

Intersubjective Consciousness and Attention to the Other in Hegel's Phenomenology of Spirit

Amir Samsami*

PhD Student Department of Philosophy. Faculty of Literature, Allameh Tabataba University, Tehran, Iran

Abstract

In modern philosophy, Hegel recognized the crisis which he believed arose from the finitude and particularity of the subjective approach to consciousness, and the skepticism and alienation of consciousness from reality as a result. Thus, one of the things that Hegel considered a fundamental issue for philosophy, especially in the Jena period of his thought, was the resolution of this crisis. By focusing on the chapter of self-consciousness in Phenomenology of the Spirit, this article examines and analyzes one of the most important aspects of Hegel's attempt to eliminate this crisis that emerged in the theory of mutual recognition and intersubjective approach to consciousness. This paper will show how adopting an individualistic view of consciousness and acknowledging the immediacy of transcendental consciousness as a condition for the possibility of consciousness always causes fundamental conflicts in cognition. I will also show that mediation provided by the supposed recognition of intersubjective interactions is needed to overcome these conflicts. Finally, the claim that subjectivity finds the possibility of universality in which the gap between consciousness and reality is disappeared, not in some kind of internal relationship with itself, but through its acceptance and recognition, is introduced as Hegel's important vision in phenomenology for resolving this crisis.

Keywords: Hegel, intersubjectivity, recognition, the other, subjectivity, consciousness

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* amir.samsami.sk@gmail.com

نشریه علمی متافیزیک (نوع مقاله پژوهشی)

سال سزدهم، شماره ۳۱، بهار و تابستان ۱۴۰۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۸ بازنگری: ۱۴۰۰/۶/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۸/۲۶

صص: ۱۶۴ - ۱۴۹

Doi: <http://dx.doi.org/10.22108/mp.2021.128398.1294>

آگاهی ایتروسوبژکتیو و التفات به دیگری در پدیدارشناسی روح هگل

امیر صمصامی*

دانشجوی دکتری گروه فلسفه، دانشکده ادبیات دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

amir.samsami.sk@gmail.com

چکیده

هگل در فلسفه مدرن، بحرانی را تشخیص می‌داد که به‌باور او، ناشی از تناهی و جزئیت رویکرد سوبژکتیو به آگاهی، و شکاکیت و بیگانگی آگاهی با واقعیت به‌عنوان نتیجه آن بود؛ از این‌رو، یکی از اموری که هگل به‌خصوص در دوره اقامت در ینا، آن را مسئله‌ای اساسی برای فلسفه قلمداد می‌کرد، حل این بحران بود. این مقاله در صدد است تا با تمرکز بر فصل خودآگاهی از کتاب پدیدارشناسی روح، یکی از مواقف مهم تلاش هگل برای برون‌رفت از بحران یادشده را که در نظریه‌بازشناسی متقابل و رویکرد ایتروسوبژکتیو به آگاهی به میان می‌آید، بررسی و تحلیل کند. در این نوشتار نشان داده خواهد شد که چگونه اتخاذ دیدگاه فردگرایانه در آگاهی و تصدیق بی‌واسطگی خودآگاهی استعلایی به‌منزله شرط امکان آگاهی، همواره شناخت را دچار تعارضاتی اساسی می‌کند. همچنین، نشان داده خواهد شد برای غلبه بر تعارضات یادشده به وساطتی نیاز است که بازشناسی مفروض در تعاملات ایتروسوبژکتیو آن را تأمین می‌کند. درنهایت، این ادعا که سوبژکتیویته نه در نوعی رابطه درونی با خود، بلکه با پذیرش و بازشناسی دیگری خود امکان‌کلیتی را می‌یابد که در آن شکاف میان آگاهی و واقعیت از میان می‌رود، به‌عنوان بینش مهم هگل در پدیدارشناسی برای حل بحران یادشده معرفی می‌شود.

واژگان کلیدی: هگل، ایتروسوبژکتیویته، بازشناسی، دیگری، آگاهی، سوبژکتیویته



۱. مقدمه

هگل در مقام آخرین نماینده مستقیم فلسفه ایدئالیسم آلمانی، هیچ‌یک از تلاش‌های اسلافش را در جهت رفع نواقص و معضلات فلسفه نقدی کانت موفقیت‌آمیز نمی‌دانست و معتقد بود مسئله شناخت که در عصر جدید و به‌خصوص با فلسفه استعلایی کانت مسئله کانونی فلسفه محسوب می‌شد، همچنان حل‌ناشده باقی مانده است. هگل مسئله یادشده را به این طریق صورت‌بندی کرد: اگر شناخت همواره مستلزم آگاهی سوژه از ابژه است، هرگونه جدایی و تقابل میان امر سوژکتیو و امر ابژکتیو در نهایت امکان شناخت را به خطر می‌اندازد و شکاکیت نتیجه محتوم آن است. نه کوشش فیثته در جهت نشان‌دادن تقدم عقل عملی بر عقل نظری و جایگزین کردن شیء فی‌نفسه با آزادی عملی و مطلق سوژکتیویته در وضع ابژکتیویته، که در نتیجه آن خود تمایز سوژه/ابژه برآمده از فعل خودتعیین‌بخش سوژکتیویته تلقی می‌شد و نه کوشش شلینگ در جهت تأسیس یک فلسفه طبیعت و طرح دیدگاه مطلق که در آن ابژکتیویته طبیعت ارگانیک و سوژکتیویته روح واجد آگاهی هر دو حاصل تجلی امر مطلق در مقام یگانگی آن دو بود، هیچ‌کدام نتوانسته بودند تقابل یادشده در آگاهی را برطرف کنند. هگل اگرچه ابتدا جانب تفکر شلینگ را می‌گیرد، کم‌کم مشغول پرورش نظام فلسفی خود می‌شود و کوشش شلینگ را به‌منظور وحدت‌بخشیدن مقام سوژکتیو و ابژکتیو در امر مطلق که تمایز آن دو را به‌کلی از میان می‌برد، مبهم و ناکافی معرفی می‌کند. همچنین، شلینگ معتقد بود دیدگاه مطلق در یک شهود شبه‌عرفانی دریافت می‌شود؛ اما هگل از پذیرش چنین شهودی امتناع ورزید و بر این رأی رفت که مطلق که بناست مقام وحدت سوژکتیویته و ابژکتیویته باشد و به این ترتیب،

شکافی را برطرف کند که امکان شناخت را به خطر می‌انداخت، اولاً باید وحدت آنها را در عین حفظ تفاوتشان نشان دهد، یعنی مطلق نباید صرفاً یک وحدت‌بخشی کور غیرمفهومی باشد که توجهی به وجوه تمایز سوژکتیو و ابژکتیو ندارد؛ ثانیاً آن موضع مطلق باید به‌واسطه خود آگاهی حاصل شود و نه چیزی و رای آگاهی^۳.

پس مسئله هگل، به‌روایتی، همان احیای پروژه کانتی، یعنی اثبات امکان شناخت کلی و ضروری است که البته به‌باور هگل، منوط به وحدت‌بخشیدن به ثنویت امر سوژکتیو و امر ابژکتیو در تجربه آگاهی^۴ است؛ درحالی‌که کانت آن را منوط به اثبات امکان حکم تألیفی پیشینی می‌دانست. در *پدیدارشناسی روح*، هگل چگونگی امکان دست‌یافتن به چنین شناخت صحیحی را از طریق بررسی سیر دیالکتیکی اشکال مختلف آگاهی از ابژه، و بیرون‌کشیدن معیار صحت شناخت از درون خود آن نشان می‌دهد (ن.ک: Hegel, 2018: 55). یعنی آگاهی خودش را بازبینی و اصلاح می‌کند؛ به این‌منظور که مطابقتش با ابژه را هرچه بیشتر و دقیق‌تر کند (به‌تعبیر دیگر، این همانی محتوای شناخت با معیاری که دعاوی شناخت را ارزیابی می‌کند). این، درست برخلاف راهبرد استعلایی‌ای است که کانت برای اثبات امکان شناخت ضروری و کلی در پیش گرفته بود. هگل در مقدمه *پدیدارشناسی* (Hegel, 2018: 49-50) تلقی کانت از شناخت همچون ابزار یا میانجی دسترسی به واقعیت را نگرشی نادرست به شناخت معرفی می‌کند که به پذیرش محدودیت و تناهی شناخت، و دسترسی‌ناپذیری واقعیت فی‌نفسه برای آگاهی منجر خواهد شد. همچنین، آن‌طور که هگل در *منطق دایره‌المعارف* (Ibid, 1975: 14) بیان می‌کند، سنجش قوه شناخت بدون به‌کاربردن خود آن

عملی بی معنا و ناممکن است؛ همان طور که آموختن شنا بدون افکندن خویش در آب ناممکن است؛ از این رو، چنان که رابرت پپین هم توجه داده است، نزد هگل شروطی که تجربه شناخت یا آگاهی را ضروری و کلی می گرداند، نه به نحوی که کانت تصور می کرد به شیوه ای نیمه تجربی و بیرون از تجربه آگاهی، بلکه باید به نحو ضروری از درون خود تجربه آگاهی استنتاج شود؛ زیرا به باور هگل، تلاش کانت، یعنی استنتاج بیرونی مقولات فاهمه به مثابه شاکله سوژکتیو شناخت، ضرورتاً به مسئله تناقض ذاتی شیء فی نفسه و تناهی آگاهی منجر می شود (پپین، ۱۳۹۸: ۲۴۶).

در هر حال، کانت به واسطه تعهدش برای نجات شناخت ضروری و کلی، حکم به انحصار آگاهی در صرف آگاهی پدیداری داد. به این طریق، شناخت فقط هنگامی می توانست ضروری باشد که به وساطت اقتضائات پیشینی سوژکتیو حاصل شده باشد. نتیجه چنین حکمی این است که سوژه فقط آنچه را خود به طور پیشینی در موضوع شناخت خویش نهاده است می تواند به نحو ضروری بشناسد و نه چیزی بیشتر از آن را. به زعم هگل، در اینجا تحدید آگاهی به قلمرو درونی خویش قابل تشخیص است و آگاهی به این طریق از شناخت واقعیت چنان که فی نفسه هست، درمی ماند. هگل می گوید این امر تهی بودن، انتزاعی بودن و تناهی آگاهی مطابق با اصول فلسفه کانت را نشان می دهد؛ آگاهی ای که در نهایت با واقعیت بیگانه است؛ در حالی که آگاهی به دید هگل باید هرگونه بیگانگی میان خود و واقعیت را از میان بردارد و تنها در این صورت خشنودی ازدست رفته خود را استیفا کرده است.

در هر حال، کانت به واسطه تعهدش برای نجات شناخت ضروری و کلی، حکم به انحصار آگاهی در صرف آگاهی پدیداری داد. به این طریق، شناخت فقط هنگامی می توانست ضروری باشد که به وساطت اقتضائات پیشینی سوژکتیو حاصل شده باشد. نتیجه چنین حکمی این است که سوژه فقط آنچه را خود به طور پیشینی در موضوع شناخت خویش نهاده است می تواند به نحو ضروری بشناسد و نه چیزی بیشتر از آن را. به زعم هگل، در اینجا تحدید آگاهی به قلمرو درونی خویش قابل تشخیص است و آگاهی به این طریق از شناخت واقعیت چنان که فی نفسه هست، درمی ماند. هگل می گوید این امر تهی بودن، انتزاعی بودن و تناهی آگاهی مطابق با اصول فلسفه کانت را نشان می دهد؛ آگاهی ای که در نهایت با واقعیت بیگانه است؛ در حالی که آگاهی به دید هگل باید هرگونه بیگانگی میان خود و واقعیت را از میان بردارد و تنها در این صورت خشنودی ازدست رفته خود را استیفا کرده است.

هگل در مقام نخستین فیلسوفی که مدرنیته برایش همچون مسئله فلسفی مطرح شد (ن.ک: Habermas,

43: 1987)، فرهنگ مدرن را با همین فقدان خشنودی آن تعریف می کرد (ژورست، ۱۳۹۵: ۱۴۲). حال، با نظر به آنچه گفته شد، یکی از موافقی که آگاهی مطابق با روایت پدیدارشناسی برای کسب خشنودی و رفع تعارض امر سوژکتیو-امر ابژکتیو (یعنی همان بیگانگی نهایی آگاهی با واقعیت) طی می کند، برای نوشتار حاضر در مرکز توجه قرار می گیرد و به زعم نگارنده، اهمیتی اساسی برای تفکر فلسفی معاصر دارد. آن موقف جایی است که آگاهی سوژکتیو جای خود را به آگاهی اینترسوبژکتیو می دهد و «دیگری» نیز نه همچون یک غیر یا بیگانه، بلکه همچون امری سهیم در تحقق آگاهی جمعی وساطت یافته آشکار می شود. در ادامه، تلاش می شود چگونگی این گذار و اهمیت آن بررسی و تحلیل شود و بینش های اساسی نهفته در آن برای تفکر فلسفی آشکار شود.

نگارنده برای پیش برد مسئله خود از پیشینه موجود در زبان انگلیسی بهره برده است، اما در عین حال معتقد است در پیشینه نیز مسئله چنان که باید یا دست کم از زاویه دید مطرح شده در این مقاله بررسی نشده است. برای مثال، رابرت ویلیامز اگرچه دو اثر بسیار خوب درباره نظریه بازشناسی در هگل به نگارش در آورده است، مبادی و غایات آن با مقاله حاضر متفاوت است. طرح ویلیامز بیشتر مبتنی بر خود نظریه بازشناسی، تبارشناسی آن در سنت ایدئالیسم آلمانی و نتایج آن برای نظریه اجتماعی است؛ در حالی که مقاله حاضر نظریه بازشناسی را در پاسخ به معضل آگاهی مدرن بازخوانی کرده و با تمرکز بر نقد هگل از رویکرد سوژکتیو به آگاهی و معضلات ناشی از تناهی آن، نظریه بازشناسی و اینترسوبژکتیویته را همچون راهی برای خروج از بن بست آگاهی سوژکتیو نشان داده است. تفاوت اصلی مقاله حاضر با سایر آثار نوشته شده در زمینه نظریه بازشناسی، اینترسوبژکتیویته و جهان اجتماعی

هگل در مقام نخستین فیلسوفی که مدرنیته برایش همچون مسئله فلسفی مطرح شد (ن.ک: Habermas,

در فلسفه هگل نیز دقیقاً بر همین اساس توضیح داده می‌شود.

۲. آگاهی و تلاش برای بازیابی خود در جهان

چنان‌که گفته شد، هدف پدیدارشناسی روح هگل رهاندن آگاهی از شکاکیت و تطبیق آن با واقعیت است؛ چنان‌که فی‌نفسه وجود دارد و نه صرفاً چنان‌که بر آگاهی پدیدار می‌شود؛ اما در میان فصول پدیدارشناسی، که نمایان‌گر کلیه صورت‌ها یا هیئت‌های آگاهی^۱ از ابژه، از یقین حسی تا شناخت مطلق است، فصل خودآگاهی دقیقه‌ای بسیار مهم و سرنوشت‌ساز از تجربه آگاهی خودآزمای است. یعنی همان‌جا که نخستین بار مفهوم Geist یا روح آشکار می‌شود: «نقطه عطف آگاهی در خودآگاهی به‌عنوان روح قرار دارد»^۲ (Hegel, 2018: 108). هگل پس از آنکه در فصل آگاهی ناسازگاری‌ها و نابسندگی‌های هرگونه رابطه مبتنی بر بیگانگی سوژه و ابژه شناخت را عیان می‌کند، اینک در فصل خودآگاهی می‌کوشد تا آگاهی را به درون خود بازگرداند و این نخستین قدم در ایجاد وحدت میان حیثیت سوژکتیو و حیثیت ابژکتیو در شناخت است. در فصل آگاهی هدف این بود که آگاهی ابژه‌ای را بشناسد که از او جدا و متمایز است؛^۳ اما هدف فصل خودآگاهی تفاوتی اساسی دارد: اکنون آگاهی می‌کوشد نه به‌واسطه شناخت چیزی متمایز و مستقل از خویش، بلکه به‌واسطه شناخت و بازیابی خویش در جهان به‌خشنودی برسد. در خودآگاهی، بناست آگاهی خود را به‌عنوان عنصری خلاق در جهان بازیابد.^۴

در صورت‌های ابتدایی سه‌گانه آگاهی، شناخت عمدتاً ابژه‌محور است و هگل ادعا می‌کند که سوژه

هرگز نمی‌تواند در چنین شرایطی ادعای خود را مبنی بر شناخت ابژه و صدور احکام ضروری درباره آن توجیه کند؛ زیرا فعالیت انکارناپذیر سوژکتیویته در حصول شناخت (شأن هنجاری)، آگاهی را ملزم می‌کند تا برای صدق قضایا و احکام خود به چیزی استناد کند که نه خود به‌نحوی ابژه شناخت، بلکه تعیین‌بخش و مقوم آن است. بینش مهم کانت در بخش استنتاج استعلایی مقولات در *نقد اول*، یعنی توجه به سوژکتیویته به‌عنوان وحدت استعلایی خودآگاهی و به‌مثابه شرط پیشینی آگاهی از ابژه نزد هگل بسیار مقبول می‌افتد [و این امر نشان می‌دهد هرگونه آگاهی از ابژه باید در بردارنده آگاهی سوژه از خود در مقام فاعل آگاه باشد]؛ اما هگل از اهتمام به مسئله خودآگاهی، چیزی بیش از یک وحدت صوری صرف می‌خواهد که معین خودآگاهی نظری است. سوژه خودآگاه، آن‌طور که هگل آن را می‌فهمد، فراتر از «منی که می‌اندیشد» می‌رود و استلزاماتی عملی را نیز دربر می‌گیرد. توجه این امر برای دریافت مقصد و غایت این نوشتار نیز اهمیت فراوانی دارد. خودآگاهی برای هگل صرفاً آگاهی و دریافت سوژه از خود نیست؛ بلکه سوژه همچنین باید این آگاهی از خود را امری تحقق‌یافته در جهان ببیند. به‌عبارت‌دیگر، سوژه خودآگاه همان‌طور که خود را ادراک می‌کند، باید به‌همان‌نحو خود را در جهان نیز بازیابی کند. خودآگاهی حقیقی نزد هگل چنین خودآگاهی‌ای است.

هگل برای نشان‌دادن نحوه تحقق خودآگاهی حقیقی، یعنی خودآگاهی‌ای عملی که در رابطه با جهان است، توجه ما را به صورت نخستین و موقت خودآگاهی عملی معطوف می‌کند که خود را در «میل»^۲ آشکار می‌کند؛ یعنی نوعی اراده یا «من»

^۱shapes of consciousness/Gestalten des Bewusstsein

^۲ Desire/ Begierde

نفی دیگربودگی غیرخود است. دیگری میل، همان‌طور که دیگری برای سوبژکتیویته خودوضع‌کننده فیشته، یک غیر یا یک ج‌زمن است. سوژه میل‌ورز غیرمن را چیزی بیگانه با خود می‌پندارد که سعی در از آن خودسازی آن دارد. سوبژکتیویته در خودآگاهی میل، همچون اراده محض، تنها خود را می‌شناسد و در یقین به خودی به سر می‌برد که خودش آن را به‌واسطه نفی دیگری به خویش اعطا کرده است. حاصل آنکه در خودآگاهی به‌صورت میل، موجودات دیگر به‌عنوان ابژه‌های میل فهمیده می‌شوند و ابژه میل نیز ابژه‌ای است که چنان‌که گفته شد، باید نفی و مهار شود و به تسلط درآید؛ بنابراین، هرآنچه از دایره یقین من به خود و اراده‌ام خارج است، یعنی هر دیگری من، باید صرفاً برای من و حتی با اراده من وجود داشته باشد. چنان‌که این صراحت نزد فیشته نیز دیده می‌شود که من با فعلی آزادانه، هم من را وضع می‌کند و هم غیرمن را. غیرمن، وضع من است، صرفاً برای من است و دیگربودگی آن به‌نفع خودبودگی من مصادره است. این دقیقاً همان چیزی است که هگل در خودآگاهی میل، قصد بیان آن را دارد.

هگل به‌واسطه ماهیت ذاتی میل، آگاهی را به حیات پیوند زده و مدعی شده است که خودآگاهی میل، خودآگاهی معطوف‌به‌حیات است؛ زیرا فراگیرترین ابژه میل در این سطح بی‌واسطه خود زندگی و حیات است و یا به‌عبارت‌دیگر، اساساً این خواست و اراده حیات با تمام لوازم آن است که کمال مطلوب و جهت‌دهنده تمامی کوشش‌های میل است. با عنایت به معطوف‌به‌حیات بودن میل، سوبژکتیویته در این وضعیت همچون ارگانسیم زنده ارض‌ساکننده میل عمل می‌کند^۱. با چنین توصیفی، سوبژکتیویته خود را دربردارنده کل واقعیت می‌پندارد و گمان می‌کند

محض که در صدد اثبات هستی خویش به‌واسطه نفی و بی‌ارزش‌شمردن هرگونه «دیگری» خود است: «با یقین از بی‌ارزش بودن این دیگری، [خودآگاهی] بی‌ارزش‌بودگی را برای خویش همچون حقیقت دیگری فرض می‌کند. این امر خودبستگی و استقلال ابژه را ویران می‌کند و به‌عنوان نتیجه، یقین به خود را به‌مثابه یقین حقیقی به خود اعطا می‌کند» (Ibid: 107).

براین‌اساس و برخلاف آن رابطه نظری صورت‌های سه‌گانه آگاهی، نسبت سوژه میل‌ورز با ابژه‌ها اساساً نسبتی عملی است؛ به این معنی که دیگر این ابژه‌ها نیستند که دعاوی سوژه را درقبال آنها موجه یا صحیح می‌گردانند؛ بلکه سوژه است که با اراده کردن و موضوع میل قراردادن ابژه‌ها تعیین می‌کند که آنها باید چه چیزی و به‌چه‌نحو باشند. در اینجا چنان‌که سالومون (Solomon, 1985: 432) و ردینگ (Redding, 2008: 96) تصریح کرده‌اند، می‌توان روح اندیشه فیشته را مشاهده کرد. چرخش از آگاهی به خودآگاهی که درعین حال چرخش از نظر به عمل است، در این مقطع اساساً چرخشی فیشته‌ای است. برخلاف دکارت که خود یا سوبژکتیویته را همچون یک «امر واقع» قابل کشف در تأملی درونی می‌فهمید، فیشته سوبژکتیویته را همچون امر واقع فعل^۱ می‌فهمد؛ یعنی چیزی که واقعیتش فعالیت یا عمل است و در فعالیتش است که خود را آشکار می‌کند. فعل بنیادی سوبژکتیویته نزد فیشته فعل وضع خود است و سوبژکتیویته در فعل وضع خود، خود را همچون اراده محض دریافت می‌کند.

نزد هگل این اراده محض، نخستین صورت خودآگاهی است که او نام میل بر آن می‌نهد. براین‌اساس، میل اراده کسب یقین به خود از طریق

¹ fact-act/ Tathandlung

همه چیز فقط برای او و حفظ حیاتش وجود دارد. درحقیقت، رابطه ایدئالی که میان سوژه میل ورز و ابژه اش می تواند وجود داشته باشد، نوعی رابطه یک طرفه نفی کننده است که به این طریق بتواند استقلال سوژه را از ابژه به اثبات برساند. در خودآگاهی به صورت میل چنین پنداشته می شود که به واسطه اراده و آزادی مطلق فرض شده است و از طریق نفی و از آن خودسازی ابژه ها می توان وابسته نبودن خود به آنها را نشان داد.

اما به باور هگل، سوژه در این وضعیت، خودآگاهی حقیقی را یعنی آن قسم خودآگاهی که در جهان خود را بازمی یابد، تجربه نکرده است. هگل به درستی نشان می دهد که این صورت از خودآگاهی برخلاف ادعای ظاهری اش، اتفاقاً عین وابستگی به ابژه است و ابژه آن را مشروط کرده است. دلیل این امر تا حدودی واضح است: میل، ابژه خویش را هیچ می انگارد، آن را از آن خویش می کند و شایسته وجود نفسه نمی داند؛ اما از طرفی، برای رسیدن به خشنودی و نشان دادن برتری خویش، همین ابژه باید چیزی موجود باشد و برقراری رابطه ای صرفاً نفی کننده با دیگری، میل را در رسیدن به غایت خویش که همان غلبه بر ابژه است، ناکام می گذارد (Hegel, 2018: 107).

تعدیل تعارضات و رفع نواقص این شکل از خودآگاهی راهی است که باید در پیش گرفت تا به این وسیله بتوان به خودآگاهی حقیقی نزدیک شد. به همین منظور، با نظر به ناکامی خودآگاهی در شکل اخیر خود در رسیدن به خشنودی مورد نظر، می توان دو ویژگی را برای آنکه ابژه ای مطلوب میل باشد، برشمرد. اول آنکه ابژه مورد نظر باید بتواند در برابر ویژگی نفی کننده میل از خود مقاومت نشان دهد؛ بدون آنکه از وجود داشتن بازایستد. یعنی نفی را تاب آورد

و همچنان چیزی موجود باشد. دوم آنکه سوژه بتواند متکی به آن باشد؛ اما به طریقی که این اتکا و وابستگی، خودبستگی^۱ او را تضعیف و تهدید نکند (Neuhaus, 2009: 45). برای آنکه ابژه ای بتواند شرط اول را برقرار کند، باید خودآگاهی زنده ای با ویژگی «متمایز بودن» یا «دیگری بودن» اش باشد؛ اما فقط یک خودآگاهی دیگر قادر است برای دیگری باشد، خود را نادیده بگیرد و در عین حال که خود را نفی می کند، از وجود داشتن بازایستد (گادامر، ۱۳۹۴:

۹۱) و برای برقراری شرط دوم نیز آن ابژه باید چیزی هم ارز و هم شأن سوژه باشد تا وابستگی به او موجبات تنزل مرتبه سوژه را فراهم نیاورد. درست است که سوپژکتیویته در این حالت نیز همچنان به چیزی وابسته و مشروط است، اما به چیزی وابسته و مشروط است که هم نوع و هم ارز اوست. یعنی واجد شأن سوپژکتیو است و قدرت تعیین بخشی دارد. چنان که گادامر در عبارت آورده است، خودآگاهی اینک نه وابسته به یک ابژه، بلکه در یک معنای روحانی تر به دیگری به منزله یک «خویشتن» وابسته است (همان: ۹۴). پس برای برقراری هر دو شرط، ابژه خودآگاهی باید یک خودآگاهی دیگر باشد. این امر در بیان هگل به این صورت مشهور درآمده است: «خودآگاهی خشنودی خویش را فقط در خودآگاهی دیگر به دست می آورد» (Hegel, 2018: 107): بنابراین، سوژه زنده خودآگاه تنها با وجود یک سوژه زنده خودآگاه دیگر است که امکان حصول خودآگاهی حقیقی را، یعنی خودآگاهی ای که خود را در ارتباط با جهان و امری تحقق یافته در آن می یابد، به دست می آورد و به این طریق، بیگانگی آگاهی با واقعیت را برطرف می کند.

^۱ Self sufficiency

بازشناسی اینترسوپژکتیو و ابژکتیویته آگاهی

صدد غیرواقعی و امکان‌ناپذیر نشان‌دادن آن است. این نحو استقلال و خودبسندگی ریشه‌ای سوژه به‌هیچ‌روی نه ممکن است و نه مطلوب.

برای بیان این مطلب با زبان هگل باید گفت هرگاه سوژه به‌جای آنکه از خودش همچون یک «ذهن سوپژکتیو» آگاه باشد، خودش را بخشی از یک «روح ابژکتیو» یا بخشی از یک «ما» بداند، آن‌گاه در عین حال که امری واقعی و در جهان محقق است، خودبسندگی و استقلالش نیز حفظ شده است. خودبسندگی، استقلال و آزادی حقیقی خودآگاهی‌ای که در پی خشنودی کامل و دائمی است، در این نیست که استقلال تام از همه‌چیز داشته باشد. این نحو خودبسندگی و استقلال را هگل، خودبسندگی و استقلالی تهی و انتزاعی دانسته است که متعارض و ممتنع است. خودآگاهی آن‌گاه حقیقت خویش را بازمی‌یابد که شأنیت او که همان سوپژکتیویته اوست، از جانب یک سوژه دیگر به رسمیت شناخته شود یا «بازشناسی»^۱ شود: «خودآگاهی در خویش و برای خویش است، آن‌گاه و در نتیجه آنکه برای دیگری در خویش و برای خویش باشد. یعنی فقط آن‌گاه که همچون موجودی بازشناخته‌شده [یا به‌رسمیت‌شناخته‌شده] باشد» (Hegel, 2018: 108). در این صورت، هر خودآگاهی‌ای که برای خویش و مستقل است، توسط خودآگاهی دیگری بازشناخته می‌شود؛ اما هرکدام به‌همان‌اندازه به‌دلیل بازشناخته‌شدن توسط دیگری، به دیگری وابسته و مربوط است. تاجایی که می‌توان گفت هگل برای رفع تعارضات خودبسندگی و استقلال ریشه‌ای انتزاعی، استقلالی را به میان می‌آورد که همچنین در ربط و نسبت با جهان و دیگری است و صرفاً رابطه‌ای بی‌واسطه با خود نیست.

به‌میان‌آمدن یک خودآگاهی دیگر در این مقطع از پدیدارشناسی، رویدادی مهم و سرنوشت‌ساز است. تا پیش از این مقطع، در سنت فلسفی از دکارت و لاک تا هیوم و کانت، دیگری، خودآگاهی دیگر یا دیگر سوژه نقش و حضور چندانی در فلسفه‌ورزی فیلسوفان نداشته است. سوژه‌ای که در خود، برای خود و بی‌نیاز از دیگری است، به‌خصوص در فلسفه مدرن، اصل و مبدأ قرار می‌گرفت و مسائل دیگر حول محور آن بحث و بررسی می‌شد. در این میان بحث از دیگر سوژه به‌عنوان موجودی مستقل به‌ندرت به میان می‌آمد؛ مگر در فلسفه اخلاق و حقوق (چنان‌که مثلاً در اخلاق کانتی و یا نظریه حق طبیعی فیشته مشاهده می‌شود)^۲. با چرخش تعیین‌کننده‌ای که در مسیر پدیدارشناسی روی می‌دهد، اساساً تلقی از خودفهمی و خودبودگی [و به‌تبع آن، نحوه فهم دیگری] دگرگون می‌شود. مطابق با این تلقی جدید، سوپژکتیویته چیزی شبیه موناد لایب‌نیتس نیست که محصورشده در خود و بدون هیچ پنجره‌ای برای ارتباط با دیگری باشد. البته سعی سنت فلسفی همواره بر این بوده است که از سوژه متفرد پلی برای ارتباط با جهان خارج بزند؛ اما خود سوژه همواره بدون نیاز به وجود سوژه خودآگاه دیگر امکان‌یافتن به خود و آگاهی بی‌واسطه از خود را داشته است. برای مثال، نزد فیشته خودفرانهدگی (یا همان خودوضع‌کنندگی) «من»، مستلزم هیچ سوژه مقدمی نیست که کنشی داشته باشد؛ بلکه من خویشتن را در نفس عمل آگاهی از خویش قوام می‌بخشد. به‌بیان‌دیگر، وجود سوژه نتیجه فعل خودفرانهدگی‌اش است و نه هیچ چیز دیگر. (سالومون و هیگینز، ۱۳۹۵: ۲۳۰). چنین نگرشی که سوپژکتیویته را در فردیتش بی‌واسطه دسترس‌پذیر می‌داند، دقیقاً همان نگرشی به خود است که هگل در

^۱ Recognition/ Anerkennung

داده است؛ زیرا اکنون به امر واقف شده است که او «خود را در دیگری می‌بیند» (Hegel, 2018: 109). سوژه به این ترتیب خواهان آن است که تأیید وجود و افعال آزادانه خویش را از جانب یک سوژه دیگر به دست آورد. فقط این سوژه خودآگاه دیگر است که چون معنای آزادی و تعین‌بخشی را می‌فهمد، می‌تواند تصدیق موردنیاز سوژه را تأمین کند. فقط سوژه خودآگاه است که می‌تواند نحوه تحقق و عمل آگاهی را بفهمد و به این طریق، آن را در یک سوژه دیگر بازشناسی کند؛ اما درست به همین دلیل، خود این سوژه خودآگاه دوم نیز در جست‌وجوی بازشناسی است؛ بنابراین، سوژکتیویته اساساً در پی کسب بازشناسی است؛ چه در هیئت آن سوژه خاص باشد، چه در هیئت سوژه‌ای دیگر.

در نتیجه، عمل بازشناسی بنابه ماهیتش عملی دوجانبه است و مشارکت هر دو طرف بازشناسی را طلب می‌کند؛ زیرا همواره آن طرفی که خواستار بازشناسی است، خود نیز، دیگری دیگری خود است که از او طلب بازشناسی دارد. نمی‌توان بازشناسی‌ای داشت که صرفاً از جانب یک طرف صورت گرفته باشد. بازشناسی عملی است که دو سوی آن از یکدیگر جدایی‌ناپذیرند.

هرکس می‌بیند دیگری همان کاری را انجام می‌دهد که او. هرکس کاری را انجام می‌دهد که خودش از دیگری طلب آن را دارد و به همین دلیل، تا جایی آن کار را انجام می‌دهد که دیگری نیز همان را. عمل یک‌جانبه بی‌فایده خواهد بود؛ زیرا آنچه قرار است روی دهد، تنها از طریق هردوی آنها می‌تواند اتفاق بیفتد (Ibid: 109).^۱

ضرورت مشارکت دوسویه در بازشناسی، گذار از «من» به «ما» یا از سوژکتیویته به ایترسوژکتیویته را نشان می‌دهد. این امر، همچنین متضمن

هگل به صراحت در خود و برای خود بودن را منوط به بازشناخته شدن توسط دیگری می‌داند. این مسئله از یک ضرورت اخلاقی، حقوقی یا سیاسی بر نمی‌خیزد؛ بلکه خود تجربه آگاهی بازشناسی را به عنوان امری ضروری برای خودآگاهی پدیدار می‌کند (Houlgate, 2013: 89). ضرورت بازشناسی به این معناست که هیچ‌گونه آگاهی یا شناختی از خود حاصل نمی‌شود، مگر آنکه در عین حال وساطت موجود دیگری که او نیز به دنبال خودآگاهی است در میان باشد. اصولاً بر اساس نگرش دیالکتیکی، امر بی‌واسطه ناپایدار و متزلزل است. هگل نیز هیچ‌گونه بی‌واسطگی را تاب نمی‌آورد و همه چیز برای او وساطت یافته است؛ حتی وجود به عنوان نخستین مقوله از منطق بدون وساطت عدم اندیشیده نمی‌شود و بنابراین یوول به درستی بیان کرده که «بی‌واسطگی مطلق برای هگل یک راز، یک مفهوم ناسازگار است» (یوول، ۱۳۹۹: ۷۳). در مسئله خودآگاهی نیز این مبنای دیالکتیکی حاکم است و خودآگاهی به معنای آگاهی بی‌واسطه از خود نفی می‌شود؛ زیرا خود بی‌واسطه هنوز نمی‌داند که خود بودن به چه معناست. یک قوه محض است که فعلیت خویش را نیافته است و هنوز امری مضمحل است که باید به صراحت برسد (Williams, 1992: 74).

حاصل آنکه خودآگاهی بی‌واسطه برای هگل خودآگاهی‌ای کاذب است و وساطتی نیاز است تا خود، آگاهی و شناخت از خود را به فعلیت برساند. وساطتی که لازمه خودآگاهی است و امکان آن را فراهم می‌آورد، بازشناسی سوژه توسط خودآگاهی دیگر است. سوژه برای کسب خودآگاهی باید توسط سوژه دیگر بازشناخته شود. بر این مبنای سوژه‌ای که در پی بازشناخته شدن است، هر عملی که در برابر سوژه دیگر انجام می‌دهد، در حقیقت برای خودش انجام

ابژکتیویته آگاهی است. این به معنی گشایش راهی برای پرشدن شکاف آگاهی و واقعیت است.

خشنودی و ناخشنودی آگاهی اینترسویژکتیو

در ادامه این سیر و مضاعف شدن خودآگاهی، هگل به این امر اشاره می کند که باید دید این مضاعف شدن چگونه بر خود خودآگاهی ظاهر می شود یا خودآگاهی چگونه این مضاعف شدگی را تجربه می کند (Ibid: 110). اگر خودآگاهی صرفاً در صورت بازشناخته شدن در خودآگاهی دیگر حقیقت و خشنودی خویش را به دست می آورد، و بازشناسی نیز چنان که شرح آن رفت، عملی دوجانبه است، خودآگاهی مضاعف شده درگیر دیالکتیکی خواهد شد که در سرشت بازشناسی وجود دارد؛ از این رو، کسب بازشناسی باید در یک فرایند دیالکتیکی تجربه شود (گادامر، ۱۳۹۴: ۹۲-۳)؛ یعنی فرایندی که در آن هر خودآگاهی می کوشد برای اثبات خویش در برابر خودآگاهی دیگر و کسب بازشناسی از جانب او وارد یک نبرد شود. این فرایند به این سبب یک نبرد است که هر خودآگاهی می کوشد تا از دیگری به رسمیت شناسی ای را طلب کند که خود چندان حاضر نیست به آن تن بدهد؛ زیرا در این صورت، آزادی خود را امری تهدید یافته می بیند. پس هر خودآگاهی در مواجهه با خودآگاهی دیگر به ناگاه تمامی استقلال خود را در معرض خطر می بیند. مطابق توصیف شناخته شده هگل، نبرد برای کسب بازشناسی که اساساً برای تحقق و اثبات سویژکتیویته، یعنی آزادی و استقلال خودآگاهی صورت می پذیرد، تا آنجا پیش می رود که یک سوژه خودآگاه حاضر می شود برای اثبات و تحقق سویژکتیویته اش، سوئه ابژکتیو خویش (یعنی حیات جسمانی اش) را تماماً نفی کند^۱ و در مقابل، سوژه دیگر مایل به حفظ حیات خویش به جای بازشناخته شدن باشد^۲. هگل ادعا

مرکزیت زدایی از سویژکتیویته مدرن است؛ اما نه به شیوه ای تماماً مخرب. سویژکتیویته با بازشناسی به اینترسویژکتیویته تغییر شکل می یابد یا به تعبیر هگلی حفظ و رفع می شود. در این تغییر شکل و گذار چیزی از بین می رود و چیزی باقی می ماند. می توان گفت اینترسویژکتیویته تغییری در سویژکتیویته است، به نحوی که یک جانبگی های آن از میان برود. به همین دلیل نیز هابرماس که مدرنیته را پروژه ای ناتمام می داند، در نظریاتی مثل بازشناسی اینترسویژکتیو هگل، پادگفتمانی^۱ برای مدرنیته تشخیص می دهد که می تواند بدیلی برای ساخت سویژکتیو گفتمان مدرنیته باشد (ن.ک: Habermas, 1987: 295).

در اینجا دیگر صرفاً با مفهوم و نظورری روبه رو نیستیم؛ بلکه دقیقاً در عرصه عمل و با کنش متقابل سوژه هاست که حقیقت بازشناسی فهمیده می شود. در نتیجه، این مهم است که سوژه خودآگاه چگونه با دیگری اش رفتار می کند و آن را چگونه می فهمد؛ از آن جهت که این نحوه فهم و تعامل با دیگری، بر نحوه تأمل بازتابی که سوژه در خود همچون موجودی در جهان دارد، تأثیرگذار است. تنها در تعامل سوژه با دیگری است که سویژکتیویته و بنابراین آگاهی می تواند خود را در مقام امری تحقق یافته در جهان باز یابی کند. به عبارت دیگر، سوژه در طلب بازشناسی از جانب دیگری می خواهد اعتباری را که همچون امری شخصی و صرفاً نزد خویش تجربه می کند، به اعتباری ابژکتیو و تحقق یافته در جهان تبدیل کند. با نتیجه گیری از این امر و از افقی استعلایی می توان گفت که چنین تعامل و ارتباط اینترسویژکتیوی که میان سوژه ها برقرار می شود، شرط امکان تحقق و واقعیت یافتن آگاهی در جهان یا

^۱ Counter-discourse

خدایگانی نمی‌تواند خودآگاهی راستین باشد؛ زیرا خدایگان تأیید خویش را از جانب کسی به دست می‌آورد که در یک نبرد او را بنده خویش کرده و خودآگاهی حقیقی او را به نفع خویش سلب کرده است. یعنی خدایگان بازشناسی خود را از کسی طلب می‌کند که او فقط وجودی لغیره دارد. این امر به این معنی است که شرط دوم ابژه حقیقی بودن برای خودآگاهی (وابستگی خودآگاهی به چیزی هم‌شان و برابر با خودش) دیگر از میان رفته است.

در این وضعیت، خودآگاهی خدایگانی ضرورتاً به این پرسش برمی‌خورد که چگونه بنده این مرجعیت و شایستگی را دارد که شأن سوپژکتیو و تعیین‌بخشی خودآگاهی در خدایگان را تصدیق کند. مگر شأن ناچیز بنده همان نیست که خدایگان به او بخشیده است؟ همچنین، خودآگاهی خدایگانی در نهایت صورتی از خودآگاهی میل است؛ یعنی صورتی از آگاهی که با نفی استقلال دیگری خود در صدد اثبات استقلال و خودبستگی خویش است. به تعبیر دیگر، خودآگاهی خدایگانی که می‌کوشد از طریق برتری بر دیگری و نفی ارزش برابر آن از او طلب بازشناسی کند، همچنان صورتی از میل‌ورزی را برای کسب خودآگاهی به کار گرفته است. این به این معناست که خودآگاهی خدایگانی دوباره به معضلات میل، البته در سطحی دیگر دچار است؛ اما از طرف دیگر، مطابق با روایتی که هگل بیان می‌کند، بنده با تبعیت از فرامین خدایگان و آگاهی از نقش خویش در امکان تحقق خودآگاهی خدایگان، بیش از خدایگان نحوه تحقق سوپژکتیو خود را در جهان درمی‌یابد. بنده از طریق کاری که به واسطه بنده‌بودنش انجام می‌دهد، بیش از خدایگان با جهان ارتباط برقرار می‌کند، بیگانگی خود با آن را کم‌رنگ‌تر می‌کند و بیش از خدایگان به حقیقت خودآگاهی حقیقی که

می‌کند تنها راه اثبات سوپژکتیویته یک سوژه در برابر دیگری و بازشناسی این امر از جانب او آمادگی سوژه برای نفی حیات خویش در مقام یک ابژه است.

... رابطه دو خودآگاهی به گونه‌ای تعیین یافته که از طریق نبرد مرگ و زندگی است که هرکدام می‌تواند شایستگی‌اش را به خود و دیگری به اثبات برساند. آنها باید درگیر این نبرد شوند؛ زیرا هرکدام باید یقین به خود از وجود داشتن برای خود را به مرتبه حقیقت برسانند؛ هم در برابر دیگری و هم در برابر خودشان و صرفاً به واسطه قمار بر سر زندگی است که آزادی به عنوان ذات [خودآگاهی] به اثبات می‌رسد (Hegel, 2018: 111).

اما این نبرد باید پیش از نفی کامل یکی از طرفین به پایان برسد؛ زیرا حیات امری ضروری برای خودآگاهی است. امر تعیین‌کننده آن است که کدام یک از طرفین نبرد برای کسب بازشناسی، بیشتر در نبرد به پیش می‌رود و جان‌ش را صادقانه‌تر در معرض خطر قرار می‌دهد. آن خودآگاهی‌ای که چنین است، به صورت خودآگاهی خدایگانی پدیدار می‌شود و آن خودآگاهی دیگر که در نهایت حفظ حیات را بر بازشناخته شدن ترجیح می‌دهد، به صورت خودآگاهی بنده‌وار.

اکنون مسئله ابتدایی دوباره مطرح می‌شود. یعنی معضل تناهی آگاهی سوپژکتیو که همان بیگانگی نهایی آن با واقعیت است. اگرچه خودآگاهی در تجربه‌ای که در نبرد خدایگان و بنده حاصل کرده است، نسبت به مرحله میل پیشرفتی حاصل کرده و بازشناسی خدایگان توسط بنده گامی تعیین‌کننده برای برون‌رفت از حصار آگاهی سوپژکتیو است، همچنان نابسند است و نتوانسته به طور کامل بیگانگی خود با واقعیت را از میان بردارد (ن.ک: بیزر، ۱۳۹۱: ۳۰۹-۳۰۸). یعنی خودآگاهی در شکل خودآگاهی

خودبسنده‌گی پایدار هر دو طرف بازشناسی صراحت بیشتری پیدا کرده است.

نزد هگل، اساساً این بازشناسی متقابل میان افراد برابر و مستقل دقیقاً همان چیزی است که ساحت روح را برمی‌سازد و سوژکتیویته با گذارش به ساحت اینترسوبژکتیو بازشناسی متقابل روح را تجربه می‌کند.^{۱۰۸} بازشناسی علت پدیدارشناختی پیدایش مفهوم روح است و یا متقابلاً روح نتیجه و دستاورد بازشناسی متقابل است؛ بنابراین، می‌توان گفت که روح نزد هگل یک مفهوم کل‌گرایانه اجتماعی یا اینترسوبژکتیو است که نباید با سوژکتیویته استعلایی خلط شود. سوژکتیویته استعلایی یا خودآگاهی استعلایی در صورت کانتی یا فیشته‌ای آن درنهایت یک مرحله از پیشرفت روح است؛ اما نباید خود روح شناخته شود. چنین سوژکتیویته‌ای تنها می‌تواند انتزاعی باشد از یک کل اجتماعی انضمامی و بزرگ‌تر (Williams, 1992: 191). می‌توان افزود روح خودآگاهی‌ای است که خود را همچون یک کل درک کرده است و به «خودآگاهی کلی»^{۱۰۹} تبدیل شده است. متقابلاً، روح ماب‌الاشتراک همه خودآگاهی‌هاست؛ «من می‌اندیشم»^{۱۱۰} است که تبدیل به «ما می‌اندیشیم» شده است. یا به تعبیر مشهور هگل، «منی که ماست و مایی که من است» (Hegel, 2018: 108).

براین اساس، آرمان خودبسنده‌گی و استقلال در یک سوژه فردی محقق نمی‌شود؛ بلکه در جمعی از سوژه‌های فردی قابلیت تحقق دارد که می‌کوشند به واسطه روابط اینترسوبژکتیوی که برقرار می‌کنند، نیاز خود برای بازشناسی ازجانب دیگری را برآورده کنند (Neuhausser, 2009: 46-47). این امر که روح ریشه در بازشناسی برابر سوژه‌های خودآگاه از یکدیگر دارد، نشان‌دهنده آن است که روح برای هگل

همان یافتن خود در جهان است، آگاه می‌شود (ن.ک: Hegel, 2018: 113-116)؛ به‌همین دلیل است که هگل می‌گوید: «بنابراین حقیقت آگاهی خودبسنده، آگاهی بنده است» (Ibid: 114). درنهایت، این بنده است که به آن خودآگاهی‌ای که در عین ارتباط با دیگری، خودبسنده و مستقل نیز هست، نزدیک می‌شود. درحالی‌که خودآگاهی خدایگانی نتوانسته است شرایط خودآگاهی حقیقی را برآورده کند و همچنان خود را ناخشنود می‌یابد، خودآگاهی بنده‌وار می‌تواند دست‌کم به شرایط امکان تحقق خودآگاهی حقیقی به‌خوبی واقف شود.^{۱۱۱}

اینترسوبژکتیویته و کلیت مفهوم روح

پدیدارشناسی روح مسیر درحال‌تکاملی را شرح می‌دهد که نیروی پیش‌برنده آن شکست و فروپاشی صورت‌های آگاهی است و بنابراین بیشتر بر نفعی تکیه دارد و رسیدن به موضع بازشناسی متقابل تام و کامل و برابر نیز مورد تأکید آن نیست؛ اما می‌توان از ماجرای خدایگان و بنده خوانشی داشت که وجوه ایجابی و مثبت بازشناسی را به‌طور مستقل نشان دهد؛ چنان‌که یکی از نتایج مهمی که از نبرد خدایگان و بنده آشکار می‌شود، این است که دست‌کشیدن از دعاوی برتری‌طلبانه و تفوق‌خواهانه اراده فردی، به‌هرصورت و در هر سطحی که باشد، شرطی است که سوژکتیویته برای رسیدن به خودآگاهی حقیقی باید آن را برآورده کند. خودآگاهی پس از تجربه خدایگانی و بندگی، این حقیقت را درمی‌یابد که باید به دیگری خود شأن مستقل و برابر با خویش بدهد یا به بیان کانتی [و البته اندکی مسامحه] باید او را غایتی فی‌نفسه بداند؛ هرچند که در موقعیت خاص خدایگانی و بندگی امکان تحقق آن درعمل وجود ندارد. به‌هرحال، با تجربه خدایگانی و بندگی بازشناسی معنایی ژرف‌تر یافته و نحوه استقلال و

و امکان سوژکتیویته در گرو اینترسوژکتیویته است؛ از این رو، به قول ویلیامز، اصلاً «سوژکتیویته به‌واقع همان اینترسوژکتیویته است» (Williams, 1992: 142). این حقیقت در بیان پلامناتز نیز به این صورت آمده است:

هر خود، به‌صورت جداگانه جهان خصوصی خویش را نمی‌سازد؛ بلکه اجتماعی از خودها با به‌کاربردن مجموعه‌ای از مفاهیم مشترک، جهانی عمومی برپا می‌کنند. به‌همین ترتیب، اگرچه برای خود منفرد بسیار مهم است که چگونه درباره‌ی خودش می‌اندیشد و احساس می‌کند، او اگر آنچنان که به نظر خودش می‌نماید، به‌وسیله‌ی دیگران شناسایی نشود، نمی‌تواند به آنچه درباره‌ی خود می‌اندیشد و احساس می‌کند سخت معتقد بماند (پلامناتز، ۱۳۹۲: ۷۱-۷۰).

با رویکردی اینترسوژکتیو به آگاهی، آن امر کلی معتبر دانسته می‌شود که در آن هیچ خودآگاهی فردی نمی‌تواند تقدم معرفتی داشته باشد. البته این به این معنا نیست که خودآگاهی فردی در کلیتی اینترسوژکتیو گم می‌شود. یعنی اگرچه ساختار اینترسوژکتیو آگاهی امکان سولپسیسم و دسترسی بی‌واسطه به خود را منتفی اعلام می‌کند، در عین حال، این کار را به‌بهای غرق شدن و یک‌دست شدن سوژکتیویته در امری نامتعیین که از بین برنده‌ی فردیت است، به انجام نرسانده است؛ زیرا اساساً بازشناسی وحدتی روحانی در عین دوگانه‌بودن است. بازشناسی این‌همانی است که در تفاوت و تمایز پیدا می‌شود. در بازشناسی سوژه‌ها همانندگی و یگانگی‌شان را می‌یابند، در عین التفات به تفاوت‌هایشان. هگل ضمن تأکید بر وساطت دیگری برای دسترسی سوژه به خود، بر ضرورت حفظ استقلال و فردیت سوژکتیویته نیز تأکید دارد. «در خودآگاهی آنچه پیشاپیش آگاهی قرار دارد، تجربه‌ی آن چیزی است که روح است. یعنی این جوهر

اساساً یک مفهوم اجتماعی یا مدنی است. در کنار این دلالت و اهمیت اجتماعی، روح اهمیتی معرفت‌شناختی نیز به دست می‌آورد؛ به این معنا که روح یا خودآگاهی کلی، شرایط استعلایی امکان معرفت و آگاهی فردی را محقق می‌کند. به‌عبارت‌دیگر، اکنون صرفاً با شرحی پدیدارشناسانه از یکی از صورت‌های مختلف آگاهی مواجه نیستیم؛ بلکه تعیین‌بخشی متقابل اینترسوژکتیو که ساحت روح را برمی‌سازد، همچون شرط استعلایی ناظر به امکان خودآگاهی آشکار شده است.

باتوجه‌به توضیحات فوق می‌توان اظهار داشت که آگاهی برای هگل ساختاری همانند کوژیتیوی دکارتی ندارد، یعنی یک خودهمانی حاصل از تأمل بازتابی صرف نیست؛ بلکه همواره امری وساطت‌یافته و وابسته است. این درست است که هگل چرخش به‌جانب سوژه را که در فلسفه‌ی مدرن پایه‌گذاری شده است، می‌پذیرد و تأیید می‌کند؛ اما به‌هیچ‌وجه نمی‌پذیرد که فلسفه بتواند صرفاً با تأمل بازتابی محض در سوژکتیویته کاری از پیش ببرد. هگل امکان هر نوع استقلال مطلق برای سوژکتیویته را ممتنع نشان می‌دهد. تاجایی که این موضع را که سوژکتیویته به‌نحو مستقل خصوصیت تجربه‌ی خویش را مستقیماً متعین می‌سازد، نافذ خویش معرفتی می‌کند (پپین، ۱۳۹۸: ۳۳۲). براساس چنین رویکردی، سوژکتیویته امری جدا از ماده و جهان نیست؛ بلکه چیزی است که در ارتباط با سوژه‌های دیگر و درون کلیتی انضمامی یا به‌عبارت‌دیگر، در یک زیست‌جهان امکان تحقق پیدا می‌کند. به‌تعبیردیگر، سوژه انسانی به‌واسطه‌ی درگیربودن در جهان، ساخته می‌شود؛ به‌جای آنکه به‌نحو دکارتی از پیش داده شده باشد. سوژکتیویته بدون رابطه‌ی اینترسوژکتیو نمی‌تواند تجربه‌ی خویش را متعین سازد

مطلق که وحدت خودآگاهی‌های مستقلی است که باوجود تضادشان از آزادی و استقلال بهره‌مندند» (Hegel, 2018: 108). با این اوصاف، سوبژکتیویته فقط وقتی خود را جزئی از یک کل بداند، امکان و استقلالش تأمین می‌شود؛ نه اگر چیزی جدا افتاده و در فردیت خویش ماندگار بماند.

درخور توجه است که در آگاهی اینترسوبژکتیو دیالکتیکی میان فرد و کل که همان جهان اجتماعی است، برقرار می‌شود. نه سوژه می‌تواند بدون وساطت تعاملات اینترسوبژکتیو به خود آگاه شود و نه از طرف دیگر، خود اینترسوبژکتیویته بدون وجود سوژه‌های فردی امکان تحقق دارد. باید در نظر داشت که برای هگل آنچه بیشترین اهمیت را دارد، تقابل و تضادی است که میان فردیت انتزاعی و کلیت انضمامی برقرار است و به این‌سان هگل سعی کرده است میان کلیت و فردیت به‌شکلی خاص ارتباط برقرار کند. این ارتباط از طریق پدیدارکردن تهی‌بودگی و تنش مفهومی مضمَر در خودآگاهی، خودبستگی و یقین به خود بی‌واسطه فردی و رفع آنها در کلیت اینترسوبژکتیوی که سبب پیدایش روح است، ایجاد می‌شود.

نتیجه‌گیری

این مقاله سعی داشت تا نشان دهد هگل، در مقام نخستین فیلسوفی که به مدرنیته و بحران‌های آن به‌نحو فلسفی اندیشید، چگونه از طریق تغییر نوع فاعلیت آگاهی انسان و به‌طورخاص، از طریق اثبات نسبت موجود میان سوبژکتیویته انسانی و اینترسوبژکتیویته، مبادرت به حل بحران شناخت و به این طریق حل برخی تعارضات درونی فلسفه مدرن کرد. یکی از نقاط مهمی که هگل آن را منشأ تعارض تشخیص داد، استقلال سوبژکتیویته استعلایی و

محض از دیگری خود و لاقضائی نسبت به آن بود. اکتشاف مهم هگل در پدیدارشناسی روح این است که آگاهی نمی‌تواند صرفاً در محتوای درونی سوبژکتیویته، کندوکاو کند و از این طریق دعوی به‌دست‌آوردن حقیقت یا کسب شناخت حقیقی را داشته باشد. آن خودآگاهی استعلایی کانتی که برای شناخت ابژه‌ها امری ضروری است، نمی‌تواند نوعی یقین بی‌واسطه، دسترسی بی‌واسطه یا آگاهی بی‌واسطه از خود باشد. اگر سوبژکتیویته استعلایی را از تعین بخشی متقابلی که در بازشناسی اینترسوبژکتیو وجود دارد انتزاع کنیم، تنها یک خودهمانی تهی و نامتعین باقی خواهد ماند. نوشتار حاضر در صدد بود تا از طریق بررسی بخش خودآگاهی کتاب *پدیدارشناسی*، که به بیان خود هگل نقطه عطفی در مسیر آگاهی است، نشان دهد که تحقق آگاهی و تعین بخشی سوبژکتیویته به معنای بالفعل شدن قوه‌ای متافیزیکی درون انسان نیست؛ بلکه دستاوردی اجتماعی است که به وساطت تعاملات اینترسوبژکتیوی که میان سوژه‌ها برقرار است، تثبیت می‌شود. همچنین، اینترسوبژکتیویته باعث می‌شود خودآگاهی جزئی با تجربه خودآگاهی کلی که ساحت روح را تشکیل می‌دهد، به محتوای سوبژکتیویته واقعی و بدون تعارض نزدیک‌تر شود. در چنین تحلیلی، لغیره‌بودن آگاهی جزئی از لافسه‌بودن آن است؛ بنابراین، در لغیره‌شدن آگاهی، یعنی پذیرش دیگری است که آگاهی فردی به کلیتی دست پیدا می‌کند که تعارضات دیدگاه جزئی سوبژکتیو در آن از بین می‌رود و بدین ترتیب، آگاهی در قالب آگاهی اینترسوبژکتیو می‌تواند راهی به خشنودی، یعنی فائق آمدن بر بیگانگی خویش با واقعیت پیدا کند.

منابع

- Sciences. (W. Wallace, Trans.) Oxford: Oxford University Press.
- (2018). *The Phenomenology of Spirit*. (T. Pinkard, Trans.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Houlgate, Stephen (2013). *Hegel's Phenomenology of spirit: a reader's guide*. London & New York: Bloomsbury Publishing.
- Kojeve, Alexander (1969). *Introduction to reading od Hegel, Lectures on the Phenomenology of Spirit*. (J. H. Nicholas, Trans.) New York: Basing Books.
- Neuhouser, Freidrich (2009). Desire, Recognition, and the Relation between Bondsman. In K. Westphal, *The Blackwell Guide to Hegel's Phenomenology of Spiri* (pp. 37-54). Wiley-Blackwell.
- Pinkard, Terry (1994). *Hegel's Phenomenology, The Sociality of Reason*. New York: Cambridge University Press.
- Pippin, Robert (2011). *Hegel on Self-Consciousness: Desire and Death in the Phenomenology of Spirit*. princeton: Princeton University Press.
- Redding, Paul (2008). The Independence and Dependence of Self-Consciousness: The Dialectic of Lord and Bondsman in Hegel's Phenomenology of Spirit. In F. C. Beiser, *The Cambridge Companion to Hegel and Ninetheenth Century Philosophy* (pp. 94-110). Cambridge: Cambridge University Press.
- Solomon, Robert (1985). *In the Spirit of Hegel, A Study of G.W.F. Hegel's Phenomenology of Spirit*. New York: Oxford University Press.
- Westphal, Kenneth (1989). *Hegel's Epistemological Realism, A Study of the Aim and Method of Hegel's Phenomenology of Spirit*. Dordrecht, the Netherlands: Kluwer Academic Publishers.
- (2003). *Hegel's Epistemology, A Philosophical Introduction to the Phenomenology of Spirit*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Williams, Robert. R (1992). *Recognition: Fichte and Hegel On the Other* SUNY Series in Hegelian. New York: State University of New York Press.
- (1997). *Hegel's Etichs of Recognition*. Berkeley: University of California Press.
- استرن، رابرت (۱۳۹۳). هگل و پدیدارشناسی روح. ترجمه محمدجواد سیدی و محمدمهدی اردبیلی. انتشارات ققنوس.
- بیزر، فردریک (۱۳۹۱). هگل. ترجمه مسعود حسینی. انتشارات ققنوس.
- پلامناتز، جان (۱۳۹۲). شرح و نقدی بر فلسفه اجتماعی و سیاسی هگل. ترجمه حسین بشیریه. نشر نی.
- پپین، رابرت (۱۳۹۸). ایدئالیسم هگل، خشنودی‌های خودآگاهی. ترجمه مسعود حسینی. نشر کرگدن.
- پینکارد، تری (۱۳۹۴). فلسفه آلمانی. ترجمه ندا قطرویسی. انتشارات ققنوس.
- ژورست، البوت (۱۳۹۵). فراسوی هگل و نیچه. ترجمه خسرو طالب‌زاده. نشر مرکز.
- سالومون، رابرت و هیگینز، کاتلین (۱۳۹۵). تاریخ فلسفه غرب، جلد ۶. ترجمه مسعود حسینی. نشر حکمت.
- سیداحمدیان، علیرضا (۱۳۹۴). خدایگانگی و بندگی از پدیدارشناسی روح هگل. نشر چشمه.
- سینیرینک، رابرت (۱۳۹۵). شناخت هگل‌گرایی. ترجمه مهدی بهرامی. نشر لاهیتا.
- گادامر، هانس گئورگ (۱۳۹۴). دیالکتیک هگل. ترجمه پگاه مصلح. انتشارات علمی و فرهنگی.
- یوول، یرمیاهو (۱۳۹۹). پیش‌گفتار هگل بر پدیدارشناسی روح. ترجمه جمال سامع. نشر گام نو.
- Findlay, John (1962). *Hegel: A Re-Examination*. New York: Collier Macmillan.
- Habermas, Jurgen (1987). *The Philosophical Discourse of Modernity*. (F. Lawrence, Trans.) MIT Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Freidrich (2007). *Hegel's Philosophy of Mind: Part Three of the Encyclopedia of the Philosophical Sciences*. (M. Inwood, Ed., W. Wallace, & A. Miller, Trans.) Oxford: Oxford University Press.
- (1975). *Hegel's Logic: Part One of the Encyclopaedia of the Philosophical*

ا) ناگفته نگذاریم که هگل تضاد و تقابل سویژکتیو و ابژکتیو را فقط به مسئله شناخت محدود نمی‌داند؛ بلکه از نظر او، این تضاد صورت کلی تمام تضادهای دوره مدرن است. «تضادهایی که در روزگاری به صورت تقابل بین ماده و روح، تقابل جسم و جان، ایمان و فهم، آزادی و ضرورت و جز اینها و در عرصه‌هایی محدود... اهمیت داشتند، در جریان پیشرفت تمدن و فرهنگ به درون صورت تضادهای عقل و احساس، فاهمه و طبیعت، و به مفهوم کلی به درون صورت تضادهای حیثیت سویژکتیویته و حیثیت ابژکتیویته مطلق منتقل شده‌اند (Jenaer Schriften, 1970: 21) به نقل از سید احمدیان، ۱۳۹۴: ۳۸».

ب) برای آگاهی بیشتر در این مورد، ن.ک: (بیزر، ۱۳۹۱: ۲۶۶-۲۶۱).

ج) درباره معنای تجربه (erfahrung) باید خاطر نشان کرد که نزد هگل تجربه هرآن چیزی است که کشف می‌شود و زیست می‌شود و در معنای محدود کانتی کلمه که منحصرًا قابل اطلاق بر ادراکات حسی است، نمی‌ماند. این معنا، صرفًا ایضاح واژه er-fahrung است. fahren گونه‌ای سیروسلوک است که به نتیجه‌ای خاص منجر می‌شود. هرکجا سخن از تجربه آگاهی به میان می‌آید نیز باید به این معنا فهمیده شود (بیزر، ۱۳۹۱: ۲۸۳).

د) برای آگاهی بیشتر از راهبرد هگل در حل مسئله اخیر، ن.ک: (Westphal, 2003: 38-50) و (Westphal, 1989: 100-139).

ه) پیین مدعی است که فصل خودآگاهی نه تنها نقطه عطفی در مسیر تجربه آگاهی است [چنان‌که خود هگل می‌گوید]، بلکه نقطه عطف مهم‌تری در سنت فلسفه مدرن غربی است. به عقیده او، این فصل از کتاب پدیدارشناسی به جهت تأکید و توجهی که بر وجه اجتماعی-تاریخی رابطه شناختی انسان با جهان دارد، آبخور تمامی فلسفه‌های موسوم به فلسفه اروپایی یا قاره‌ای است (ن.ک: Pippin, 2011: 3-5).

و) پینکارد توجه داده است که این حرکت از آگاهی به خودآگاهی، کنار گذاشتن مدل سوژه/ابژه در شناخت به منظور فهم خودآگاهی است. یعنی فهم این امر که پرسش از چگونگی ارتباط شناسنده با جهان به این بستگی دارد که او خودش را چگونه می‌فهمد. سپس پینکارد مدعی می‌شود که این فهم از خود مستلزم آگاهی از موضع و جایگاه شخص در social space یا فضای اجتماعی است و هرگونه شناختی به وساطت این هنجارهای اجتماعی ممکن می‌شود. برای آگاهی بیشتر از تفسیر پینکارد، ن.ک: (Pinkard, 1994: 44-8).

ز) برای توضیح بیشتر در این باره، ن.ک: (Neuhausser, 2009: 37).

ح) البته باید اشاره شود که در این میان تفاوتی نیز میان دلالت میل نزد هگل و سویژکتیویته خودوضع کننده فیخته‌ای وجود دارد. میل بیشتر دلالتی معطوف به حیات طبیعی دارد؛ حال آنکه من ناب فیخته به نظر می‌رسد از این دلالت فاصله داشته باشد (ن.ک: Redding, 2008: 98-9).

ط) برای توضیح بیشتر در این باره، ن.ک: (پیین، ۱۳۹۸: ۳۲۱-۳۱۸)؛ همچنین، به طور کلی برای نسبت میل و حیات، ن.ک: (Houlgate, 2013: 83-5).

ی) در این باره، ن.ک: (Solomon, 1985: 429-30).

ک) در تاریخ فلسفه، نخستین بار فیخته بود که در فلسفه عملی خود «به رسمیت‌شناسی» یا «بازشناسی» را به عنوان اصلی ضروری برای امکان حق و اخلاق مطرح کرد. فیخته نخست در بنیاد حق طبیعی این اصل را برای تکوین نظریه حق خود به کار بست و سپس آن را در آموزه علم خویش نیز وارد کرد. به طور خلاصه، فیخته بر آن بود که «شان و مقام هرکس به عنوان فاعلی آزاد چیزی نیست که بتوان آن را در نوعی خودمرجعیت بخشی فردی به خود اعطا کرد؛ بلکه این مرجعیت باید از جانب اجتماع سوژه‌های برابر با او به شخص اعطا شود» (پینکارد، ۱۳۹۴: ۱۸۰). هگل در طرح مسئله به رسمیت‌شناسی بسیار وادار فیخته است؛ اما با قراردادن این مسئله در طرح کلی تکوین آگاهی و تقویم سویژکتیویته و به خصوص تبیین ضرورت دیالکتیکی آن از فیخته فاصله می‌گیرد. این در حالی است که بحث فیخته از بازشناسی عمدتاً در زمینه‌ای حقوقی و تاحدی اخلاقی مطرح می‌شود. برای آگاهی بیشتر و دقیق‌تر از مقایسه بازشناسی نزد فیخته و هگل، ن.ک: (Williams, 1992). ویلیامز در این اثر بر نقش مهم فیخته و هگل در پرداختن به موضوع اینترسویژکتیویته و پایه‌گذاری یک دگرگونی و تغییر بزرگ در فلسفه، یعنی توجه به جوانب اجتماعی تاریخی اندیشه تأکید ورزیده است. در این میان ردینگ رأی متفاوتی اختیار کرده و در مقایسه بازشناسی فیخته و هگل، بازشناسی فیخته را عملی سلبی و مبتنی بر نفی و روی دیگر خودآگاهی میل دانسته، در حالی که بازشناسی هگلی [دست‌کم در پدیدارشناسی و نه فلسفه حق] را عملی ایجابی قلمداد کرده است (ن.ک: Redding, 2008: 104).

ل) تأکید از نگارنده مقاله است.

م) همچنین، برای ارزیابی خوب از نگاه هابرماس به مسئله مدرنیته نزد هگل و جایگاه نظریه بازشناسی اینترسویژکتیو در فراوری از برداشت تک‌گویانه از سوژه به برداشتی گفت‌وشنودی و ارتباطی از سوژه، ن.ک: (سپنبرینک، ۱۳۹۵: ۲۰۰-۱۸۷).

ن) درباره به مخاطره انداختن زندگی و نفی سوئه ابژکتیو، ن.ک: (Kojève, 1969: 40-41).

س) استرن (۱۳۹۳) سه تفسیر درباره اینکه چرا کسب بازشناسی به نبردی تا سرحد مرگ تبدیل می‌شود ارائه کرده است. تقریر ارائه‌شده در اینجا به تفسیر سوم نزدیک است. ن.ک: (استرن، ۱۳۹۳: ۱۷۴-۱۶۲).

ع) توضیح و تفصیل این بحث مهم از پدیدارشناسی خارج از هدف این نوشتار است.

ف) البته واضح است که بحث نبرد خدایگان و بنده در کتاب *پدیدارشناسی روح* پایان سیر آگاهی نیست. ماجرای خدایگان و بنده بازنمای یک بازشناسی نابرابر است که برای هدف پدیدارشناسی بیشتر جنبه طریقت دارد تا موضوعیت. از طرف دیگر، خدایگان و بنده تنها یک وضع و حالت ممکن و موقت بازشناسی است، نه تمام آن و تمام ویژگی‌های اساسی بازشناسی را نیز دربر نمی‌گیرد. هرچند که هگل پژوهان فرانسوی به تبعیت از الکساندر کوژو عمدتاً جنبه موضوعیت برای این ماجرا قائل شده‌اند، تمام مسئله بازشناسی را در آن جست‌وجو کرده‌اند و با این کار از هدف بیان این ماجرا توسط هگل دور شده‌اند. مثلاً طبق تفسیر کوژو، بازشناسی نه تنها بر فردگرایی افراطی غلبه نمی‌کند [که این هدف واقعی هگل است]، بلکه اتفاقاً آن را تقویت می‌کند. در این باره ن.ک: (Williams, 1997: 28-32).

ص) جان فیندلی مدعی است که مفهوم من مطلق فیثته در پس‌زمینه مفهوم روح نزد هگل حضور دارد و روح هگل نشئت گرفته از آن است. فیندلی برای اثبات مدعای خویش می‌پرسد: در فعالیت خودوضع‌کنندگی (خودفرانهدگی) من، چرا من باید چیزی غیر از خودش را نیز وضع کند، آن هم غیر از خودی که او را محدود و وابسته می‌کند؟ سپس پاسخ می‌دهد که من به غیر منی که نقش فضای پایدار را ایفا کند احتیاج دارد تا بتواند فعالیت خودش را از درون آن بیرون بکشد. فیندلی از این طریق سعی کرده است مشابهت یا دست‌کم ارتباطی را میان من مطلق فیثسه و روح نزد هگل نشان دهد. ن.ک: (Findlay, 1962, 47-8).

ق) تعبیر «خودآگاهی کلی» در توصیف این وضعیت را خود هگل در فلسفه روح دایره‌المعارف به کار برده است (ن.ک: Hegel, 2007: 162).

