پیچیده را در فرم و بیان ساده و عینی معرفی کند این تضاد و یا اختلاف بنیادین در روش شناسی موجب بحث های فراوانی بین فلاسفه و عالمان ادیان شده است هر چند ممکن است به این تعبیر از آن یاد نشده باشد. تلفیق دین و فلسفه شاید در محتوا به هم نزدیک گردد ولی در روش شناسی از هم دور می‌گردد و اگر این مطلب رعایت نشود هردو آنها دچار سوء تفاهمهای فراوانی می‌گردند.

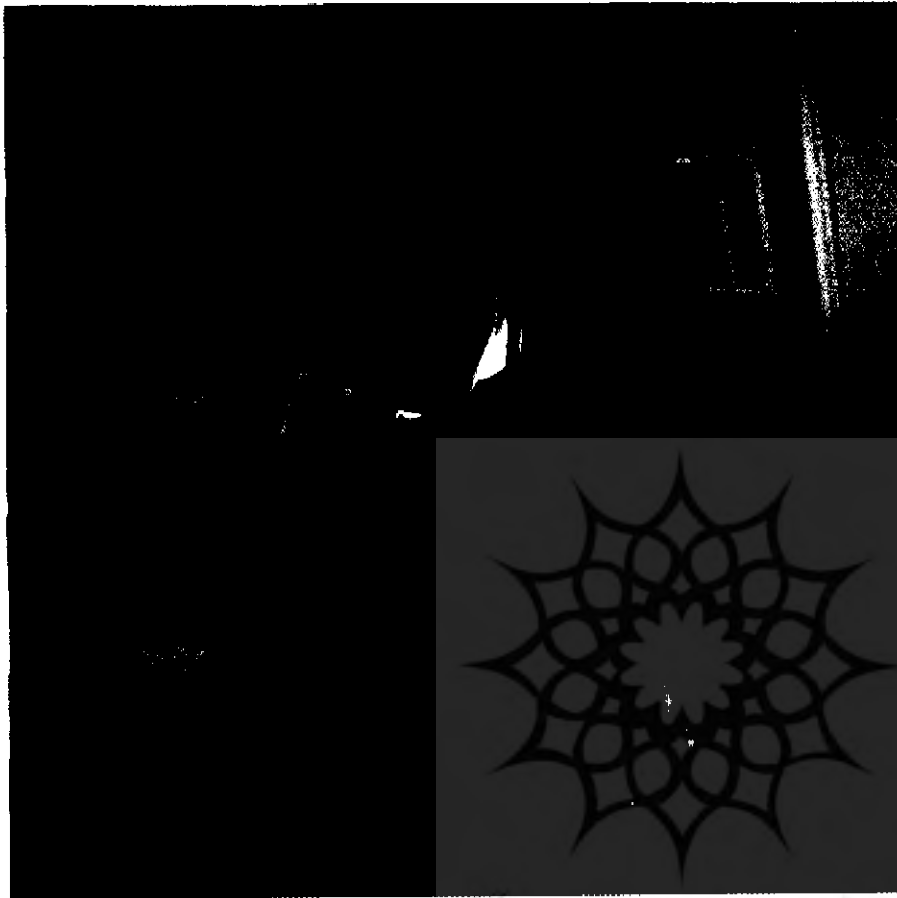
آلمانیها نیز ساکت نمی‌شوند. لایبنیتس (Leibniz) که هم فرانسه و هم لاتین می‌دانست تصدیق می‌کند که زبان آلمانی زبان تفکرات است حتی می‌بینیم که فیخته (Fichte) در اثر خود به نام «گفتارهایی برای ملت آلمان» (Discours à la nation allemande) تنها خطا خود به ملت آلمان معطوف می‌دارد. زیرا در این ملت رگه‌های ملیت گزایی را مشاهده می‌کند و هگل به نوبه خود در اثر «درسهایی در تاریخ فلسفه» زبان آلمانی در نوعی تعقل گزایی ستایش می‌کند و حتی می‌بینیم که «هرمان کوهن» (Hermain.Cohen) در جنگ جهانی اول در جرمی از یهودیان آمریکایی از لزوم تعلیمات جهانی بر اساس روح آسمانی ندا سر می‌دهد که در اصل پایه ای از تبلیغات مسیحی محسوب می‌گردد و روابط آلمان را با ملل دیگر طرح ریزی می‌کند. بدین صورت که تأکید بر درک و به رسمیت شناختن برتری بلاقید ملت آلمان و فلسفه و شعر این ملت را گوشزد می‌کند. فلسفه بیشتر و بیشتر در این زبان اروپایی تجلی می‌کند و پشتوانه توسعه ایده این ملت می‌گردد. در این شرایط آیا می‌توان از فلسفه ملت یا فلسفه زبان سخن گفت؟ و در این دوران فرانسه قیل از انقلاب را نمی‌توان همچون آلمان، یک ملت نامید نه در زمان دکارت و نه پیش از آن. به نظر می‌رسد که فرانسه برای نخستین بار توسط «مونتین» (Montaigne) یا «رابله» (Rablais) طرح این سؤال را نمود که چه ارتباطی میان فلسفه و زبان دانشگاهی وجود دارد. به عبارتی دردانشگاه‌ها برای فلسفه چه زبانی را باید تقویت کرد. در این زمان فرانسه به علل گوناگون راه را برای گسترش زبان آلمانی در فلسفه باز گذاشته بود کارهای انفرادی پراکندگی منابع و پرداختن به

امور انتزاعی و خش از زبان فرانسه مورد انتقاد کسانی چون هگل نیز شده است که این فرهنگ فرانسوی را، فلسفه تحجر تفکر انتزاعی می‌خواند (fanatisme de la.pensée.abstrait) و «ویلیام ون هومبلد» (William.von.Humboldt) تفکر فرانسه را به تمسخر می‌گیرد زیرا آنچنان شخصی شده است که گزیری جز به مفاهیم انتزاعی بی انتها و نامیرا ندارد. فرانسویها با روشی تحلیلی (analytique) عمل می‌کند و جز اینهم انتظاری ندارند و زبان فرانسه به تبع از این نظر گاه اجتماعی به ارائه آثاری با تجزیه و تحلیل های روشن و همه جانبه نائل آمد. در اینجا غرض حل معما نیست بلکه تلاش می‌شود تا به این مرحله بیشتر نزدیک شویم. در حالیکه توجه داشته باشیم که در چاله انتزاع گزایی گرفتار نشویم یعنی مشکلی که موضوع انتقاد «شلینگ» (Schelling) از فلسفه فرانسوی است. این ایراد شامل زبان فرانسه نمی‌شود. زبان فرانسه حتی قبل از اینکه زبان فرهنگی و دیپلماسی در کل اروپا گردد از قرن ۱۶ برای ترجمه متون از لاتین بکار می‌رفت. و بانی متون ارسطو به زبان لاتین بود و در بسیاری از متون دیگر بکار می‌رفت. بعدی که کم‌کم تبدیل به زبان فلسفی اصلی گردید. بویژه با آثار «مونتین» و دیگران مثل «ژان بودن» (J.Bodin) که کتاب «جمهوری» را برای شاه آلمان نگارش کرد. حکومت پادشاهی از این زبان حمایت کرد و آثار قابل توجهی به این زبان به نگارش در آمد. بویژه در قرن ۱۷. با وجود برتری قطعی زبان لاتین به عنوان زبان علمی نویسندگان و اندیشمندان فرانسوی به زبان فرانسه توجه خاصی نشان دادند و حتی تلاش کردند تا این زبان را به عنوان زبان عموم در سطح دانشگاه‌ها بکار ببرند کسانی چون «مونتین» در این راه تلاش فراوانی کردند. «دیوید هیوم» (D.Hume) در انگلستان با لحنی مجاز می‌گفت که نزد انگلیسی‌ها شخصیت داشتن به این است که لاتین را ندانی و شخصیت نزد فرانسوی‌ها این است که لاتین را بیش از حد بشناسی. در کنفرانس ۱۹۹۹ در شهر نیس در جمع فلاسفه فرانسوی مجموع این پرسشها طرح گردید. در اینجا ۳۵ محقق فرانسه زبان از سراسر جهان اتفاق کردند تا در برار ۶۰۰ حضار به گفتگو بپردازند. طی چهار روز به چهار موضوع مختلف مورد بحث قرار



گرفت. فلسفه قرن بیستم فرانسه و جریانهای بین المللی فلسفه تاریخ فلسفه و فلسفه فرانسه وسبک آن. نخست یک گزارش از فلسفه در طی این قرن و قرن پیش ارائه گردید (حدود هزار سال تاریخ فلسفه) در این کنفرانس بحث شد که در اروپا سه جریان فلسفی در مکتب های فرانسوی و آلمانی و انگلیسی بوجود آمده است که هر کدام به نحوی اصل اند ولی پرسش اینجاست که آیا مکتبی فلسفی و فرانسوی بطور فعال وجود داشته یا دارد که کار کردن آن مدلهای ایدآلی یا موضوعات مطلق و همیشگی آنگونه که «وایت هد» (Whitehead) انتظار دارد باشد؟ وایت هد معتقد است که می‌بایست به برخی از انواع الگوهای رفتاری مرتبط به یک زبان و یا یک فرهنگ معین دست یافت. در بررسی تاریخ فلسفه توجه شده است که این تفکر فلسفی از قرن شانزدهم ارائه کننده یک تحفه ناب در قلمرو عمل و کنش انسانی به همراه آورده است که قابل مشاهده است: یعنی یک مفهوم ظریف از ابهامات و تاریکیهای موجود در شرایط انسانی یک توجه قابل ملاحظه به دیگری (فرهنگ های دیگر) و به خویش، یک ارتباط ظریف بین آزادی انسانی و اعمال الهی یا تأکید جدی بر شکل و روش درون ذهنی. اعتقاد و ایمان به هوشیاری تاریخ و حتی می‌بینیم که از زمان «پاسکال» (Pascal) و «فرمات» (Fermat) تلاش برای وارد کردن ریاضیات در کنشها و اعمال بوجود آمده است. در این کنفرانس با یک دیدگاه بسیار مهم نیز آشنا می‌شویم که در طی این بررسی به آن خواهیم پرداخت. ولی جان کلام این است که «شلینگ» بر فرانسویان ایراد وارد می‌کند که نحوه و منطق تحلیلی آنها ابتدایی است و در مقابل به یک نوع غرور کاذب در فهم منطقی توسعه یافته دچار شده اند که فرانسویها در تحقیقات خود در خصوص نسخه های اصلی و غیر متغیر جهانی در حوزه تاریخ به آن دلبسته اند.

«برنارد بورژوا» (B.Bourgeois) نیز به همین مضمون اشاره دارد که در حالیکه این ادیده دیالکتیکی فرانسه قرن بیستم را مورد سؤال قرار می‌دهد او ذکر می‌کند که برای هگل روح تفکری فرانسه بر این فهم و درک متمرکز شده است که مفهوم مطلق اساس هویت خویش می‌داند و این با حقیقت دیالکتیکی ناسازگار است پس تفکر فرانسوی برخلاف آنچه در «وجود» (être) ثبت شده است دوباره شقه می‌شود و تجربه می‌گردد و تنها به عقلانیت خصوصی منفی گزای خود پاینده می‌ماند. با این وجود اگر کسانی چون «برگسون» (Bergson)، «بلوندل» (Blondel)



وسه دیالکتیک را در تفکر خودانحصاری کردند. کسانی دیگر چون «سارتر» (Sartre)، «گاستون باشالارد» (Gaston.Bachalard) و... دیالکتیک را مهار خود کرده و در آن به تبحر رسیدند. البته گروهی سومی هم چون «ژیل دولوز» (Gille.Deleuze)، «ژاک دریدا» (J. Derrida)، «میشل فوکو» (M.Foucault)، «میشل هانری» (M.Henry) و بویژه «امانوئل لویناس» (E.Levinas) بنظر می رسد که به مرحله پیش داوری ضد دیالکتیکی رسیده اند. این گویای این مطلب است که تفکر فرانسوی به نسبت تفکر آلمانی همیشه از نوعی تفکر انسان شناختی ملموستر برخوردار بوده است. تفکری که نظرگاه آن نهایتاً به الهیات منتهی می گردد.

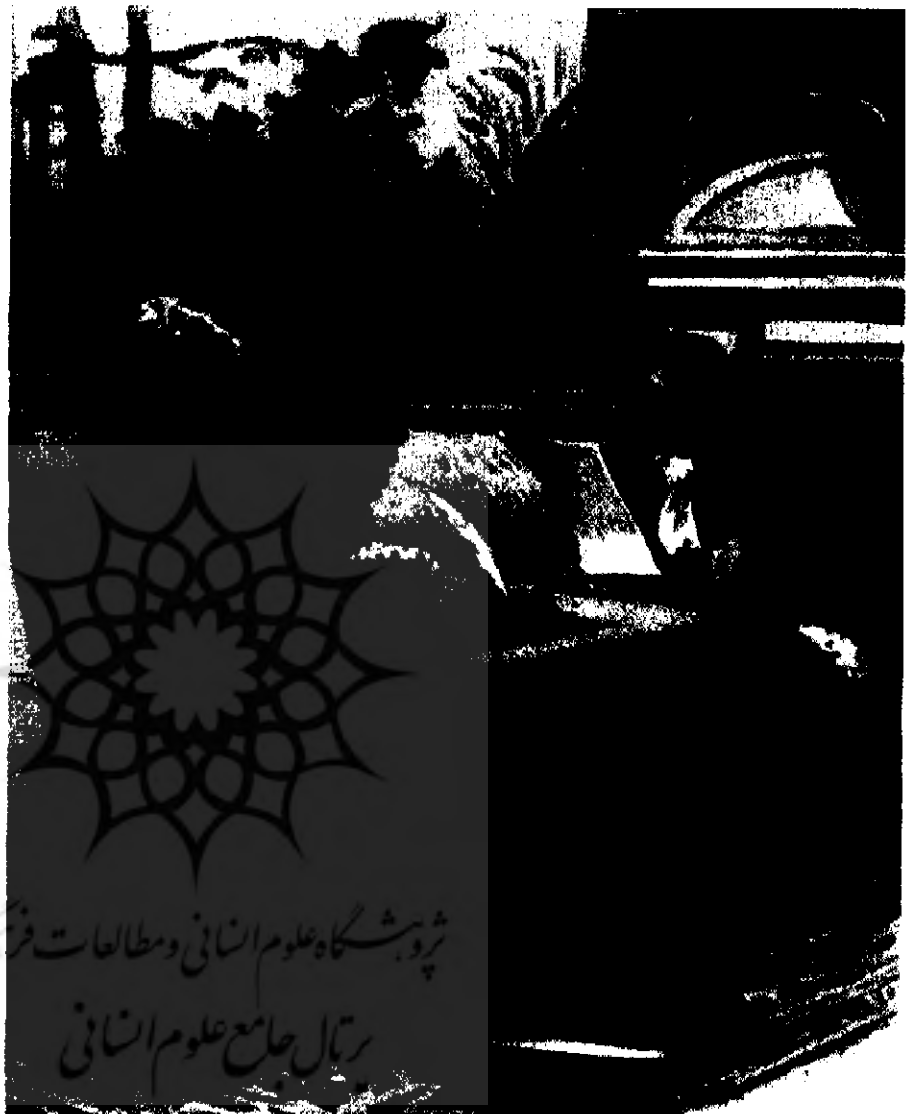
«ژان گرش» (J.Greisch) نیز به سهم خود به دانش تفسیری (هرمونوتیک) گرایش پیدا کرده است. البته پر واضح است که مفاهیم «فهم» (compréhension) و تابل و تفسیر (interpretation) اساساً در آلمان توسعه یافته است ولی در فرانسه با کمی تردید می بینیم که تحقیقات «پل ریکور» (P.Ricœur) بخشهایی از نوع پدیدارشناسی «هوسرل» (E.Husserl) با کارهای «هانس گورگ گادامر» (H.G.Godamer) همسو می گردد. «ریکور تلاش می کند تا با حذف مسیر کوتاه و مبانی تحلیلی هایدگری (Dasein) و انتخاب راهکاری طولانی تر صبورانه به تحلیل زبانی بپردازد. بطوریکه بتواند حقیقت (greffe) هرمونوتیکی یا تفسیری را در پدیدارشناسی بدست آورد. با این وجود شاید ناموفق بوده است. بویژه در نوع هستی شناسی شکسته پاره ای که بر اساس تعالی (trancendance) تنظیم کرده است بطوریکه می شود گفت این مسیر طولانی ریشه در منشاء اصلی از فلسفه دین دارد. امانوئل لویناس و ژان پل سارتر دومتفکری هستند که موجب گسترش پدیدارشناسی فرانسه شدند. هر دو آنها به مطالعه ظهور پدیدارها در «دیگری» (l'autre) پرداخته و این نحوه نگرش پدیدارشناسی را در اشکال: «نگاه» یا «چهره» به نمایش می گذارند. برعکس سارتر که مفهوم دیگری نزد او نشان از قدرت و توانایی دارد، برای لویناس دیگری مفهومی یک نشان از ضعف و ناتوانی است. برای لویناس جمله «من مسئولیت دیگری را برعهده دارم» و برای سارتر «من مسئول خودم هستم» تعبیر پیدا می کند. اهمیت «چهره» (visage) نزد لویناس که بنظر نوعی ناهمگنی با خود (soi) دارد موجب می شود تا بتوان از حد هستی شناسی (اوتولوژی) از موضوع (سوزه) گذر کند، درحالیکه ژان پل سارتر در این مرحله توقف می کند و آزادی خود را در برابر چهره (نگاه) صاف حفظ می کند. در مقایسه با دریدا و ریکور: برچسب قضاوت، می بینیم که «ریچارد کرنی» (R.Kearney) در خصوص مسئله «دیگری» متوقف شده است. همه تحلیل ریچارد کرنی در مرز مفهوم دیگری و مفهوم «بیگانه» می چرخد. مفهومی که دیگری را تا زواری محسوب می کند که مابه شرم فرهنگ میزبان است (فرانسه). در اعتراض از بدیهاف ریکور پاسخ خود را با شکایت و اعتراضی نسبت به اسطوره دانای و عدل الهی (théodicée) نشان می دهد. دریدا به سهم خود خودمحوری عقلانی «لوگوسانترسیم» را در همه ملت ها رد می کند و به دفاع از یک مفهوم مطلق

المللی خود را نمایان سازد. زیرا در همه جان نشان از برتری و نفوذ زبان انگلیسی بچشم می خورد. با این وجود به خاطر ریشه دوانی این فلسفه در زمینه ها و موضوعات دیگر کلاسیک توانست یک سبک خاصی را در پژوهش توسعه بدهد که بیشتر مرتبط به چشم انداز تاریخی است تا به اعمال تکنیکی (پراتیک). توضیح بیشتر حول این سبک فلسفی را تحت عنوان مشکلات فلسفی می توان ذکر کرد.

«توماس دی کونیک» (T.D.Koninck) یک تابلو تاریخی تهیه کرد که در آن پرسشهایی در مورد فرهنگ تفکر به عنوان روند رو به رشد زندگی از عصر سیرون (فرهنگ موجودات) را ترسیم می کرد. او نشان داد که قرن بیستم قرن خطاهاست و باید از این بیم داشت که همانطوریکه «جورج اشتاینر» (G.Steiner) نیز نقل می کند «ما در پایان عمر «فرهنگ» زیست می کنیم... اینک تفکر در نادانی و جهل خود به حالت و خیمی در افتاده است. البته در عصر سقراط هم خود را در چنین حالتی نمایان ساخت و در دوران پاسکال نیز از ویژگی نادانی اندیشه، بخوبی می توان یاد کرد. در این زمان نقطه قوت تفکر فرانسوی (پاسکال) بودن برخوردار از فرهنگی که یگر فلاسفه از آن برخوردار بودند در غرب زیست می کرد. فیلسوفانی چون «امیل شارتی» معروف به ال» (E.Ch:Alain) ۱۸۶۸-۱۹۵۱، «لوئی لاول» (L.Lavelle)، «گابریل مارسل» (G.Marcel) و کمی به عصر ما نزدیکتر «پل ریکور» ، همه این اندیشمندان بخوبی اذعان داشتند که جهان معاصر ما متأثر از نقش پراهمیت عواطف در وضعیت اشخاص، در حال پیچیده شدن عجیبی است. اگر خط

از پذیرا شدن (hospitalité) دیگری می پردازد تا حذفی هویت مفهوم بیگانه پیش می رود. به عقیده او باید مفهوم بیگانه را با عمل پذیرش حذف کرد. «دیگر» مطلق باید براحتی در سطح حکومتی نیز وارد گردد و در درون ما جا بگیرد در پذیرش هرگز بسته نبوده است بلکه مکانی آزاد برای عبور کردن است. تضاد و پارادکس چنین تحلیلی ما را وادار می کند تا همه دیگران را همچون دیگری بپذیریم تا حدی که بیگانه از هویت خود (بیگانگی) خارج شود و دیگر نتوان بین آنها یک در تاریکیها به سوی ما می آیند تفکیک قائل شویم.

«دومونیک لوکور» (D.Levourt) نقل می کند که: فلسفه علم در فرانسه نخست تاریخ معرفت شناختی را مورد توجه قرار می دهد. کسانی چون «برنکوویچ» (Brunschvicg) و «مایر» (Meyer)، «باشالارد» (Bachalard) و «کویر» (Koyer) که پس از اگوست کنت آمده اند. فلسفه علم امروز بر سر دوراهی قرار گرفته است که بین تزهایی «گوهن» (Kühn) و تزهایی «فایرابند» (Feyerabend) قرار می گیرد. درحالیکه بشدت به حفظ جهت یابی فلسفی خود که بدوراز شعار «حلقه وین» یعنی «حذف متافیزیک» است پایبند است. «دومونیک لوکور» به همراه «واندرو آگارریس» (Evandro.Agarriis) تاکید بر ماتریس وزیربنای فلسفه علم دارند نه بر خود علم. فلسفه علم به فرانسویان این امکان را داد تا درک پراکنده خویش را از تحقیقات علوم بر محور یک فلسفه زمخت بهبود بخشند. سوای زبان شناسی فلسفه علم، مدل فرانسوی توانست به شکلی مجزا در سطح بین



تصورات کیهانی (cosmos) تنظیم شده اند. مشاهده می شود که در بطن اثبات گرایی (پوزیتیویسم) «یشلار» ، ما شاهد سبک دیالکتیک عصررمانتیک هستیم. این دومیراث (آلمانی و فرانسوی) ریشه در یک منبع و بنیاد مشترک روحی و ذهنی دارند، این همان «اصل بدون بنیاد» (fond sans fond) یا معادل آلمانی آن: (Urgrund) اصلی است که بواسطه آن واحد هستی به معرض نمایش گذاشته می شود. «مارک ریشیر» (M.Richir) به نوبه خود به تاثیر «هوسرل» (Husserl) بر فلسفه «هرلوپوتی» (Merleau.Ponty) علاقه نشان می دهد. او به ذکر دو انحراف کلان در پدیدارشناسی متفکرین فرانسوی اشاره دارد. این پرده براندازی از مفهوم (Stiftung آلمانی) که خود به مثابه نهادی از مفاهم است، توسط «هرلوپوتی» اتخاذ شده و به مفهوم دریچه گشوده ای در برابر یک «وجود عمودی» (etre.vertical) تعبیر می گردد. این تعبیر ما را به رویکرد افلاطونی نزدیک کرده و پدیدارشناسی را عمل افادای هستی شناسی (ontologie) می کند. (بازگشت به هستی شناسی سبک افلاطونی). این تعمیمی سوء استفاده گرانه از ارتباط با ذهنیت بینابینی (intersubjectivité) است.

پس آنگاه می بینیم که در یک ساختار کاربردی دوگانه، ولی متضاد(chiasme) [۱] وارد شده و به مثابه «حقیقت ناب» برای تمام روابط موجود معرفی می گردد (تعمیم). بنظر می رسد که «هایدگر» تاثیر قابل ملاحظه ای بر این مفهوم گذاشته است به نحوی که موجب بروز انحرافی متافیزیکی یا کیهانی در این برداشت، گشته است به عبارتی دیگر یعنی همان انحرافی که مفهوم (Stiftung) را به معنی «نهاد وجود یا ذات عمودی» (institution.de.l'être.vertical) تعبیر نموده است. [۲] «آئن بوتو» (A.Boutot) بخوبی تاثیر و نفوذ این پدیدارشناسی را بر پدیدارشناسی فرانسه روشن می سازد و نسبت آن را با تاثیر فلسفه تحلیلی نیز مشخص می کند. او معتقد است که در علوم جدید بویژه در تفکر «رنه تم» (René.Thom) رویکردی پدیدارشناسانه وجود دارد. این رویکرد قادر است تا اساس و بنیان معرفت شناسی ما را دگرگون سازد. تئوری فجایع (catastrophes) با تعلق خاص خود به مفهوم «ریخت/ساخت» (morphogenèse) این را می پذیرد که اشیاء همان گونه که در حالت انفرادی خود بدون ذوب شدن، در فضای بی انتهای کوچک انتزاعی خود، ظهور پیدا می کنند (موجود می شوند)، در فضای عام هم می توانند خود را نمایان سازند. زیرا هر چند علم مدرن بنظر کارکرد مناسبی را نمایان ساخته است ولی همان گونه که «هوسرل» خاطرنشان می سازد این علم در بنیاد چیزی به ما عرضه نمی کند، از سویی مشاهده می شود که تفکر «آئن بوتو» به «هایدگر» نزدیک می شود، در حالیکه معرفت شناسی «توم» مجدداً با مسیری مواجه می گردد که هم عملی تر و هم متفکرانه تر است. «پیرلیویه» (P.Livet) به نحوی دیگری، به بررسی روابط پدیدارشناسی و فلسفه تحلیلی در فرانسه می پردازد. او متذکر می شود که مکتب فرانسه در حالیکه منقطع از دو منبع الهامبخش پدیدارشناسی یعنی روان شناسی و ریاضیات شده، آن را بدرفته و خود بشکل ناقصی استقرار یافته است، بدین سبب موجب عدم درک صحیح بین جریان پدیدارشناسی آلمان و

«لاشولیه» (Lachelier) و «بوترو» (Boutroux) سپس «بلوندل» (Blondel)، از گرایش خاص علوم به موضوع «اختیار در زیستن یا در زندگی کردن» (vouloir-vivre)، بدون در نظر گرفتن اصل «نیاز» (nécessité) که دوباره مورد توجه خاص قرار گرفته است، بسیار خرسندند. این اندیشمندان در متون خود به توصیف نقش موثر نویسندگان آلمانی اواخر قرن اخیر بر فلسفه فرانسه می پردازند. «ژان ژاک نامبرگر» (J.J.Wunenburger) این موضوع را بخوبی بسط داده است. او به «یشلار» (Bachelard) اشاره دارد که همه هم خود را به نفوذ تفکر آلمانی بر فلسفه فرانسه گذاشته است. زبان آلمانی با بازی کردن با پیشوند و پسوند ها خود را از شرساختن اسم موصوف ها رها نموده است، در حالیکه زبان فرانسه به ترکیبات کلاسیک پایبند مانده است و با تمایل به یک نوع نظم تحلیلی از شیوه خطی در ساخت جملات و مفاهیمی بهره می برد (ترتیب فاعل، فعل و مفعول در زبان فرانسه). این دو جریان بطور مشترک نزد «یشلار» باهم ترکیب شده و بخوبی درهم می آمیزند و در نهایت به نوعی «معرفت شناسی» باصلات منتهی می گردند. این معرفت شناسی متکی به استدلالات عام و همچنین متکی به سبکی از اشعار است که بر بنیاد

پرنگی از فلسفه بیان وحالات (PH.Expression) در زبان فلسفی وجود داشته باشد همانا از دوران «کانت» و «هوان دو بیران» (Moine.de.Biran) شروع شده است که تاکید فراوانی بر «عواطف» داشت. تنها با تسلط بر عواطف می توان آنچه را دکارت به نام «فساد و تباهی چهل نوین» نامید بخوبی درک کرد. و برعکس آن، بتوان حقوق موجود انسانی را به تمام، تصدیق کرد. بخش دوم کنفرانس به روابط فلسفه فرانسه با جریانهای بین المللی قرون نوزدهم و بیستم می پردازد. «کلود ترواسفون تن» (Claud.Troisfontaines) نفوذ «شوپنهاور» (Schopenhauer) را بر مکتبهای اثبات گرایانه (پوزیتیویسم) ، انتقادی (critisme) و روح گرایی (spiritualisme) نمایان می سازد. «تن» (Taine)، «رنان» (Renan) و «ریبوت» (Ribot) برای مکتب اثبات گرایی این متفکر آلمانی «جبرگرا» طبیعت را مثال می آورد. البته بدون اینکه برای دو ویژگی نفی اراده زندگی را در نظر بگیرند «رونوویه» (Renouvier) در این فلسفه بدبینانه یک گرایش پدیدار شناختی کامل مشاهده می کند که اشیاء و پدیده ها را از خود رها ساخته است. البته آنرا از نیهیلیسم میرا می سازد. پیروان اصالت روح (spritualistes)، کسانی چون

زبان فرانسه اطمینان بخش تفکر قرار گرفته تا شرایط به ظهور رسیدن تمام ظرافت های (زبانی و فکری) «من زنده» (متفکر فرانسوی) را فراهم سازد. بدین صورت به تبیین سبک بیان شده (در این اثر) نائل آید.

«هنری یل کانینگهام» (H.P. Cunningham) یا «انکار بر «هونین» سعی می کند تا به استقرار سنت فلسفی فرانسه بپردازد، سنتی که دربرگیرنده اندکی از همه چیز است، ولی هیچ چیز از فرانسویان نیست» (مقدمه، ۱۲، ۲۰) این آنچیزی است که «پاسکال» (Pascal) بدین صورت توصیه می کند که «زهرچیزی، چیزی یاد بگیرم» تا اینکه «همه چیز را از چیزی یاد بگیریم».

آموزش بر اساس مدل تفکری فلسفی «هونین»، «پاسکال» و «دکارت»، مبتنی بر این نیست تا به مجموع سوره دست یافته شود، بلکه مبتنی بر تسلط یافتن به اندکی از هر چیزی، به نسبت اهمیت آن است. برخلاف حرفیهای فاضلانه مطرح شده، خواه بصورت آکادمیک یا غیر رسمی، بنیادگزاران سنت فلسفی فرانسه، همانطوریکه «بالزاک» نیز متذکر می شود، همیشه بدنیال تبلور تفکر به بهترین نحو آن بوده اند، بنحوی کاملاً تبدیل به بدهیات (اگر بوم) گردند.

«ژان میشل لولانو» (J.M. Le Lannou) در ارتباطش با یک ایده الیسم، از او می پرسد که آیا همانطوریکه پدیدارگرایان طلب می کنند، این امکان وجود دارد که به خود اشیاء بازگردیم؟ زیرا اگر پدیده ها پنهان شده اند، آیا حقیقتاً ایده الیسم، در عمل ذهنگرایش این اشیاء را از نظرمات کتمان کرده است؟ تفکر می بایست، یقیناً به خاطر آنچه که به خویش می بخشد، از خود خوشنود باشد، اما چگونه می تواند جلودار فعالیت جهانی شدن و تعیین گرایی گردد؟ هیچ امکانی برای تفکر نمی توان ترسیم کرد و بطور دقیقتر تنها ایده الیسم است که قادر است، تفکر را از تعلقاتش برهاند، تعلقاتی که حتی از متباهی (fini) به سوی فعالیتهای ذاتی تفکر ناب (pure) هم با فراتر گذاشته است.

«ژان لویی ویرارد بارون» (J.L. Vieillard-Baron) با اعتقاد به مفهوم «اگو» (ego) نزد «برگسون» و «هوسرل»، به ایده الیسم وفادار می ماند و درواکنش بر علیه «هگل» با این دو همراهی می کند. اگر هر فلسفه ای را تنها به خاطر پذیرش و ابزار قدرت موجود در یک ایده، ایده الیست بدانیم، پس «برگسون» و «هوسرل» نیز به خاطر حمایت سرسختانه شان گرویدن وجدان به درونگرایی، نیز در این نحله قرار می گیرند.

با این وجود، آنجا که هوسرل، «اگو» را از طریق عمل توجه و نیت (intentionnalité) و جریان ضمیر (conscience) تبیین می کند، می بینیم که برگسون، مفهوم دوام (durée) را با اصل انفرادی و مجرد «من» مشخص می کند. برگسون با این کار خود شرط تعالی همه «من»ها را نمی کند، می بایست این دو مفهوم از «اگو» را باز مورد توجه قرار داد تا بتوان به شفاف سازی این مسئله مشکل نائل آمد. بدین صورت که می بایست دانست که، برخلاف «اگوی» نوع هوسرل یعنی فرازمانی (super-temperel)، می بینیم که «اگوی» مدل برگسون کاملاً این زمانی (temporel) است و با فراوانی خود زندگی مانوس است.

منبع:

Jean- François Mattéi. «Philosophe en français». PUF. 2001

Couloubaritsis) این بخش را با ملاحظه مفهوم امروزی از عمل (pratique) «تفاوت» خلاصه نمود. او با واپس انداختن طرح فلسفی مورد توجه خاص «دریدا» در ۱۹۶۸، متوجه می شود که، سوای آنچه که به متافیزیک مرتبط می گردد، ایده و تفکرات مربوط به تفاوت (différence) بیش از حد مورد تأکید قرار گرفته اند بنحوی که برخی از ابعاد دیگر ناپیدا هستند... در واقع نمی توان به عدد «یک» فکر کرد بدون آنکه در همان زمان به نقطه مقابل آن یعنی «جمع» و یا اعداد بیشتر از «یک» (un) فکر نکرد. این مطلب در متافیزیک سنتی به عنوان یک «تفاوت» تعبیر می گردد.

اگر می بینیم که متفکرین فرانسوی به خود این حق را می دهند تا با مفهوم «تفاوت» در هستی شناسی هایدگر، یا خصلت تفاوت نشانه (signe) نزد «سوسور» (Saussure) آشنا شوند، باید خاطر نشان ساخت که آنها قبلاً در فلسفه سنتی خویش (فرانسوی) با این مفهوم «تفاوت» آشنا بوده اند.

برخلاف متون ناقص «پارامنید» (Paraménide)، «کولوباریتسیس» بر بعد گشایش و فراخی مفهوم عدد «یک»، نزد افلاطون تأکید می کند که نسی به مفهوم «تفاضل» می زند (مفهوم وحدت در عین کثرت). «هایدگر» در آنسوی تاریخ، با فراتر رفتن از مفهوم «وجود» به مثابه «لوگوس»، «گشیل» یا عقل گذاشته، سعی می کند تا چشم اندازی از وحدت و یکپارچگی در یک ساختار متنوع از شباهتها (اجزاء) ببیند، آن گونه که جمع (اجزاء) یا تفاضل (multiple) موجب پیوند یک

برخلاف حرفیهای فاضلانه مطرح شده، خواه بصورت آکادمیک یا غیر رسمی، بنیادگزاران سنت فلسفی فرانسه، همانطوریکه «بالزاک» نیز متذکر می شود، همیشه بدنیال تبلور تفکر به بهترین نحو آن بوده اند، بنحوی کاملاً تبدیل به بدهیات (اگر بوم) گردند.

و احد یکپارچه می گردند.

بخش بعدی اختصاص به رویکرد خاص نویسندگان فرانسوی از تاریخ فلسفه دارد. «پیرامنیارد» (P. Magnard) به بررسی گذر از زبان لاتین به زبانهای محلی و بومی در قرن ۱۶ می پردازد. او یادآور می شود که رنسانس نخست یک جریان متن شناسی (فقه اللغة) بود که ارتباط خود را با قرون وسطی درهم شکست. پس از «شارل دو بوول» (Ch. de Bovel)، یعنی آخرین فلیسوف فرانسوی زبان لاتین، او در پی «لورنزووالا» (Lorenzo Valla) و «مارسیل فیسین» (Marcel Ficin) به پالون و بی پیرایه کردن زبان لاتین پرداخت (جهت کاربرد بهتر در زبان فرانسه). «رابله» (Rabelais) به همراه «پانتاگروئل» (Pantagruel) و سپس «گارتانتوا» (Gargantua) زبان فرانسه را زبان فلسفی کردند. اثر «یک چهارم کتاب» (Quart Livre)، با جمله «گفتار منجمد شده» (parole gelée) به توصیف این مطلب می پردازد که زبان یک واسط و میانجی ضروری است، ولی در عین حال یک صفحه نمایشی است که با کاربرد خود به «لوگوس» این امکان را می دهد تا از بربریت «فقدان مفهوم» رها گردد. از «هونین» (Montaigne) تا «دکارت» متوجه می شویم که

جریان تحلیلی انگلوساکسون (انگلیسی) شده است. بر خلاف ماشین فکری عظیم پدیدارشناسی «هایدگر» می بینیم که «لیوه» مسیر ساده تر و بی پیرایه تری را انتخاب می کند بدین صورت که او با انجام تجربیات متنوع و عینی می کوشد تا به مفردات پنهان و ناپیدایی دست بیابد. برخلاف هایدگر که در مورد متافیزیک گامی به عقب برداشته است، «لیوه» پیشنهاد می کند تا گامی در کنار و همراه به سوی تفاوتهای محتوایی که بخوبی شناسایی شده اند، برداریم بطوریکه به ما این اجازه را بدهد تا به کشف جلوه های جدید جهان نائل آئیم.

«ژان گروندن» (J. Grondin) متمایل به دو نحله: فلسفه آلمان و تفکر فرانسوی است، او این مطلب را با بهره گیری از سه مصاحبه «گادامر» و «دریدا» که در ۱۹۸۸، ۱۹۸۸، ۱۹۹۳ انجام شده است و مواجه هرمنوتیک (herméneutique) یا شالوده شکنی (déconstruction) تعبیر می گردد، نمایان ساخت. هر چند روی روی این دو فیلسوف منجر به یک تبادل فکر واقعی نگردید و هر یک در همان مواضع قبلی خود باقی ماندند، ولی این مجال را به «گادامر» این فیلسوف آلمانی داد تا در پاسخ به پرسشهای کوتاه «دریدا» در خصوص متافیزیک اختیار (volonté) به فعالیت بپردازد.

پس می توان از فقدان درکی لازم نزد این متفکر فرانسوی (دریدا) نسبت به گادامر یاد کرد که بی محابا از مخاطب خویش فاصله می گیرد. در حالی که «گادامر» با درک کامل پرسش های دریدا، همانطوریکه در ۱۹۸۶ در اثر او (گادامر): «حقیقت و روش» (Vérité et méthode) مشاهده می گردد، تلاش می کند تا با اهمیت دادن به آنچه که برایش کاملاً مقوله ای بیگانه می نماید و همچنین از طریق آن مقوله می تواند درک نادرست خویش از دیگری (دریدا) را بهبود بخشد، به درکی هرمنوتیک برسد. «رینر شورمن» (Reiner Schürmann) متذکر می شود که، به خاطر چنین مفهومی از «دیگری» (دیگری) (Alterité) است که «دومنیق جانیکود» (D. Janicaud) مطالب خود را در خصوص توهمات سلطه گرای فلسفی به این موضوع (دیگری) اختصاص می دهد. «سلطه گری و برتری جویهای خرد شده» (Des Hégémonies brisées)، اثر «شورمن»، نام کتابی است که توسط این متفکر آلمانی تبار، ولی شهروند آمریکایی شده، به زبان فرانسه، به رشته تحریر درآمده است. او گویی با رها کردن زبان آلمانی و بدون شک، با سلطه گرای پنهانی که در او یافت می شود، حق و حقوق سلطه جوی «وجود داشتن» را به عنوان یک «واحد مستقل»، یک خصلت یا ضمیری در تاریخ فلسفه، از خویش سلب کرده است.

او خود را از تعلقاتی که به واسطه نامگذاریهای بنیادین بوجود می آید رها کرده و اینها را بستریهای نوعی از آزادی می داند که امکان هرج و مرج را بوجود می آورند. اما اگر هرنوع شکل گیری سلطه گرا را یک توهم بدانیم، آیا می توان دانشی تراژیک ایجاد کرد که واقعا حق و حقوق (قدرت) این توهم اساسی را از او سلب کند؟ خود این سلب کننده گی که براساسی یک انتصاب جدید اسمی است، آیا به نوبه خود، در نهایت، نوعی زیرکی با توهمی جدید و سلطه جو نیست که درنگاهی دیگر همانند گفتگوی عام در مورد یک حادثه (خاص) ظهور می نماید؟

«لامبروس کولوباریتسیس» (Lambros