

ما دچار یک بدفهمی از غرب هستیم

گفتوگو با سید مسعود آذرفام، مترجم کتاب درآمدی بر فهم ایدئالیسم آلمانی

جایی که مدرنیته از خودش آگاه میشود

زهره حسینزادگان | ایدئالیسم آلمانی نقطه اوج فلسفه غربی در اواخر قرن هجدهم و قرن نوزدهم میلادی است؛ دورانی که با ظهور متفکران بزرگی چون کانت، فیخته، شلینگ و هگل، اندیشه فلسفی اروپایی، ایده‌هایی ژرف و بنیادافکن، هم به معنای بنیادشکن و هم به معنای بنیادگذار، مطرح کرد. فهم فرهنگ و تمدن غربی بدون شناخت این برهه اساسی از تاریخ اندیشه بشری امکان‌ناپذیر است. کتاب درآمدی بر فهم ایدئالیسم آلمانی نوشته ویل دادلی به مکتب ایدئالیسم آلمانی می‌پردازد. سید مسعود آذرفام این کتاب را ترجمه و نشر ققنوس آن را منتشر کرده است. با مترجم این کتاب گفتوگو کردیم. کتاب درآمدی بر فهم ایدئالیسم آلمانی به دور دوم داوری کتاب سال جوانان 1400 راه یافته است.

نویسنده از هیوم آغاز می‌کند و نظریه او را بیان می‌کند و شرح می‌دهد که کانت دیدگاه دوگانه‌ای دارد. از یک جهت هیوم را می‌استاید که او را از خواب جزم‌اندیشی بیدار می‌کند و از یک جهت دیگر نگاه انتقادی کانت نسبت به هیوم پایه مکتب ایدئالیسم آلمانی می‌شود. هیوم چه می‌گوید که کانت در حوزه انتقاد به این نظریه مکتبی را در اوایل قرن نوزدهم پایه‌گذاری می‌کند؟

قبل از اینکه نظر و آرای فلسفی هیوم را بررسی کنیم، باید اشاره کنیم که اهمیت او در تاریخ فلسفه غرب کم‌نظیر است. با اینکه ممکن است افرادی با او زاویه داشته باشند، چون به نظر می‌رسد می‌خواهد تیشه به ریشه فلسفه بزند، اما او آرایش بسیار بدیع و در عین حال جدی است. اساس معرفت‌شناسی هیوم این است که همسو با نحله تجربه‌گرایان، باور دارد که هیچ امر پیشینی وجود ندارد. همه آن چیزی که در ذهن ما وجود دارد برگرفته از تجربه حسی است. هیچ چیزی

فرا تر از تجربه حسی و انطباعاتی که برآمده از تجربه حسی هستند وجود ندارد که به یافته‌های حسی ما دوام و انسجام ببخشد. این امر چند مساله بنیادین ایجاد می‌کند که یکی از آنها مساله استقرا است. انتقادات هیوم بر مساله استقرا، بنیان علم تجربی را متزلزل می‌کند. نقد دیگر او بر بحث علیت است. هیوم معتقد است که رابطه بین علت و معلول يك رابطه کلی و ضروری نیست، بلکه يك اقتران و به بیان دیگر يك وضع روانشناختی است. بدین معنی که يك رابطه منطقی و هستی‌شناختی بین علت و معلول وجود ندارد. این نقد در حوزه معرفت‌شناسی است. از سوی دیگر او نقدهای مهمی در حوزه تئولوژی و همچنین بنیادهای فلسفه سیاسی کلاسیک هم وارد می‌کند. همین امر موجب شده که فیلسوفان تزلزلی در جهان فلسفی احساس کنند و کانت هم سردمدار و وارث چنین احساسی است. کانت همان‌طور که شما هم در ابتدا فرمودید عقل‌گرایان را نقد می‌کند؛ یعنی آنها که قائل به فطریات هستند. کانت این را جزم‌گرایی می‌داند. از سوی دیگر او هیوم را هم نقد می‌کند. کانت می‌گوید که اگر بنیادی استعلایی و فراحسی وجود نداشته باشد، چیزی وجود نخواهد داشت که ادراکات حسی ما را قوام و انتظام ببخشد. در این صورت ادراکات ما صرفاً يكسری داده‌های خام خواهند بود که به تولید علم و شناخت نمی‌انجامند. جریان ایدئالیسم از همین انقلاب کوپرنیکی کانت آغاز می‌شود. هیوم کانت را از خواب جزمی بیدار می‌کند و کانت متوجه می‌شود آن چیزهایی که سنت عقل‌گرایانه لایبنیتسی- اسپینوزایی- دکارتی می‌گویند چندان نمی‌شود رویش اتکا کرد و نمی‌تواند مبنای علم باشد.

در فصل مربوط به کانت در کمتر از 50 صفحه تمام دستگاه نقدانه کانتی به صورت موجز توضیح داده شده است. آیا چنین برخوردی با کانت ممکن است و منجر به بدفهمی نمی‌گردد؟

به گمان من در تفسیر هرگونه متنی با يك شکاف هرمنوتیکی مواجهیم. یعنی هر چقدر هم که کانت را بخوانیم، نزدیک شدن ما به کانت نزدیک شدن به حد امکان است. ما نمی‌توانیم کانت تاریخی که دارد نقد عقد محض را می‌نویسد به لحاظ تاریخی عیناً بازسازی کنیم. کانت خودش مفهوم ایدئال تنظیمی را مطرح می‌کند، بدین معنی که ما می‌توانیم صرفاً به ایدئال نزدیک شویم اما این به آن معنا نیست که ما می‌توانیم مثلاً کانت تاریخی را فراچنگ آوریم. ما می‌توانیم با شرح‌های گوناگون بیشتر و بیشتر به کانت نزدیک شویم و امکاناتی را در او بگشاییم که شاید مد نظر کانت هم نبوده باشد. یعنی ما چنین تفسیری را هم می‌توانیم ارائه بدهیم. مبحثی که من در ذهن دارم این

است که چگونه می‌توان کانت یا کل ایدئالیسم آلمانی را برای امروز تفسیر کرد. به بیان دیگر، علاوه بر اینکه با تالیف و ترجمه شرح‌هایی بر آثار کانت و هگل یک کار آکادمیک و دانشگاهی می‌کنیم، چگونه می‌توانیم از این متون برای فهم وضع امروزمان استفاده کنیم. پس به گمان من در دو سطح می‌توان از تفسیر یک متن فلسفی سخن گفت. به نظر می‌رسد که کتاب ویل دادلی ادعای خیلی بزرگ ندارد که بخواهد شرحی کلی از تمام آرای فیلسوفان ایدئالیست بدهد. کتاب او می‌تواند مورد استفاده مبتدیان و دانشجویان باشد. بحث کلی او از نخستین آنات ایدئالیسم آلمانی آغاز می‌شود و تا مراحل تکمیل‌یافته و پیشرفته‌اش پیش می‌رود. البته با منطقی که شاید خیلی از کسانی که در سنت‌های دیگر هستند، نپذیرند. چون دادلی تا اندازه‌ای تحت‌تاثیر رویکردهای تحلیلی هست و ممکن است روش او قرابت چندانی با بعضی رویکردهای تفسیری ایدئالیسم آلمانی نداشته باشد. اما او کلیت منجمی را طرح می‌کند تا ذهن کسی که می‌خواهد تازه وارد سپهر فلسفه آلمانی شود را آماده کند؛ کلیات را به او می‌گوید و بعد خواننده می‌تواند به سراغ متون اصلی برود.

لطفا ایده اصلی نظام انتقادی کانت را به صورت خلاصه بیان بفرمایید.

برای چنین کاری می‌توانیم از انقلاب کوپرنیکی کانت آغاز کنیم. در طول تاریخ، چه در تاریخ فلسفه و چه در فهم عرفی، افراد، هستی‌را چنان دیده‌اند که گویی چیزهایی که در جهان خارج موجودند وجود مستقلی دارند. این یک سنت درازآهنگ است که تا زمان انقلاب کوپرنیکی کانت وجود داشته است. البته پیش از کانت نیز فیلسوفانی چون لاک بوده‌اند که چنین نظرگاهی را نقد کرده‌اند. کانت همچون کوپرنیک که در تقابل با یک سنت هزاران‌ساله باور داشت که نه زمین که خورشید مرکز عالم است و کیهان‌شناسی را از اساس منقلب کرد، می‌گوید پدیدارهای خارجی وجود مستقل ندارند، بلکه اصل دریافت ذهن از آنهاست. یعنی آن چیزی که من می‌بینم، مثلا این کتاب و تمام کیفیات آن برآمده از گذر ادراکات خارجی از فیلتر ذهن من است. چنین تفسیری یک انقلاب معرفت‌شناختی را ایجاد می‌کند. قبل از کانت فیلسوفان باور داشتند که پدیدارهایی که در جهان وجود دارند مستقل از ذهن انسانند. اما در نظام کانت ذهن و سوژه شناسا مرکزیت پیدا می‌کند و تمام پدیدارها حول آن سوژه شناسایی و ذهن انسان می‌گردد. به بیان دیگر، اگر من چیزی را به گونه خاصی ادراک می‌کنم، این به این خاطر است که آن چیز از فیلتر ذهن من رد شده است. فیلتر مقولات

ذهن من موجب میشود که من يك چيزي را چنين و چنان ادراك كنم. البته ادراك ما انسانها همواره كمابيش يكسان است، چراکه مقولات ذهني انسانها يكسان هستند. بعدها هگل ميگويد که مقولات ذهني هم اموري نه لازمان و لامكان بلکه اموري تاريخي هستند و ممكن است از سنتي به سنت ديگر و از قومي به قوم ديگر فرق كنند.

كانت سه سوال اصلي مطرح ميکند. اول چه مي‌توانم بدانم و دوم چه بايد بکنم که هر دو در حوزه‌هاي عقل نظري و عقل عملي قرار مي‌گيرد؛ اما سوال سومي هم هست که فکر مي‌کنم خيلي مهم است، به چه مي‌توانم اميد و آرزو داشته باشم. اين از نظر فلسفي براي ما چه معنايي دارد؟ چون در عقل نظري و عملي به آن دو تا پاسخ مي‌دهد. اما مبدا و منظور در طرح سوم براي من واضح نبود.

پرسش سومي که كانت مطرح مي‌کند مبني بر اينکه به چه چيز مي‌توانم اميد داشته باشم، به نوعي هم به حوزه الهيات مربوط ميشود و هم به حوزه زيبايشناسي. اينکه من چه معنايي را مي‌توانم در جهان بسازم و به چه چيزي مي‌توانم اميد ببندم. كانت در عقل نظري‌اش راه دين و راه آگاهي پيدا کردن نظري از وجود خدا را نقد مي‌کند. يعني مي‌گويد وجود خدا جزو قضايي جدال‌الطرفين است. جزو آنتي‌نومي‌ها هست. همان‌طور که کسي مي‌تواند به سود وجود خدا استدلال کند، يك کس ديگري هم مي‌تواند به سود عدم وجود خدا استدلال کند، چراکه اين امور در قلمرو شناخت انسان جاي ندارند. به خاطر همين كانت مي‌آيد به عنوان جبران مافات نقد متافيزيك يكسري مباحث را مطرح مي‌کند. مثلاً او در حوزه زيبايشناسي با طرح مفهوم ذوق يك انقلاب مي‌کند. بدین معني که ملاک زيبايي را از امر ابژکتيو بيرون و به ذهن ناظر برمي‌گرداند. پس از نقدهاي كانت، طبيعي است که جهان از معنا تهی شود. چرا که تفسير كانت از هستي تفسي‌ري تا اندازه‌اي دئيستي است. پس مساله كانت اين است که در جهاني که از تمام امور معنا بخش سنتي تهی شده است، چه چيزي مي‌تواند معنا بخش زندگي انسان بشود؟ در اينجا زيبايشناسي جاي خودش را باز مي‌کند. هنر و غايت مندرج در آن مي‌تواند به زندگي معنا ببخشد و آن را هدفمند سازد. البته كانت مي‌خواهد زيبايشناسي را هم عقلائي کند. نهايتاً مساله كانت اين است که چه چيزي مي‌تواند انسان را از مطلق‌العناني سرد واقعيت نجات بدهد.

اینکه کانت در نقد عقل نظری اثبات وجود خدا را ناممکن معرفی می‌کند منجر به حمله دینداران علیه او نمی‌شود؟

کانت به دو شکل براهین وجود خدا را نقد می‌کند. یکی به صورت جزئی، مثلاً نقد برهان علیت یا برهان وجوب و امکان و دیگری به صورت کلی. از آنجا که کانت معتقد است خدا يك امر اصطلاحاً فرامقوله‌ای و فرامکانی و فرازمانی است و البته الوهیت خدا چنین اقتضا می‌کند، پس در این صورت نمی‌شود براساس مقولاتی که با مکان و زمان کار می‌کنند از خدا و از وجود آن دفاع کرد. در نتیجه براهین اثبات وجود خدا در فلسفه کانت کان لم یکن می‌شود. این به آن معنا است که عقل نظری از اثبات وجود و اوصاف خدا ناتوان است اما این به این معنا نیست که کانت از اثبات وجود خدا دست می‌کشد. کانت می‌آید کوشش‌اش برای اثبات وجود خدا را به حوزه عقل عملی معطوف می‌کند. به این شکل که از مسیر براهین اخلاقی خدا را اثبات می‌کند. کانت خیلی انسان متدین و اخلاق‌مداری است. اصول عقلانی دین برایش مهم است؛ اما نکته‌ای که به ذهن من می‌رسد که شاید سودمند باشد، دیندار بودن کانت به عنوان يك فیلسوف و دیندار بودن يك متاله که تشریح معنای خاصی دارد متفاوت است. کانت می‌خواهد مبانی و مبادی دین را عقلانی کند. یعنی دین را پیرو عقل کند، نه عقل را پیرو دین. وقتی می‌گویم ما باید از ایدئالیسم آلمانی یاد بگیریم از این روست که ما هم باید دین را عقلانی کنیم.

در ایدئالیسم آلمانی یکی از مهم‌ترین فیلسوفان فیثته است که کتاب بنیاد حق طبیعی‌اش را دکتر مسعود حسینی ترجمه کردند. به نظر می‌رسد او در عین پیروی از کانت منتقد نظام او نیز هست لطفاً شیوه نگاه به این مساله را از منظر دادلی قدری شرح دهید.

من می‌خواهم از نگاه کانت به سمت فیثته حرکت کنم. توجه کنیم که فیثته به لحاظ سیاسی هم در موقعیت خاصی می‌نویسد که مباحثی مثل آزادی برایش خیلی مهم است. بحثی که فیثته در ادامه کانت مطرح می‌کند، رابطه بین سوژه و ابژه است. کانت قائل به دو نوع وجود بود؛ وجود فی‌نفسه یا آن چیزی که فی‌نفسه در جهان وجود دارد و وجود به قول علمای اسلامی لَدی اذهاننا، یعنی آن چیزی که در ذهن ماست. کانت می‌گفت که ذهن ما فقط به پدیده‌ها دسترسی دارد و به وجود فی‌نفسه دسترسی ندارد. آن چیزی که در جهان فی‌نفسه وجود دارد را نمی‌توانیم بشناسیم. کانت شکافی بین جهان واقع و جهان ذهنی ما

ایجاد می‌کند که به تعبیر او شکافی گذرناپذیر است. فیثته براساس تفاسیر بعد از کانت، وجود فی‌نفسه را کلاً منکر می‌شود. فیثته معتقد است که هرآنچه ما می‌بینیم، اساساً سوژکتیو است. بحث سیاسی که فیثته می‌گوید این است که اگر وجودهای فی‌نفسه ذهن ما را متعین کنند، ما دیگر آزاد نیستیم. از سوی دیگر فیثته منتقد اسپینوزا هم هست. اسپینوزا معتقد بود که ما اساساً یک جهان وحدت وجودی داریم. خداوند همان طبیعت است. یعنی آنچه که ما از طبیعت استنباط می‌کنیم همان خداست. این پاسخی بود که اسپینوزا به بحران دینداری در عصر مدرن می‌داد. اینکه طبیعت با خدا برابر است. از سوی دیگر اسپینوزا معتقد بود که هر آنچه روی می‌دهد به ضرورت است. اگر ما بپذیریم در جهان علیتی وجود دارد، به ناچار باید ضرورت هستی‌شناختی را بپذیریم. فیثته دستش را روی این نکته می‌گذارد. او نقد بنیادینی به این دیدگاه وارد می‌کند که البته به نظر می‌رسد چندان هم موفق نیست. او کلیت آنچه که وجود دارد را حواله می‌دهد به درون خودآگاهی. یعنی کلیت آنچه موجود هست درون خودآگاهی من موجود است. چراکه او می‌خواهد آزادی را حفظ و ضرورت را نفي کند. شما وقتی ضرورت اسپینوزایی را بپذیرید، به معنای ضرورت سفت و سختی که هر چیزی تعین‌گری دارد، دیگر انقلاب، اصلاح یا تغییر سیاسی محلی از اعراب ندارند. به همین خاطر فیثته این ایده‌های سیاسی را در داخل متافیزیک خودش قرار می‌دهد و می‌خواهد راه را برای آزادی باز کند. راهی که فیثته باز می‌کند این است که پدیده‌ها را درون خودآگاهی بگنجاند و حدود این خودآگاهی را هم آنقدر باز می‌کند که دیگر چیزی بیرونش نماند که آن را متعین کند. هرآنچه متعین می‌کند خود اگو و خود فرد است.

به ترتیب پس از فیثته نویسنده به شلینگ می‌رسد، فیلسوفی که آثار او کمتر به فارسی ترجمه شده‌اند و منابع کمی برای مطالعه فلسفه او به زبان فارسی موجود است. لطفاً درباره نحوه تاثیر و اهمیت شلینگ در این تفسیر توضیح دهید.

برخی مفسرین می‌گویند هگل یک‌جاست و رمانتیسم آلمانی هم جای دیگری است و اینها دو نحله متفاوت هستند. اما باید در نظر داشته باشیم که هگل و شلینگ که پیش از هگل به شکوفایی می‌رسد، در امتداد سنت رمانتیسم آلمانی قرار می‌گیرند. از این رو خود رمانتیسم نیز ارتباط تنگاتنگی با ایدئالیسم آلمانی پیدا می‌کند. اما برای اینکه بفهمیم شلینگ می‌خواهد چه بگوید باید از ایده‌هایی که در رمانتیسم آلمانی مطرح می‌شود اطلاع داشته باشیم. در دوران مدرن انشاق‌های

بنیادینی ایجاد می‌شود. این انشقاق مشخص هم بین عقل و احساس است. مثلاً اندیشمندان روشنگری احساسات و عواطف را نادیده می‌گیرند و می‌گویند که سعادت در گرو پیروی از صرف عقل است. از سوی دیگر اقتضات دولت مدرن در حوزه سیاسی این شقاق را در جامعه هم ایجاد می‌کند. انجمن‌هایی که در نظام سیاسی قرون وسطایی وجود داشتند در سایه مدرنیته از بین می‌روند و فرد مدرن خودش را بلاواسطه در مقابل دولت می‌بیند. هیچ امر و نهاد واسطی نیست که او را از دولت صیانت بکند. وانگهی مدرنیته بحران بی‌معنایی را هم با خود به همراه دارد. البته من قائل به چنین تفسیری نیستم و به نظرم این یک احساس نوستالژیک است که در جنبش رمانتیک به سردمداری روسو هم وجود داشت و به نظر می‌رسد یکی از ریشه‌های اساسی ایدئالیسم آلمانی، روسو است، روسویی که می‌گوید راه سعادت انسان بازگشت به ایدئال وحشی نجیب است. انسانی که روی سایه هیچ تمدنی را ندیده است. به ویژه در تعبیر آلمانی رمانتیسم این دغدغه‌ها وجود داشتند. رمانتیک‌ها انتقاداتی بر معنای لیبرالیستی آزادی هم داشتند. شلینگ در چنین شرایطی به تفکر می‌پرداخت و با طبیعت‌گرایی اسپینوزایی هم‌دل بود. همان ایده طبیعت با خدا برابر است را می‌پذیرد. بعدها شلینگ تحت‌الشعاع هگل قرار می‌گیرد. به جز یک دوره کوتاه در اواخر زندگی شلینگ که در آن دوره درسگفتارهایی را برگزار می‌کرد که مارکس و کی‌یرکگارد در آنها شرکت می‌کردند، در مابقی‌اش شلینگ تحت‌الشعاع هگل قرار گرفته بود. البته شلینگ به لحاظ شخصیتی هم شخصیت دوست‌داشتنی‌ای است. ممکن است که تفاسیر رادیکالی از او به دست داده باشند، ولی به نظر می‌رسد که به دلیل تعلق خاطرش به حقیقت نمی‌ترسد که از نظام فلسفی خودش دست بکشد و یک نظام فلسفی بدیل را انتخاب کند. شلینگ بر امر مطلق تأکید می‌کند که همه‌چیز را دربر می‌گیرد. اما همان‌طور که هگل نیز بعدها اشاره می‌کند، کلیتی به مطلق می‌بخشد که دیگر مجالی به جزیت نمی‌دهد. ولی با این وصف یکی از جاده صاف‌کن‌های فلسفه هگل، شلینگ بوده که نمی‌شود گذر از کانت به هگل را بدون توجه به شلینگ و خوانش آثار او توضیح داد.

آیا ایدئالیسم آلمانی با هگل به پایان خود می‌رسد؟

من کاری درباره بیزر ترجمه کرده‌ام به نام پس از هگلاثر بیزر. آنجا استدلال می‌کند که ایدئالیسم آلمانی با هگل به پایان نمی‌رسد بلکه چهره‌هایی وجود دارند که نه تنها در جهان فارسی‌زبان بلکه حتی در جهان انگلیسی‌زبان هم ناشناخته‌اند و اینها ادامه‌دهنده ایدئالیسم

آلماني هستند، يعني براساس مفسراني مثل بيزر ايدئاليسم پس از هگل گشوده است. اما درست يا غلط معمولا اينچنين است که هگل را آخرين چهره مطرح در جنبش ايدئاليسم ميدانند و يك بازه نيم‌قرني را تصور مي‌کنند که با کانت آغاز و با هگل تمام ميشود. ولي باتوجه به آثاري که اخيرا ويراستاري و چاپ شده‌اند ميشود گفت که اين تفسير چندان هم دقيق نيست.

دادلي از منظرگاه معيني به هگل و دیدگاه فلسفي‌اش نگاه کرده است. لطفا درباره مختصات اين تفسير مشخص و تاثير آن بر نوع نگاه به متافيزيك هگل توضيحاتي بفرماييد.

به نکته خيلي مهمي اشاره فرموديد و آن هم اين است که چند دیدگاه به متافيزيك هگل وجود دارد. از آنجا که هگل از خدا و مطلق صحبت مي‌کند، برخي بر اين باور هستند که او ادامه سنت متافيزيكي غرب است. متافيزيكي که نسبي با الهيات هم مي‌تواند داشته باشد. برخي ديگر اين رويکرد را نقد مي‌کنند که مگر هگل کانت را نخوانده بود و مگر کانت نگفته بود که متافيزيك ممکن نيست، پس چرا هگل دوباره به متافيزيك برگشته است. پس رويکرد تفسيري دوم اين است که هگل اساسا يك فيلسوف پساکانتی است و به تمام اقتضائات فلسفه کانت هم معتقد و ملتزم است. اين به آن معناست که وقتي هگل از مطلق صحبت مي‌کند اين مطلق در مقام مطلق متافيزيكي نيست. دیدگاه دادلي ملهم از يك خوانش نئوکانتی از هگل است. البته خيلي از مفسران، به ويژه مفسران آلماني هگل، شرح امثال دادلي را نمي‌پذيرند و در عوض بر آنند که هگل فيلسوفي متافيزيكي بوده است.

مولف در تقديم‌نامه کتاب جمله‌اي آورده است مبني بر اينکه همسرش از او درباره دليل اهميت ايدئاليسم آلماني پرسش کرده است. واقعا چنين اهميتي قابل تبين است؟

به نظرم ميرسد که ما دچار يك بدفهمي از غرب هستيم. اگر فرض را بر اين بگذاريم که ايدئاليسم خودآگاه شدن مدرنيته است، مثل هابرماس که مي‌گويد نکته خودآگاه شدن مدرنيته هگل است و در هگل است که مدرنيته از امکانات و محدوديتهاي خودش آگاهي حاصل مي‌کند، مي‌توانيم به اين نقطه برگرديم و بينيم غرب چيست. غرب تکنولوژي ظاهري نيست. کليت اين تمدن برآمده از نوعي متافيزيك است که نقطه اوج اين تمدن در آلمان است. يعني مدرنيته‌اي که به تعبير مرسوم از قرن 15 آغاز ميشود، اولش از امکانات و محدوديتهاي خودش شناختي ندارد. مثلا در انقلاب فرانسه آگاهي‌اي از اقتضائات انقلاب وجود

ندارد، ولي وقتي هگل در آلمان مي‌نشیند و آزادي‌اي که سردمداران انقلاب از آن صحبت مي‌کنند را نقد مي‌کند اينجا مدرنيته از خودش آگاه ميشود. مي‌فهمد امکاناتش و محدوديتهايش چيست.

به عنوان آخرين سوال: آیا عجيب نيست که به‌رغم فضاي فکري به ظاهر مناسب‌تر آلمان، انقلاب کبير در فرانسه اتفاق افتاد؟

اخيرا کتابي از فردريک بيزر در دست ترجمه دارم با عنوان انقلاب، روشنگري و رمانتيسم. دقيقا در فصل اولش بحث بر سر اين است که دليل ارتجاع سياسي در آلمان چه بود. چرا در آلمان خبري از آرمان‌هاي سياسي روشنگري که در انگلستان و فرانسه تجلي مي‌يافتند، نبود. پاسخ اين است که آزادي سياسي در آلمان با آن آزادي سياسي که در انگليس و آلمان وجود داشت چندان سنخيتي نداشت. فضاي سياسي آلمان بسته‌تر بود. بحثي است که ميشود درباره رواقيون هم مطرح کرد. وقتي شما نتوانيد کنش را در جامعه داشته باشيد، به درون خودتان مي‌رويد و کنش سياسي را از مدخل انديشيدن انجام مي‌دهيد. اين را در دوره يوناني و رومي هم مي‌بينيد. يك سپهر عمومي وجود دارد که ميشود درون آن کنش سياسي کرد. بعد از زوال دولت‌شهرهاي يوناني ما با يك فضاي بسته‌اي مواجه ميشويم. اما تفکر فلسفي از بين نمي‌رود. تفکر فلسفي از سپهر عمومي به سپهر خصوصي رانده ميشود. در آلمان هم با چنين فضايي مواجه هستيم. کنش بيروني و کنش اجتماعي مدرنيته را فرانسوي‌ها انجام مي‌دادند اما چون در آلمان مجالش نبوده نظوروزي فلسفي‌اش را آلماني‌ها مي‌کردند و با اين نظوروزي ابراز وجود مي‌کردند. در ادامه چيزي که قبل از گفتم من اصرار دارم به وضع موجود خودمان برگرديم. ما غرب را نقد مي‌کنيم. در حالي که نقدهايي که اصحاب ايدئولوژي ما از غرب مي‌کنند به هيچ‌وجه به پاي نقدهايي که خود غربي‌ها از خودشان مي‌کنند، نمي‌رسد. فاصله اين نقدها به قول نيچه بين صفر تا يك است که همانا بي‌نهايت است. يعني اگر شما منتقد تمدن غرب باشيد که نخواهيد اين ايدئال‌ها را در جامعه خودتان داشته باشيد، بايد غرب را بفهميد و به نقدهايي که خود غربي‌ها از خودشان کردند آگاهي داشته باشيد. علت اينکه غربي‌ها در جهان سروري مي‌کنند همين است که اول خودشان را نقد مي‌کنند.

በደብዳቤ የገባው መረጃ እንዲሁ በሌሎች ገምገማዎች ላይ ሊደገፍ ይችላል። ገምገማዎችዎን ለማረጋገጥ ለግሌ ማረጋገጫ ማግኘት ይቻላል።
በደብዳቤ የገባው መረጃ እንዲሁ በሌሎች ገምገማዎች ላይ ሊደገፍ ይችላል። ገምገማዎችዎን ለማረጋገጥ ለግሌ ማረጋገጫ ማግኘት ይቻላል።
በደብዳቤ የገባው መረጃ እንዲሁ በሌሎች ገምገማዎች ላይ ሊደገፍ ይችላል። ገምገማዎችዎን ለማረጋገጥ ለግሌ ማረጋገጫ ማግኘት ይቻላል።

በደብዳቤ የገባው መረጃ እንዲሁ በሌሎች ገምገማዎች ላይ ሊደገፍ ይችላል። ገምገማዎችዎን ለማረጋገጥ ለግሌ ማረጋገጫ ማግኘት ይቻላል።
በደብዳቤ የገባው መረጃ እንዲሁ በሌሎች ገምገማዎች ላይ ሊደገፍ ይችላል። ገምገማዎችዎን ለማረጋገጥ ለግሌ ማረጋገጫ ማግኘት ይቻላል።
በደብዳቤ የገባው መረጃ እንዲሁ በሌሎች ገምገማዎች ላይ ሊደገፍ ይችላል። ገምገማዎችዎን ለማረጋገጥ ለግሌ ማረጋገጫ ማግኘት ይቻላል።

በደብዳቤ የገባው መረጃ እንዲሁ በሌሎች ገምገማዎች ላይ ሊደገፍ ይችላል። ገምገማዎችዎን ለማረጋገጥ ለግሌ ማረጋገጫ ማግኘት ይቻላል።