



فلسفہ معاصر اروپایی

فلسفه معاصر اروپایی

جوزف ماری بوخِنسکی

ترجمه دکتر شرف‌الدین خراسانی - شرف

چاپ دوم

۱۳۹۳

فهرست مطالب

سخن ناشر	سیزده
درباره کتاب و مؤلف آن	پانزده
پیش‌گفتار مترجم	هفده
بخش یکم: پیدایش فلسفه معاصر	
۱. سده نوزدهم	۱
الف. نوع و جریان فلسفه نوین	۱
ب. کانت	۴
ج. رومانتیسم	۵
د. جریان‌های اصلی	۶
ه. جریان‌های فرعی	۸
۲. بحران	۱۰
الف. تغییر وضع	۱۰
ب. بحران فیزیک نیوتونی	۱۲
ج. انتقاد دانش‌ها	۱۴
د. بحران ریاضیات و منطق ریاضی	۱۵
ه. روش فنومنولوژی	۱۷
و. عقل‌گریزی زیست‌گرا (ویتالیستی)	۱۸
ز. زایش دوباره متافیزیک واقعیت‌گرا (رالیستی)	۲۰
ح. بازگشت به درون اندیشی- پلورالیسم (چندگرایی)	۲۱
۳. آغاز سده بیستم	۲۲
الف. مشخصات	۲۲
ب. تجربه‌گرایان (آمپیریست‌ها)	۲۳
ج. ایدالیسم	۲۶
د. جریان‌های نو	۲۷

۴. جریان‌های اصلی فلسفه معاصر ۲۹
- الف. مکتب‌ها ۲۹
- ب. تأثیرها ۳۱
- ج. اهمیت نسبی نظام‌ها ۳۳
- د. مشخصات کلی ۳۵

بخش دوم: فلسفه ماده ۳۹

۵. برتراند راسل ۴۰
- الف. نورآلیسم انگلستان ۴۰
- ب. جنبه‌های بنیادی کلی نورآلیسم ۴۱
- ج. برتراند راسل، شخصیت و گسترش ۴۲
- د. مفهوم فلسفه ۴۴
- ه. پلورالیسم و رألیسم ۴۵
- و. روانشناسی ۴۷
- ز. اخلاق و دین ۴۸
۶. نوپوزیتیویسم ۴۹
- الف. نسب و نمایندگان اصلی ۴۹
- ب. مشخصات اساسی و گسترش ۵۱
- ج. لودویگ ویتگنشتاین ۵۲
- د. منطق و تجربه ۵۳
- ه. معنای قضیه (جمله) ۵۴
- و. جمله‌های گزارشی ۵۶
- ز. رایشنباخ ۵۶
- ح. فلسفه تحلیلی ۵۷
۷. ماتریالیسم دیالکتیک ۵۸
- الف. مشخصات ۵۸
- ب. سرچشمه و بنیان‌گذاران ۵۹
- ج. ماتریالیسم ۵۹
- د. گسترش دیالکتیکی؛ مونیسم و جبر ۶۰

هـ . روان شناسی	۶۲
و. نظریه شناخت	۶۳
ز. ارزش ها	۶۴
بخش سوم: فلسفه اندیشه (ایده)	
۸. بندتو کروچه	۶۵
الف. فلسفه ایتالیا و جایگاه کروچه	۶۶
ب. زندگی، آثار، ویژگی	۶۷
ج. عقاید اساسی	۶۸
د. برهم نهاده (سنتز) استتیک یا حسی	۶۹
هـ. برهم نهاده منطقی	۷۰
و. برهم نهاده عملی	۷۲
ز. تاریخ و فلسفه	۷۳
۹. لئون برونشویگ	۷۴
الف. زمینه های تاریخی و ویژگی	۷۴
ب. ایدالیسم	۷۶
ج. کیفیت داوری	۷۷
د. مراتب زندگی روح	۷۸
هـ. دین روح	۷۹
۱۰. نوکانتیانیسم	۸۰
الف. مکتب های نوکانتیانی	۸۰
ب. اندیشمندان	۸۱
ج. عقاید بنیادی مشترک	۸۳
د. مکتب ماربوگ	۸۵
هـ. مکتب بادن	۸۶
و. برونو باوخ	۸۸
بخش چهارم: فلسفه زندگی	
۱۱. هانری برگسون	۹۱
۹۲	۹۲

- الف. سرچشمه و ویژگی ۹۲
- ب. دوام و بینش درونی ۹۴
- ج. نظریه شناخت و روان‌شناسی ۹۶
- د. زندگی و گسترش ۹۷
- ه. متافیزیک ۹۹
- و. اخلاق ۱۰۱
- ز. فلسفه دین ۱۰۲
۱۲. عمل‌گرایی و برگسونیسم ۱۰۳
- الف. عمل‌گرایی (پراگماتیسم) ۱۰۳
- ب. جیمس ۱۰۵
- ج. عمل‌گرایی انگلیسی ۱۰۶
- د. دیوئی ۱۰۸
- ه. مکتب دیالکتیکی ۱۰۹
- و. برگسونیسم ۱۱۰
۱۳. تاریخ‌گرایی و فلسفه زندگی آلمانی ۱۱۱
- الف. مشخصات تاریخ‌گرایی ۱۱۱
- ب. ویلهلم دیلتای ۱۱۲
- ج. جان‌شینان دیلتای ۱۱۴
- د. فلسفه زندگی آلمانی ۱۱۵
- بخش پنجم: فلسفه ماهیت** ۱۱۷
- فلسفه ماهیت (چیستی) ۱۱۷
۱۴. ادموند هوسرل ۱۱۹
- الف. گسترش و اهمیت ۱۱۹
- ب. انتقاد از نام‌گرایی (نومینالیسم) ۱۲۱
- ج. نظریه معنی ۱۲۲
- د. روش فنومنولوژیکی ۱۲۳
- ه. کاهش: در پراتز نهادن ۱۲۵
- و. قصدیت، ایدالیسم ۱۲۶

۱۲۸.....	۱۵. ماکس شلر.....
۱۲۸.....	الف. شخصیت- تأثیرها. گسترش.....
۱۲۹.....	ب. نظریه شناخت.....
۱۳۱.....	ج. ارزش‌ها.....
۱۳۳.....	د. شخص و گروه.....
۱۳۵.....	ه. انسان و خدا.....
۱۳۷.....	و. عشق.....
۱۳۹.....	بخش ششم: فلسفه اگزیستانس (هستی انسانی).....
۱۳۹.....	۱۶. مشخصات کلی فلسفه اگزیستانس.....
۱۳۹.....	الف. آنچه فلسفه اگزیستانس آن نیست.....
۱۴۰.....	ب. نمایندگان آن.....
۱۴۲.....	ج. سرچشمه‌ها.....
۱۴۳.....	د. مشترکات.....
۱۴۵.....	۱۷. مارتین هایدگر.....
۱۴۵.....	الف. سرچشمه‌ها. مشخصات.....
۱۴۶.....	ب. مسئله و روش.....
۱۴۹.....	ج. در-جهان-بودن.....
۱۵۰.....	د. «آنجا» و پروا.....
۱۵۱.....	ه. کسان و هستی-به‌سوی-مرگ.....
۱۵۲.....	و. وجدان و مصممیت.....
۱۵۳.....	ز. زمان‌مندی و تاریخ.....
۱۵۵.....	ح. فراباشی و نیستی.....
۱۵۶.....	۱۸. ژان پل سارتر.....
۱۵۶.....	الف. آثار و ویژگی آن‌ها.....
۱۵۸.....	ب. هستی در خود.....
۱۵۹.....	ج. هستی برای خود.....
۱۶۰.....	د. آگاهی و آزادی.....
۱۶۲.....	ه. هستی برای دیگری.....

۱۶۳.....	و. امکان، ارزش و خدا
۱۶۴.....	ز. نظریه شناخت
۱۶۵.....	۱۹. گابریل مارسل
۱۶۵.....	الف. گسترش و ویژگی
۱۶۷.....	ب. اندیشه‌های بنیادی
۱۶۸.....	۲۰. کارل یاسپرز
۱۶۸.....	الف. مشخصات و تأثیرها
۱۶۹.....	ب. جستجوی هستی
۱۷۱.....	ج. جهت‌یابی جهانی
۱۷۳.....	د. آگزیستانس
۱۷۵.....	ه. هم‌پیوندی (ارتباط)
۱۷۶.....	و. وضعیت و تاریخ‌مندی
۱۷۷.....	ز. آزادی و جرم
۱۷۸.....	ح. فراباشی
۱۷۹.....	ط. رمزخوانی و شکست
۱۸۱.....	بخش هفتم: فلسفه هستی
۱۸۱.....	۲۱. متافیزیک
۱۸۱.....	الف. مفهوم متافیزیک
۱۸۳.....	ب. اندیشمندان منفرد
۱۸۵.....	ج. تأثیرها
۱۸۶.....	د. مشخصات
۱۸۸.....	ه. فلسفه روح فرانسوی. لاول
۱۸۹.....	و. ساموئل الکساندر
۱۹۰.....	ز. پاول هبرلین
۱۹۲.....	۲۲. نیکولای هارتمان
۱۹۲.....	الف. مشخصات
۱۹۳.....	ب. متافیزیک و هستی‌شناسی
۱۹۵.....	ج. دادگی هستی واقعی

۱۹۷.....	د. ابعاد و شکل‌های هستی
۲۰۰.....	ه. هستی روحی
۲۰۳.....	و. اخلاق. آزادی اراده
۲۰۵.....	۲۳. آلفرد نورث وایتهد
۲۰۵.....	الف. ویژگی، گسترش
۲۰۷.....	ب. فلسفه
۲۰۹.....	ج. انتقاد از ماتریالیسم
۲۱۰.....	د. نظریه مکانیسم اندام‌مند (ارگانیسم)
۲۱۱.....	ه. نظریه شناخت
۲۱۲.....	و. روان‌شناسی
۲۱۳.....	ز. متافیزیک
۲۱۴.....	ح. خدا
۲۱۵.....	۲۴. تومیسم
۲۱۵.....	الف. مشخصات و نمایندگان
۲۱۷.....	ب. هستی، فعل و قوه
۲۱۸.....	ج. فلسفه طبیعت
۲۲۰.....	د. روح
۲۲۱.....	ه. شناخت
۲۲۲.....	و. خدا
۲۲۴.....	ز. اخلاق
۲۲۶.....	۲۵. منطق ریاضی
۲۲۶.....	الف. اهمیت و مشخصات کلی
۲۲۸.....	ب. مفاهیم بنیادی
۲۲۹.....	ج. منطق گزاره‌ها
۲۳۱.....	د. منطق محمول‌ها و منطق طبقه
۲۳۲.....	ه. منطق پیوندها
۲۳۳.....	و. سمیوتیک (مبحث نشانه‌های زبان)
۲۳۵.....	ز. برخی مسائل و نظریات ویژه

۲۳۹	ضمیمه
۲۳۹	الف.
۲۴۰	ب. خصلت‌های سنتی و ویژگی‌های نوین
۲۴۳	ج. نئومارکسیست‌ها یا نومارکسیان
۲۴۸	مکتب فرانکفورت
۲۵۱	۱. هورکهایمر و آدورنو
۲۹۸	نومارکسیست‌ها
۲۹۸	گرایش‌های فلسفی مارکسیستی
۳۰۸	۱. گئورگ لوکاخ
۳۱۷	نئوپوزیتیویسم
۳۱۷	اگزیستانسیالیسم
۳۳۰	۲. ارنست بلوخ
۳۳۰	الف. زندگی و آثار
۳۳۲	ب. اندیشه‌های بنیادی
۳۳۸	۳. ژان پل سارتر و مارکسیسم
۳۵۷	یک نوآوری فرانسوی: استروکتورالیسم
۳۷۳	در پیرامون ویتگنشتاین
۳۷۳	آغاز فلسفه او و پایان آن
۳۷۶	نگاهی به اندیشه‌های بنیادی: مرحله نخست
۳۸۸	مرحله دوم یا پژوهش‌های فلسفی
۳۹۱	نظریات بنیادی پژوهش‌های فلسفی
۴۰۰	کارل پوپر و راسیونالیسم انتقادی
۴۰۰	الف. کارل رایموند پوپر
۴۰۲	ب. راسیونالیسم انتقادی
۴۰۳	نظریه شناخت
۴۲۴	نظریات اجتماعی
۴۳۵	منابع
۴۷۹	نمایه

به نام آنکه جان را فکرت آموخت

سخن ناشر

آنچه تجدید چاپ آثار مرحوم دکتر شرف‌الدین خراسانی را اولویت می‌بخشد و آن را در صدر فعالیت‌های انتشارات دانشگاه شهید بهشتی قرار می‌دهد توجه به این نکته مهم است که دکتر شرف در آن واحد به دو برهه زمانی بسیار تعیین کننده در فلسفه توجه ویژه داشت. نخست آنکه او به روزهای «آغاز فلسفه» و فیلسوفان پیش از سقراط و همچنین فیلسوفان یونانی - سقراط، افلاطون، ارسطو - و میراث هلینیسم عنایتی خاص داشتو به خوبی دریافته بود که بدون فهم عمیق اقوال فیلسوفان یونان، قادر نخواهیم بود به خوبی تاریخ فلسفه، به ویژه فلسفه غربی را به مثابه امری به هم پیوسته، ارگانیک و واجد صورت واحد به درستی دریابیم. از این رو بخش مهمی از آثار دکتر شرف را تحقیق و تطبیح و توضیح آراء فیلسوفان پیش از سقراط و دوره حکمای بزرگ یونانی و میراث فلسفه یونان دربر می‌گیرد.

از سوی دیگر دکتر شرف‌الدین خراسانی فیلسوف زمان خود بود و از این روی نمی‌توانست به سنت مدرن و جدیدتر از آن فلسفه‌های رایج زمان خود، اعم از فلسفه‌های تحلیلی-زبانی و فلسفه معروف به قاره‌ای (کنتیننتال) بی‌توجه باشد. از این رو به تألیف و ترجمه درباره معرفی فلاسفه زمانه خویش نیز پرداخت.

نکته دیگری که چاپ آثار دکتر شرف را ضروری می‌سازد، رواج غیرمسئولانه ترجمه‌های رنگارنگی است که از زبان‌های اروپایی در باب فلسفه‌های به اصطلاح «مدرن» یا «پست مدرن» در این روزها به چشم می‌خورد. به احتمال قریب به یقین می‌توان ادعا کرد که بیشتر «مترجمان» این آثار به دلیل آشنا نبودن با اصطلاحات فلسفی در زبان فارسی قادر به انتقال سخنان نویسنده متن اصلی نیستند و به همین دلیل امروزه ما با ترجمه‌های «محیرالعقولی» سروکار داریم که با هیچ لطایف‌الحیلی نمی‌توان به جملات این آثار، معنایی تزریق کرد. روشنی بیان و دقت در طرح مطالب پیچیده فلسفی در زبان دکتر شرف سبب شده است که بسیاری از مترجمان تازه کار با رجوع به آثار وی بتوانند، هم به لحاظ مفردات فلسفی و هم از نظر درک نکات بیان شده فلسفی، آثاری واجد معنی به بازار عرضه کنند.

در بارهٔ تجدید چاپ کتاب‌های مرحوم دکتر شرف چند نکتهٔ فنی و حقوقی شایان ذکر است: از آنجا که استاد شرف‌الدین خراسانی در قید حیات نیستند، ناشر در چاپ جدید کتاب‌های ایشان از ویرایش زبانی کتاب و دخل و تصرف در نوشته‌ها و سبک نگارش بی‌بدیل ایشان خودداری کرده و در متن هر چهار کتاب استاد که قبلاً در انتشارات دانشگاه منتشر شده، صرفاً ویرایش فنی و تصحیح اشتباهات چاپی اعمال شده است. بدیهی است مطالب ارائه شده در کتاب بیانگر آرای ایشان است و انتشار کتاب توسط ناشر به معنی تأیید همهٔ مطالب آن نیست.

خلاصهٔ سخن اینکه دکتر شرف‌الدین خراسانی همچنان معلم بزرگ فلسفه در کشور ما به‌شمار می‌آید و در آثار خود به حیات پر برکت خویش ادامه می‌دهد. انتشارات دانشگاه شهید بهشتی با تجدید چاپ آثار استاد بار دیگر امکان دانش‌آموزی از محضر فیلسوفی را فراهم می‌کند که هم در زبان مادری خود به خوبی سکنی گزیده بود و هم با زبان‌های اروپایی آشنایی کاملی داشت. امید است نشر آثار دکتر شرف‌الدین خراسانی به ایجاد زبان فلسفی دقیق، منقح و صحیح یاری رساند.

الحمد لله اولاً و آخراً

زمستان ۱۳۹۳

درباره کتاب و مؤلف آن

کتابی که از نظر خوانندگان می‌گذرد، یکی از برجسته‌ترین (اگر نتوان گفت برجسته‌ترین) کتاب‌های سودمند و آموزنده‌ای است که در قالبی فشرده و مختصر، اما در عین حال جامع و واقع‌بینانه، گرایش‌های فلسفی اروپای معاصر را، از سال ۱۹۰۰ میلادی تاکنون، با زبانی روشن و درخور فهم کسانی که اندکی از زمینه مباحث فلسفی آگاهی دارند، عرضه می‌کند. در سه دهه گذشته، چندین کتاب به زبان‌های مهم اروپایی، درباره فلسفه معاصر باختر زمین نوشته شده است. اما کتاب در دست، از هنگامی که چاپ نخست آن در سال ۱۹۴۷ و سپس چاپ دوم کامل‌تر شده و دوباره نوشته شده آن در سال ۱۹۵۱ منتشر شد، تاکنون ارزش و اهمیت خود را، چونان کتاب دستی آموزنده و راهنمایی‌کننده به فلسفه معاصر هنوز هم نگهداشته است.

هدف مؤلف در این کتاب، بیش از هر چیز، دادن اطلاع به کسانی است که آموزش تخصصی در فلسفه معاصر ندارند. اما این هدف اصلی، جلوگیری از آن نشده است که کتاب برای آشنایان با فلسفه معاصر و حتی فیلسوفان نیز، آموزنده، انگیزنده اندیشه و سرانجام سرچشمه اطلاع درست و دقیق درباره فلسفه دوران ما باشد. نویسنده کتاب یکی از چیره‌دست‌ترین و برجسته‌ترین استادان فلسفه معاصر است و به‌ویژه یکی از بزرگ‌ترین منطق‌دانان جهان کنونی است که نوشته‌هایش درباره منطق ریاضی، به‌ویژه اهمیت جهانی دارد. بدین‌سان در اینجا اندکی آگاهی درباره زندگی و فعالیت علمی وی به خوانندگان می‌دهیم.

یوزف ماری (اینوسنت) بوخنسکی (یا در تلفظ اصلی لهستانی نام وی باچنسکی Joseph Marie I. Bochenski) در سی‌ام ماه اوت ۱۹۰۲ در لهستان به دنیا آمد و در طی سال‌های ۲۶-۱۹۲۰ در دانشگاه پوزن (Posen) اقتصاد آموخت. گرایش‌های دینی وی سبب شد که در سال ۱۹۲۷ به فرقه کشیشان مسیحی دومینیکان بپیوندد، که همچنان تاکنون وابسته به آن مانده است. در سال‌های ۳۱-۱۹۲۸ در دانشگاه فرایبورگ (Freiburg) سوئیس، فلسفه آموخت و در سال ۱۹۳۱ دکترای خود را در

فلسفه به دست آورد و طی سال‌های ۳۴-۱۹۳۱ هیات را در مکتب خدانشناسی روم تحصیل کرد و در سال ۱۹۳۴ دکترای الهیات گرفت. در فاصله سال‌های ۴۰-۱۹۳۵ در همان مکتب واتیکان (انگلیکوم) استاد منطق گردید، و از سال ۱۹۴۵ به بعد به استادی فلسفه معاصر در دانشگاه فرایبورگ سویس منصوب شد و در سال‌های ۵۲-۱۹۵۰ رئیس دانشکده ادبیات بود. وی همچنین، چونان استاد مهمان در دانشگاه‌های دیگر اروپا و آمریکا تدریس کرده است. وی، غیر از کتاب در دست، مؤلف یک رشته کتاب‌های بنیادی در زمینه منطق ریاضی نوین، روش‌های شناخت علمی و مسائل فلسفی دیگر است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: منطق صوری (Formale Logik) (۱۹۵۶) و چاپ دوم آن (۱۹۶۲)، روش‌های تفکر معاصر (Die zeitgenössischen Denkmethode) (چاپ سوم ۱۹۶۵) و ماتریالیسم دیالکتیک در شوروی (چاپ دوم ۱۹۶۱).

ترجمه کتاب در دست از اصل آلمانی و چاپ دوم آن که به سال ۱۹۵۱ منتشر شد، انجام گرفته است. هدف اصلی از ترجمه بازگرداندن خود متن و بخش‌های اصلی کتاب به فارسی بوده است، یعنی آنچه که برای خوانندگان آگاهی‌دهنده و آموزنده می‌تواند باشد. در این متن، از ترجمه دیباچه مؤلف چشم‌پوشی و به جای آن پیش‌گفتاری از مترجم افزوده شده است. مؤلف در پایان هر بخش، بحثی انتقادی از فلسفه‌ای که در آن بخش به آن پرداخته است، افزوده است. در ترجمه ما آن‌ها نیز حذف شده‌اند، تا خواننده خود بتواند، نه از دیدگاه مؤلف، بلکه بر بنیاد آنچه خود در آن بخش خوانده است، درباره هر گرایش فلسفی داوری کند. همچنین در ترجمه، تاریخ سال‌های مرگ فیلسوفانی که پس از تألیف کتاب تاکنون در گذشته‌اند، گنجانده شده است. در ترجمه کوشش شده است که زبان و اصطلاحات فلسفی فارسی ساخته شود.

مترجم در پایان کتاب، بخشی زیرعنوان «ضمیمه» افزوده است که در آن نوترین گرایش‌های گوناگون فلسفی معاصر عرضه و تحلیل شده‌اند. یکی از بزرگ‌ترین مزایای کتاب در دست، فهرست منابع و کتاب‌شناسی آن است که ما کلیشه‌عین آن را در پایان قرار می‌دهیم. امید است که این کتاب برای دانشجویان فلسفه و همه کسانی که به اندیشه و آفرینش عقلی انسانی دلبستگی دارند، سودمند افتد.

شهریور ۱۳۵۲

شانزده

پیش‌گفتار مترجم

آنچه مربوط به فرد است، هر یک به هر حال فرزند زمان خویش است، چنان‌که فلسفه نیز دوران‌ش در اندیشه‌ها دریافته شده است.

هگل

۱

حقیقتی که هگل در این جمله گنجانده است، از آنجا آشکار می‌شود که انسان موجودی است تاریخی، مانند همه موجودات دیگر. اما دقیق‌تر می‌توان گفت که انسان یک هستی تاریخی است. البته، طبیعت بیرونی، یعنی موجودات دیگر غیر از انسان نیز دارای تاریخ‌اند. اما اختلاف در اینجاست که طبیعت دارای تاریخی است که ناآگاهانه روی می‌دهد، اما آدمی موجودی است که نه تنها از تاریخ خود آگاه است، بلکه همچنین و پیش از هر چیز، سازنده تاریخ خویش است، به دیگر سخن می‌توان گفت که آدمی یک هستی تاریخی تاریخ‌ساز است. بنابراین آدمی موجودی است تاریخ‌مند، یعنی نه تنها سازنده تاریخ است، بلکه هستی او و ماهیت فردی و اجتماعی او، در هر مرحله از گسترش وجودی او، به وسیله تاریخ آن مرحله ساخته می‌شود. کوتاه‌تر بگوییم که آدمی موجودی است که هم سازنده تاریخ است، هم بار دیگر ساخته شده به وسیله تاریخ. در این جریان تمامی چگونگی‌ها و ویژگی‌های هستی آدمی، بنابر خصلت تاریخ‌مندی او، به وسیله تاریخ شکل می‌گیرد و مشروط می‌شود.

بر این پایه، فلسفه نیز که یکی از ناب‌ترین، والاترین، جامع‌ترین و ژرف‌ترین شکل‌های آگاهی اجتماعی انسان از واقعیت تاریخی خویش به‌شمار می‌رود، زاییده شرایط و انگیزه‌های عینی و ذهنی تاریخی هر مرحله معین از گسترش هستی اجتماعی است. فلسفه نیز مانند دیگر آفریده‌ها و تظاهرات گوناگون اندیشه‌ای و معنوی تاریخ انسانی، در هر مرحله، بی‌شک پاسخگوی نیازمندی‌های معین انسان‌ها، و انگیزه طرح

هفده

پرسش‌های اجتناب‌ناپذیر هماهنگ با آن نیازمندی‌ها و همچنین کوششی برای یافتن پاسخ‌هایی به آن پرسش‌هاست. از آغاز پیدایش فلسفه تاکنون، جز این نبوده است، فلسفه هر دورانی یا هر مرحله‌ای از گسترش زندگی مادی و معنوی انسان‌ها در هر دورانی، کوششی بوده است برای طرح پرسش‌هایی در برابر جهان بیرونی و درونی و همچنین یافتن پاسخ‌ها.

واقعیت اجتماعی زندگی انسان‌ها، در هر مرحله، در فلسفه ایشان، بهتر بگوییم در اندیشه‌پردازی‌هایی که به نام فلسفه به شکل‌های گوناگون، در هر مرحله از گسترش تاریخی ایشان پدید آمده است، منعکس می‌شود. به دیگر سخن فلسفه هر دوران، زائیده آن دوران است. انسان‌ها در جریان تاریخ، در مراحل گوناگون، همیشه یکسان نزیسته‌اند. هستی تاریخی آدمی آکنده از دیگرگونی‌ها، واژگونی‌ها و نوآوری‌هایی است که همیشه و همواره هماهنگ با نیازمندی‌های عینی و ذهنی ایشان پدید آمده است، و سرانجام هماهنگ با دیگرگونی‌های عینی در زندگی مادی و اجتماعی ایشان، دیگرگون شده است. فلسفه‌ها دیگرگون می‌شوند، زیرا این زندگی مادی و معنوی واقعی انسان‌هاست که، بنابر خصلت تاریخ‌مندی هستی آدمی، در دیگرگونی، در دیگر شکلی و به سادگی در شدن است. فلسفه معاصر اروپایی نیز زائیده واقعیت دوران معاصر باختر زمین است.

چنان که می‌دانیم فلسفه اروپایی در مسیر تاریخی آن، از یونان باستان تاکنون، همواره به شکل‌های گوناگون درآمده است: فلسفه‌ای پدید آمده، کم و بیش با مغزها و دل‌های انسان‌ها درگیر شده است، کم و بیش اثر بخشیده و سپس جای خود را به اندیشه‌های فلسفه دیگر داده است.

فلسفه اروپایی، نخست پیدایش خود را در یونان باستان، هماهنگ با شرایط ویژه زندگی مادی، یعنی نحوه تولید اقتصادی و همچنین پیوندهای اجتماعی زائیده آن و هماهنگ با آن، یافته بود. آن‌گاه با دیگرگون شدن شرایط زندگی اجتماعی انسان‌ها و به میان آمدن مرحله دیگری از تاریخ، یعنی سده‌های میانه، بار دیگر هماهنگ با شرایط عینی تولید زندگی اقتصادی جامعه اروپایی و پیوندهای اجتماعی ناشی از آن، شکل ویژه‌ای به خود گرفت و به انگیزه‌های ذهنی دیگری، مانند جهان‌بینی دینی مسیحی نیز، که در واقع جهان‌بینی طبقات مسلط بر نحوه تولید زندگی مادی، یعنی نحوه تولید

فئودالی بود، شکل ویژه‌ای یافت. آن‌گاه از سده‌های پانزدهم میلادی به بعد که اندک اندک دیگرگونی‌های بنیادی در نحوه تولید زندگی مادی انسان‌های اروپایی روی داد و کم و بیش هماهنگ با آن‌ها، پیوندهای اجتماعی، سازمان‌های سیاسی و بر روی هم همه مظاهر زندگی اجتماعی اروپایی دچار دیگرگونی‌های بنیادی گردید، فلسفه نیز شکل و محتوای تازه‌ای دریافت داشت و چنان‌که می‌دانیم، آن دوران شاهد پیدایش طبقه نوینی در جوامع اروپایی بود، که اکنون به بورژوازی معروف است.^۱

همان‌گونه که بورژوازی، اندک اندک نحوه تولید زندگی مادی خود را که سرچشمه و انگیزه عینی مادی پیدایش او بود، یعنی سرمایه‌داری و ایجاد و افزایش آن به‌وسیله تولید صنعتی را، جانشین شکل تولید مادی دوران فئودالی، یعنی کشاورزی، ساخت، از آن لحظه به بعد، اندک اندک، جهان‌بینی تازه‌ای نیز طلب می‌کرد. جهان‌بینی کلیسایی را ویران ساخت، زیرا پاسخگوی نیازمندی‌های مادی و معنوی او نبود. حتی در آنجا هم که برخی از عناصر سنتی آن را پذیرفت، محتوای نوین هماهنگ با خواست‌ها و منافع خود را به آن داد، (مثلاً در شکل کالونیسیم). پیوندهای اجتماعی فئودالی نیز از میان برداشته شد، سازمان‌های اجتماعی و سیاسی نیز تدریجاً واژگون گردید. اما از لحاظ معنوی نیز، چنان‌که می‌دانیم بورژوازی، رویکرد تازه‌ای به طبیعت پیرامونی را طلب می‌کرد. زیرا طبیعت، یعنی مجموعه مواد خام، که سرچشمه اصلی تولید اقتصادی بورژوازی به‌شمار می‌رفت، می‌بایستی به گونه‌ای دیگر، جز آنچه که تا آن زمان بوده است شناخته شود. شناخت تازه طبیعت، رویکرد تازه‌ای به آن طلب می‌کرد. جهان‌بینی کلیسایی و رویکردهای تئولوژیکی، یعنی مباحث الهیات سده‌های میانه، نمی‌توانست نقطه آغاز برای رویکرد اندیشه‌ای بورژوازی به طبیعت باشد. بدین‌سان رویکرد عقلانی به جهان هستی و طبیعت آغاز شد. هماهنگ با پیشرفت بورژوازی، شناخت عقلانی و علمی واقعی از طبیعت نیز، گام به گام افزایش می‌یافت. انسان اروپایی آغاز کرده بود به تلقی تازه‌ای از طبیعت، زیرا نیازمند به جهان‌بینی نوینی بود. این جهان‌بینی نوین در

۱. درباره این گسترش تازه، نگاه کنید به نوشته مترجم این کتاب زیرعنوان: *جهان و انسان در فلسفه*، درس‌هایی درباره پیدایش و گسترش اندیشه فلسفی، ناشر دانشگاه ملی ایران..

پهنه فعالیت اندیشه‌ای و بیش از هر چیز در فلسفه به شکل رویکردی عقلانی به طبیعت درآمد. شعار تازه‌ای به میان آمده که: در هر پهنه و هر زمینه پژوهش مادی و معنوی، عقل واپسین داور انسان‌هاست. این رویکرد فلسفی نوین که به عقل‌گرایی (یا راسیونالیسم) مشهور است، اندک اندک هماهنگ با گسترش روزافزون تسلط بورژوازی بر زندگی مادی و معنوی اجتماعی انسان‌ها، شکل مسلط بر جهان‌بینی جوامع اروپایی گردید. البته این نه بدان معناست که شکل‌های دیگر جهان‌بینی، که چونان دنباله و ادامه نفوذ سنت‌های دوران و شرایط زندگی اجتماعی گذشته، همچنان عوامل نیرومندی باقی مانده بودند، در تعیین مسیر فعالیت واقعی اجتماعی انسان‌ها نقشی برعهده نداشتند. تنها سخن بر سر این است که نحوه تلقی عقلانی، یا نحوه تفلسف عقل‌گرا، در واپسین مرحله در دوران‌های نوین، به‌ویژه از سده شانزدهم میلادی به این سو، اندک‌اندک چونان شکل مسلط بر فعالیت اندیشه‌ای انسان‌ها چه درباره شناخت واقعیت طبیعت، چه در پهنه شناخت هستی تاریخی اجتماعی آدمی، به‌شمار می‌رفت.

درست در همین دوران‌ها بود، که شناخت علمی جهان بیرونی با گام‌هایی بی‌سابقه و جهش‌های انقلابی بی‌مانندی، افزایش می‌یافت. زیرا شناخت علمی و عقلانی طبیعت، بر پایه تجربه، نیاز اجتناب‌ناپذیر بورژوازی بود. بورژوازی باید طبیعت را می‌شناخت تا می‌توانست آن را هماهنگ با خواست‌های خود به کار ببرد. به دیگر سخن تأمین منافع مادی بورژوازی، یعنی افزایش و تراکم هر چه بیشتر سرمایه، به‌وسیله کاربرد افزارهای تولید نوین، یعنی صنعت و تکنیک، یا تولید صنعتی، بدون شناخت علمی تجربی طبیعت و پدیده‌های آن امکان نمی‌داشت. گسترش روزافزون دانش‌های طبیعی، از سده شانزدهم به بعد، گواه بر ضرورت رویکرد عقلانی بورژوازی به طبیعت است.

درخشان‌ترین مظهر شناخت علمی طبیعت در دوران‌های نوین، کاربرد نتایج دانش‌های طبیعی در پهنه تکنیک و صنعت است. پیدایش و پیشرفت صنعت و تکنیک در شمار عوامل بسیار مهم تعیین‌کننده مسیر تاریخی گسترش سرمایه‌داری نوین، یعنی شکل تولید مادی ویژه بورژوازی است. از اینجاست که در صحنه تاریخی اروپا، در طی دو سده گذشته با انقلاب‌های صنعتی گوناگون روبه‌رو می‌شویم.

نخستین انقلاب صنعتی که در نتیجه تولید به وسیله تکنیک پدید آمد، در حدود سال‌های ۱۸۵۰ میلادی، تقریباً در بیشتر کشورهای اروپای غربی انجام یافته بود. گسترش و رشد تولید صنعتی با به میان آمدن سرچشمه‌های نیروی تازه، مانند بخار، نفت و نیروی برق، شکفتگی صنعت فولاد و همچنین پیدایش و گسترش صنایع شیمیایی، با آهنگ باز هم بیشتری ادامه یافت و همه این انگیزه‌ها سبب شدند که نزدیک به پایان سده نوزدهم، اروپا به مرحله انقلاب صنعتی نوینی گام نهاد که به صنعتی کردن زمینه‌های دیگر تولید و تمرکزآزارهای تولید انجامید.

چنان‌که اشاره شد، رویکرد بورژوازی از آغاز پیدایش خود به طبیعت و همچنین سازمان‌های زندگی اجتماعی، رویکردی عقلانی بود، یعنی: عقل آدمی توانایی آن را دارد که نه تنها جهان هستی را در واقعیت آن بشناسد تا قانونمندی‌های آن را کشف کند و سپس این شناخت را بار دیگر در پهنه واقعیت بیرونی متبلور کند و آن را هماهنگ با خواست‌ها، نیازمندی‌ها و هدف‌های خود کند، بلکه همچنین تواناست که درباره هستی اجتماعی انسان، تاریخ او و شکل‌های گوناگون زندگی و امکان‌های بی‌شمار بهزیستی آدمی نیز پژوهش کند و از این راه نحوه زندگی اجتماعی و پیوندهای انسانی را نیز دیگرگون سازد. این رویکرد عقلانی، یا این عقل‌گرایی در برابر طبیعت و نیز سرنوشت آدمی، برای جهان‌بینی بورژوازی مستلزم مفهوم آزادی بود: انسان‌ها همه آزاد به جهان می‌آیند و می‌توانند و باید آزادانه سرنوشت خود را در این جهان تعیین کنند. جز عقل هیچ نیرویی بیرون از آدمی یافت نمی‌شود که در تعیین سرنوشت او دست داشته باشد. این تلقی تازه از آزادی نیز، پاسخگوی نیاز عینی مادی اقتصادی بورژوازی بود. زیرا بورژوازی به وسیله آزادی و به یاری مفهوم آن، می‌توانست بی‌هیچگونه مانع بر فعالیت تولید اقتصادی خود و نیز ایجاد پیوندهای اجتماعی تازه پردازد. این بدان معناست که بورژوازی در دوران‌های نوین توانسته بود خود را از اسارت‌های عینی سده‌های میانه، با از میان برداشتن نحوه تولید فئودالی، آزاد کند. این آزادی اقتصادی، برای بورژوازی، آزادی معنوی و اندیشه‌ای نیز طلب می‌کرد. چنان‌که می‌دانیم در سده‌های میانه، تسلط مطلق کلیسای کاتولیک که همچنین تسلط مادی و اجتماعی دولت را پشتیبانی می‌کرد، هیچگونه آزادی فردی و اجتماعی را به مفهوم نوین آن‌ها نمی‌توانست تحمل

کند. اما با به میان آمدن شرایط زندگی مادی و تولیدی نوین، یعنی شکستن قید و بندهای ویژه دوران فئودالیسم در تولید اقتصادی، آزادی اندیشه‌ای و معنوی انسان نیز برای خود راهی می‌گشود. آنچه در تاریخ دوران‌های نوین اروپا، به دوران روشنگری معروف است، در واقع چیزی نیست، جز تعبیر نیازهای معنوی و اندیشه‌ای بورژوازی و نیز حربه‌ای برنده در پیکار بورژوازی با تسلط‌های مادی و معنوی دوران فئودالی و دولت خودکامه مطلق و سرانجام بر ضد تسلط معنوی کشیشان! در سده‌های میانه شعار معنوی این بود که سنت، یعنی آنچه که در نوشته‌ها و گفته‌های مقدس به وسیله کلیسا داده می‌شود، اصل و بنیاد انحراف ناپذیر زندگی، رفتار، کردار و اندیشه انسان‌هاست. در دوران روشنگری و از آن به بعد، چنان‌که اشاره کردیم، اصل و بنیاد، عقل بود. نخستین فرمان عقل نیز این بود که: آدمی آزاد است. بدینسان بورژوازی، پیش از هر چیز مفهوم آزادی را در پهنه فعالیت اقتصادی و سپس در زندگی اجتماعی و سازمان‌های سیاسی خود تحقق بخشید. این آزادی‌گرایی، در پهنه فعالیت معنوی و اندیشه‌ای نیز ریشه می‌گرفت. نمونه‌های بارز تبلور فلسفی این گرایش‌های نوین، یعنی عقل‌گرایی و آزادی‌گرایی (لیبرالیسم) را در تاریخ فلسفه سده‌های گذشته به شکل‌های گوناگون نزد: بیکن، دکارت، هابس، لایب‌نیتس، اسپینوزا، لاک، کانت و بیش و کم همه فیلسوفان بزرگ سده نوزدهم می‌توان یافت. بورژوازی در حال گسترش و شکفتگی بود، آینده‌ای درخشان در پیش داشت، و با تکیه بر عقل و شناخت عقلانی جهان و سرنوشت خود، امید به آینده نیز روزافزون بود: مفهوم آزادی نیز بر مغز اندیشمندان مسلط بود. انسان‌ها باید از آزادی یکسان برخوردار باشند، تا بتوانند آزادانه تولید کنند. بورژوازی منافع خود را، منافع همگانی، یعنی همه انسان‌ها از هر طبقه و قشری معرفی می‌کرد، بدینسان آزادی لازم برای تولید اقتصادی خود را نیز، آزادی برای همه انسان‌ها و نامود می‌کرد. شعار اقتصادی بورژوازی این بود: رقابت آزادانه!

اما با گسترش سرمایه‌داری و تسلط هر چه بیشتر بورژوازی بر پهنه‌ها و جنبه‌های گوناگون زندگی اجتماعی انسان‌ها و به‌ویژه بر نحوه تولید اقتصادی، تضادهای نوین جوامع اروپای صنعتی نیز افزایش و شدت می‌یافت. تظاهر این تضادها، انگیزه درگیری‌های طبقاتی می‌گردید. اندک‌اندک از درون بورژوازی طبقه نوینی که حاملان

تولید صنعتی نوین بشمار می‌رفتند، یعنی پرولتاریا (یا طبقه کارگر صنعتی) شکل می‌گرفت و پیوسته بر آن افزوده می‌شد. از سوی دیگر، از میانه سال‌های ۱۸۷۰ به بعد، تقریباً در همه کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته اروپا و نیز آمریکا، به نحوه‌ها و درجه‌های مختلف، اندک اندک تمرکز افزایش یافته تولید در شاخه‌های مهم صنعتی پدید می‌آمد. این پدیده، بیش از هر چیز در شکل تمرکز و تراکم صنایع مربوط به مواد اصلی و صنایع سازنده ابزارهای تولید (یعنی صنایع سنگین) به میان آمد. پیشرفت روزافزون تکنولوژی از انگیزه‌های مهم آن بود. نتیجه آن شد که تنها سرمایه‌داران یا گروه‌های سرمایه‌داری که بزرگ‌ترین سهام بازار را در اختیار داشتند و دارای امکان‌های مالی برای این رشد بی‌سابقه و روزافزون بودند، می‌توانستند فعالیت کنند. به دیگر سخن، در شرایط نوین، سرمایه‌داران کم‌مایه یا کوچک دیگر نمی‌توانستند به فعالیت اقتصادی خود ادامه دهند. این گسترش نوین سبب شد که سرمایه‌ها برهم نهاده شوند: شرکت‌های بزرگ پدید آمدند، و سرمایه‌داری نخستین، اکنون، اندک اندک، شکل سرمایه‌داری سازمان یافته یا انحصاری به خود می‌گرفت. در برابر سرمایه‌داران مستقل و کوچک یا شخصی، شرکت‌های سهامی انحصاری به میان می‌آمدند.

نیروهای اقتصادی، در دست گروه‌های سرمایه‌دار معین و معدودی گرد می‌آمد. بورژوازی، در این مرحله دیگر نمی‌توانست به رقابت آزادانه ادامه دهد و از آن چنان شعاری اجتناب‌ناپذیر دفاع کند. بدینسان، اندک اندک آن را از میان برداشت. برای اینکه، با وجود افزایش تولید انبوه و یکپارچه که موجب ارزان‌تر شدن کالاها می‌گردید، بتوانند قیمت‌ها را همچنان بالا نگهدارند و عرضه را محدود کنند، این مراکز سرمایه‌داری نوین، به نحوی روزافزون گرایش داشتند که با یکدیگر سازش و توافق کنند. بدینسان سرمایه‌داری انحصاری شکل گرفت و نتیجه آن دیگرگون شدن مناسبات اقتصادی بود که سرانجام در بازارهای ملی، سرمایه‌داری رقابت‌آمیز آزادانه از میان می‌رفت. شرکت‌های انحصاری غول‌آسا بر بازار مسلط می‌شدند، که به وسیله قیمت‌های انحصاری، در جستجوی منافع روزافزون بودند. با پیدایش سرمایه‌داری انحصاری، مرکز سیاست، یعنی دولت نیز وظیفه تازه‌ای می‌یافت. دولت اکنون نماینده سیاسی سرمایه‌داری انحصاری و پشتیبان آن بود. دولت که پیش از آن می‌توان گفت،

تقریباً در کار اقتصاد دخالتی نداشت، اکنون می‌بایستی مستقیماً مداخله می‌کرد. پیش از هر چیز بایستی رقابت کشورهای خارجی را از میان بردارد و منافع انحصارهای داخلی را به وسیله سیاست‌های گمرکی تثبیت کند، و از سوی دیگر، به علت پیدایش و افزایش تضادهای درونی طبقاتی جامعه، دولت ناگزیر می‌شد که در تأمین اندکی رفاه یا، بهتر بگوییم، کاستن محرومیت‌ها و رنج‌های طبقاتی که نیروی کارشان سرچشمه تولید سرمایه‌داری نوین است، بکوشد. بر روی هم سرمایه‌ای که بدینسان در کشورهای پیشرفته صنعتی اروپا، و به‌طور کلی جهان غرب انباشته می‌شد، دیگر نمی‌توانست در همان سرزمین باقی بماند. زیرا افزایش تولید داخلی سبب می‌شد که قیمت‌های انحصاری را به‌وسیله بالا بردن میزان عرضه به خطر اندازد و همچنین پایین آمدن میزان تقاضا در بازار داخلی، می‌بایستی به وسیله رقابت در بازار جهانی تعدیل شود. بدینسان سرمایه می‌بایستی به سرزمین‌هایی صادر شود که در آن‌ها می‌توان امید سودهای کلان داشت، یعنی در سرزمین‌ها یا کشورهای رشد نیافته غیرصنعتی (که شکل تولید سرمایه‌داری در آن‌ها هنوز پدید نیامده بود و کم و بیش نحوه تولید مادی و اقتصادی، مانند فئودالیتة سده‌های میانه اروپا بر آن‌ها مسلط بود)، که برخی در کار صنعتی شدن‌اند و بازار آن‌ها در دست سرزمین استعمارگر است و مواد خام آن‌ها، اکنون بی‌هیچگونه مانعی می‌تواند به سرزمین استعمارگر جریان یابد و از آن‌ها بهره‌برداری شود. بدینسان سرمایه‌داری انحصاری در شکل سیاسی و اقتصادی نوین آن، در قالب استعمار (یا امپریالیسم) ظاهر می‌شود. اکنون دیگر رقابت میان سرمایه‌داران یک سرزمین معین از میان رفته بود و رقابت سرمایه‌داران در پهنه جهانی، یعنی در کشورهای متعدد صنعتی، جانشین آن شده بود: اکنون انحصارها می‌توانستند مواد خام پر ارزش و همچنین نیروهای کار انسانی ارزان را در سرزمین‌های استعمار شده به‌دست آورند.

به این نحو، سیاست استعماری، چونان ضرورت اجتناب‌ناپذیر اقتصادی نوین برای بورژوازی سرمایه‌دار جهان غرب درآمده بود. از اینجاست که می‌توان پی برد، که مثلاً آفریقا که در سال ۱۸۷۵ کمتر از ده درصد در زیرسلطه و فرمانروایی بیگانگان اروپایی بود، تا سال ۱۹۰۰ تقریباً به‌طور کامل در زیرسلطه استعماری کشورهای اروپایی تقسیم شده بود. سرنوشت بسیاری از کشورهای آسیایی نیز بهتر از آن نبود، هرچند در برخی

از آن‌ها سلطه استعمار در شکل سیاسی آن کمتر محسوس بود تا در شکل اقتصادی آن. این نیز، چنان‌که می‌دانیم، ناگزیر به تشدید درگیری‌های بین‌المللی و جهانی انجامید. ناگفته نماند که قاطع‌ترین انگیزه این درگیری‌های جهانی، پیش از هر چیز، به میان آمدن مراحل رکودها و بحران‌های ذاتی و اجتناب‌ناپذیر سرمایه‌داری نوین از سال‌های ۱۸۷۳ تا ۱۹۰۰ و به‌ویژه بحران اقتصادی ژرف و همه‌جاگیر سال‌های ۱۹۲۹ تا ۱۹۳۲ بود. دیگر امیدهای دوران‌های نخستین و آرزوهای اندیشمندان دوران روشنگری از میان رفته بود! دموکراسی و نظام حکومت پارلمانی که بزرگ‌ترین دستاورد بورژوازی در طی دو سده گذشته بود، اکنون بهانه‌ای برای تسلط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی سرمایه‌داری انحصاری شده بود. در بسیاری از مراکز سرمایه‌داری جهان غرب، در طی نیم قرن گذشته، حتی این دموکراسی نیم‌بند نیز سال‌ها جای خود را به دولت‌ها و حکومت‌های خودکامه داد (مثلاً در ایتالیا در نخستین سال‌های ۱۹۲۰، در آلمان در سال ۱۹۳۳، در اسپانیا در واپسین سال‌های ۱۹۳۰ و سرانجام در فرانسه در سال‌های ۱۹۵۸ به بعد). نخستین جنگ جهانی نمونه‌ای از این وضعیت پرتضاد و درگیری در پهنه اقتصاد و سیاست جهانی به‌شمار می‌رود. جنگ جهانی دوم نیز نمونه دیگر، سیاه‌تر، شیطانی‌تر و دژخیمانانه‌تری از آن است.

۲

همگام با این دیگرگونی‌های گسترش واقعی و عینی زندگی اقتصادی و اجتماعی اروپا، بهتر بگوییم، جهان غرب، فلسفه نیز، کم و بیش، اما درست و به شیوه‌ای وفادارانه، شکل و محتوای خود را دیگرگون می‌کرد. در پهنه زندگی واقعی اجتماعی، در زیر تسلط تولید اقتصادی سرمایه‌داری و نفوذ مادی و معنوی بورژوازی، تضادهای نوین و روزافزونی در جوامع صنعتی جهان غرب، پدید می‌آمد و گسترش می‌یافت. تضادها و بحران‌های اجتماعی، در هر مرحله، به گونه‌ای و به شکل‌هایی در تفکر فلسفی نیز منعکس می‌شد. همچنین در طی دو سده گذشته، جوامع اروپایی گواه انقلاب‌هایی برای دیگرگون کردن شرایط اقتصادی و پیوندهای اجتماعی بوده‌اند. پس از انقلاب بزرگ فرانسه به سال ۱۷۸۹، در سال ۱۸۴۸ در اروپای غربی، به‌ویژه در فرانسه و آلمان انقلاب

مشهوری روی داد که هدف آن دیگرگون کردن شرایط زندگی اقتصادی و اجتماعی بود. اما با شکست روبه‌رو شد. چند دهه پس از آن اروپا شاهد انقلاب سال ۱۸۷۱ (معروف به کومون پاریس) در فرانسه بود، که هدف واپسین آن نیز بنیادگذاری سازمان اجتماعی نوینی بود. این انقلاب نیز به شکست انجامید. تاریخ فلسفه، بهتر بگوییم گسترش اندیشه فلسفی، در شکل جهان‌بینی آن، در این فاصله زمانی در برابر این دیگرگونی‌ها واکنش نشان می‌داد و کم و بیش پاسخگوی شرایط و دیگرگونی‌های هر مرحله از گسترش ویژه کشورهای معین صنعتی اروپای غربی بود. فلسفه کسانی مانند کانت، فیشته، شلینگ و هگل در آلمان و دیگرگونی‌های بنیادی در اندیشه فلسفی ایشان و سرانجام فلسفه کسانی مانند شوپنهاور، نیچه، دلتای و در سده حاضر فلسفه برگسون، پراگماتیسم جیمس و فلسفه‌های اگزیستانس و نیز نئوپوزیتیویسم در رنگ‌های گوناگون آن، همه نمونه‌های بارز و نوعی از این پاسخگویی بوده‌اند و هستند. بورژوازی جهان غرب، پس از آن نابسامانی‌ها، یعنی همگام با افزایش تضادها و درگیری‌های اجتناب‌ناپذیر نظام اقتصادی و اجتماعی که خود پدید آورده بود، رویکرد تازه‌ای به طبیعت و جهان انسانی پیدا کرد. تا پیش از این مرحله، سخن بر سر عقل و فرمانروایی بی‌چون و چرای آن بود. اما اکنون امید به آینده، خوش‌بینی و اعتماد به آفرینش آدمی و اطمینان به توانایی وی در دیگرگون کردن طبیعت و ساختن سرنوشت خویش، جای خود را به رویکردی بدبینانه، نومیدانه و شکاکانه می‌داد. عقل‌گرایی ناتوان می‌شد و عقل‌گریزی (ایراسیونالیسم) به شکل‌های گوناگون آن شعار روز می‌گردید. بورژوازی، در روبه‌رو شدن با نابسامانی‌ها و تضادهای ذاتی خود، سرنوشت خویش را لرزان، ناپایدار، بی‌بنیاد و در خطر می‌یافت، اندک اندک آرزوی خود را درباره پیشرفت وقفه‌ناپذیر از دست می‌داد. در برابر جهان و تاریخ، اندیشه شکست و گرایش شکست‌خوردگی به میان می‌آمد. در این شرایط نوین، عقل‌گریزی شعار آشکار و نهان تفکر فلسفی می‌شد و همگام با آن مفاهیم مقدسی که مدت‌ها تکیه‌گاه بورژوازی بود، یعنی آزادی، برابری و عدالت اجتماعی، چونان مفاهیمی کهنه شده، بیهوده و مردود تلقی می‌شد. انسان خصلت اجتماعی خود را در تفکر فلسفی گم می‌کرد. فیلسوف پیوند خود را با

جامعه و زندگی و سرنوشت انسان‌ها از دست می‌داد. نیچه در نیمهٔ دوم سدهٔ نوزدهم فریاد می‌زند:

«راه خود را در تنهایی رفتن، ماهیت فیلسوف است!» هوسرل نیز در نیمهٔ اول قرن حاضر ناله می‌کرد: «به وسیلهٔ تنها شدگی، انسان فیلسوف می‌شود. فلسفه در اندیشیدن تنهای مسئول انسان متفلسف پدید می‌آید.» بدینسان انسان‌ها نیز در تفکر فلسفی دوران معاصر تنها می‌شوند، به خود وانهاده شده، دارای سرنوشتی نامعلوم، دارای زندگی بی‌فردا، نومید. این بورژوازی بود و هست که خود را در چنین وضعیتی می‌یابد. بر روی هم عقل‌گریزی که نتیجهٔ آن تحقیر فهم و عقل، انکار بنیاد عقلانی جهان و هماهنگ با آن، انکار امکان شناخت واقعیت و روی آوردن به سوی درون و شهود و بینش درونی، رویکرد غیرعلمی به طبیعت، پیدایش اسطوره‌ها و افسانه‌ها و جانشین کردن آن‌ها به جای احکام عقل است، همهٔ اینها خصلت‌ها و ویژگی‌های مشخص تفکر فلسفی نوین غرب در کلیت آن است. با افزایش تضادها و نابسامانی‌های اقتصادی و اجتماعی، شکل نوین عقل‌گریزی نیز دیگرگون می‌شد. شیوه‌ها و رنگ‌های گوناگون عقل‌گریزی در تفکر فلسفی دوران معاصر، در واپسین تحلیل چیزی نیستند جز پاسخ‌های سرگشته و بیشتر ارتجاعی فیلسوفان به مسائل روزافزونی که در نتیجهٔ افزایش، گسترش و پیچیدگی تضادها و نابسامانی‌های عینی جامعه‌های غربی، پدید آمده است. این بحران اندیشه‌ای را همچنین می‌توان در پهنهٔ شناخت علمی جهان، یعنی دانش‌های طبیعی یافت. در تفکر فلسفی و نتیجه‌گیری‌های فلسفی از دستاوردهای دانش‌های طبیعی، خود واقعیت و امکان شناخت آن انکار می‌شود. شناخت علمی، خصلت عینی و حقیقت‌جویانهٔ خود را از دست می‌دهد و به شکل انبوهی از مفروض‌ها و حدس‌ها درمی‌آید. جای شگفتی نیست که کارل پوپر (Karl Popper) یکی از اندیشمندان متفلسف زمان ما در پهنهٔ دانش‌های طبیعی و یکی از بنیادگذاران گرایش «راسیونالیسم انتقادی»، امکان هرگونه شناخت یقینی را برای دانش‌ها و پژوهش‌های علمی منکر است و در یکی از آخرین گفتگوهایش می‌گوید: «نادانی ما وسیع است. اما آشکارا این تمام مسئله نیست. البته ما نمی‌توانیم وجود دانش‌های طبیعی و پیروزی‌های درخشان آن‌ها را نادیده انگاریم. با وجود این، هنگامی که این دانش‌ها را اندکی از نزدیک‌تر بررسی کنیم، کشف می‌کنیم

بیست‌وهفت

که آن‌ها مشتمل بر شناخت مثبت یا یقینی نیستند، بلکه مشتملند بر مفروض‌های جسارت‌آمیزی که پیوسته و همواره اصلاح می‌شوند، یا حتی یکباره حذف می‌گردند، به وسیله انتقاد شدید. این موجب نزدیک شدن تدریجی به حقیقت است (!). آن‌گاه ما دیگر دارای معرفت مثبت یقینی نیستیم، بلکه چیزی مانند شناخت فرضی یا حدسی وجود دارد». بدینسان دانش، که زمانی کشف‌کننده قانونمندی‌های واقعی جهان و هستی بود، در اندیشه فیلسوفان و همچنین دانشمندان طبیعت‌شناس، به شکل بازیچه‌ای درآمده است که در آن عقل و اندیشه آدمی به هیچگونه بنیاد یقینی دسترسی ندارد. در فلسفه نیز بینش درونی، ناپوشیدگی هستی که «ناگهان در اندیشه ما» خود را نشان می‌دهد، روشنگری غیرعقلانی، جانشین استدلال و پژوهش و اکتشاف عقلانی شده‌اند. سرانجام نابسامانی‌ها، بی‌بنیادی‌ها و ویرانی‌های زندگی عاطفی و درونی آدمیان، انگیزه و زمینه تفکر فلسفی می‌گردد. بی‌خانگی آدمی در این جهان، خانه فلسفه می‌شود.

سرانجام کوشش فلسفی، در یکی از واپسین و نوترین (روزپسندترین) شکل‌های آن، بازی با واژه‌ها، یعنی گونه‌ای بازی‌های زبان می‌شود. فلسفه و دانش با زندگی آدمیان بیگانه می‌گردند. آدمیان نیز از دستاوردهای دانش‌ها و کاربرد آن‌ها در تکنیک بیزار و بیگانه می‌شوند. فیلسوف از واقعیت بیرونی روی گردان می‌شود، بار دیگر فیلسوفان به سوی گرایش‌های ایدئالیستی و، بدتر از آن، فیدئستی باز می‌گردند، با این فرق که این بار استدلال‌ها سست‌تر، اندیشه‌ها بی‌رمق‌تر و نتیجه‌گیری‌ها آشفته‌تراند. نمونه بارز این عقل‌گریزی را بار دیگر نزد یکی از نمایندگان برجسته تفکر فلسفی معاصر، لودویگ ویتگنشتاین (Ludwig Wittgenstein) می‌یابیم. وی در پایان نخستین نوشته مهم خود (رساله منطقی-فلسفی) می‌گوید: «ما احساس می‌کنیم که حتی، هنگامی که همه پرسش‌های ممکن علمی پاسخ داده شوند، مسائل زندگی ما هنوز لمس هم نشده‌اند. البته در آن هنگام، دیگر پرسشی باقی نمی‌ماند، و درست خود این، پاسخ است. حل مسئله زندگی را انسان در ناپدید شدن این مسئله می‌یابد (آیا این علت آن نیست که چرا انسان‌هایی که معنای زندگی برایشان، پس از شک طولانی روشن می‌شد، چرا این انسان‌ها دیگر نمی‌توانستند بگویند که این معنا عبارت از چیست؟)» سپس اضافه

می‌کند: «براستی چیزی ناگفتنی وجود دارد. این، خود را نشان می‌دهد. این همان چیز عرفانی است.» و نوشته خود را با این جمله پایان می‌دهد که: «از آنچه نمی‌توان سخن گفت، درباره آن باید سکوت کرد.» بدینسان جای شگفتی نیست که تقریباً همه گرایش‌های فلسفی معاصر غرب، در شکل‌ها و سایه روشن‌های گوناگون آن‌ها، سرانجام به گونه‌ای عرفان‌گرایی می‌رسند. نمونه‌های این عرفان‌گرایی در فلسفه برگسون، پیش از وی در فلسفه زندگی آلمان، همچنین نزد ویلیام جیمس و به درخشان‌ترین و گستاخانه‌ترین شکلی در فلسفه‌های اگزیستانس، یعنی نزد هایدگر، پاسپرز و مکتب‌های اگزیستانسیالیستی زاییده آن‌ها و همچنین نزد سارتر، در نخستین مرحله گسترش تفکر فلسفی او و سرانجام تقریباً در همه گرایش‌های متافیزیکی معاصر یافت می‌شوند. خصلت‌های مشترک همه گرایش‌های فلسفی معاصر در جهان غرب (در اینجا به معنای اصطلاحی و ویژه آن) انکار معرفت یقینی، نفی امکان شناخت واقعیت مستقل از آگاهی و ذهن انسانی و نیز نفی خود واقعیت بیرونی، گریز از عقل، تحقیر آن و حتی ویران‌سازی عقل، رسیدن به بن‌بست، چه در شناخت طبیعت، چه درباره سرنوشت فردی و اجتماعی انسان‌هاست: حتی کوشش می‌شود که تفکر فلسفی که به اصطلاح و گویا اصیل است، پیوند خود را با سنت‌های عقل‌گرایی فلسفه اروپایی در گذشته نیز یکباره بگسلد. یکی از نمونه‌های مشخص و گستاخ این ستیز و دشمنی با عقل را در این جمله هایدگر می‌توان یافت که می‌نویسد:

«اندیشیدن نخست هنگامی آغاز می‌شود، که ما احساس کرده باشیم که آن عقل از قرن‌ها پیش تاکنون بزرگ‌داشته شده، سرسخت‌ترین مخالف اندیشیدن است.»
از سوی دیگر یکی از انگیزه‌های مهم آگاهانه و ناآگاهانه عقل‌گریزی فلسفه معاصر اروپا را باید در پیدایش جهان‌بینی بر بنیاد علمی و عقلانی دوران ما و گسترش روزافزون آن بر پایه دستاوردهای دانش‌های طبیعی، یعنی ماتریالیسم دیالکتیک و انطباق آن بر زندگی اجتماعی آدمی و تاریخ آن و نیز شناخت عقلانی جهان دانست. این گرایش فلسفی و جهان‌بینی، محصول شرایط ویژه جوامع غربی، در زیرسلطه مادی و معنوی بورژوازی بود. درست از آن هنگام به بعد، تفکر فلسفی بورژوازی، واپسین هدف خود را، پیکار با ماتریالیسم دیالکتیک و انکار و نفی آن در پهنه طبیعت و تاریخ قرار داد. در تفکر علمی معاصر غربی، قانونمندی‌های طبیعت، آشکارا یا اغفال‌گرانه و

دزدانه انکار می‌شوند. هستی اجتماعی و فردی آدمی نیز در تفکر فلسفی، از قانونمندی‌های آن تهی می‌گردد. تفکر فلسفی معاصر، با روی گرداندن از واقعیت گسترش عینی و قانونمند زندگی اجتماعی آدمیان، کوشش می‌کند که به شکل‌های گوناگون، لحظه‌ اکنون و وضعیت موجود سرنوشت اجتماعی، اقتصادی و معنوی آدمیان را، چونان سرنوشتی جاویدان معرفی کند. جهش، جنبش، دیگرگونی و شدن، یعنی پیشرفت از زندگی اجتماعی انسان‌ها، در تفکر فلسفی، ناپدید می‌شود. اکنون بشریت، خصلت پایا و دیگرگون‌ناپذیر آن می‌گردد. اکنونگی تاریخ و سرنوشت انسان همچنین خصلت آیندگی آن می‌شود. در این میان جای شگفتی نیست که در طی یک سده گذشته، برخی از اندیشه‌پردازان فلسفی و مکتب‌های آن، آشکارا پشتیبان شیطنی‌ترین و ویرانگرترین رویدادهای سیاسی و اجتماعی بوده‌اند. ما نمونه‌های این خصلت ضد انسانی- اشرافی را که درست پاسخگوی نیازمندی‌های بورژوازی اروپایی در تب بحران‌آمیز پیروزی آن، در عین شکست‌خوردگی در برابر تاریخ است، در اندیشه‌های نیچه و پیروان وی و نیز در نتیجه‌گیری‌های عینی سرنوشت‌ساز کسانی مانند هایدگر، جیمس، جان دیوئی و دیگران آشکارا می‌یابیم.

ما در ضمیمه‌ای که بر ترجمه کتاب در دست، افزوده‌ایم، خواهیم کوشید که به نوترین رنگ‌های تفکر فلسفی دوران معاصر در جهان غرب، با تفصیلی که لازم است پردازیم. در پایان می‌توان گفت که سخن هگل و درستی آن، پس از آشنا شدن با گذشته و اکنون فلسفه اروپایی، آشکار می‌شود. فلسفه معاصر اروپایی، بهتر بگوییم جهان غرب، در واپسین مرحله، منعکس‌کننده واقعیت زندگی باختر زمین در دوران ماست: دوران نابسامانی، سرگشتگی، نومیدی، دوران ایمان بی‌خدا و عرفان بی‌خدا، دوران گریزها و تلاش‌ها و ستیزه‌های بیهوده برای یافتن زمین استواری که انسان غربی بتواند بر آن بر پا ایستد. از سوی دیگر نباید ناگفته بماند که در درون همان جامعه‌های غربی، شراره‌های تفکر فلسفی نوینی، از دو، سه دهه پیش تاکنون، به‌ویژه پس از جنگ جهانی دوم، پدید آمده است که منعکس‌کننده تضادها، درگیری‌ها و جنبش‌های آفریننده و دیگرگون‌کننده سرنوشت عینی موجود در جامعه‌های غربی‌اند، که بازگشت به عقل‌گرایی و جهان‌بینی علمی و عقلانی سرنوشت انسان و تاریخ آن، و نیز بیداری و تندرستی دوباره اندیشه فلسفی جهان غرب را نوید می‌دهند.