عقل علیه عقل: ملاحظاتی در باب روشنگری

ماکس هورکهیمر

مترجم : اباذری، یوسف

مترجم : فرهادپور، مراد

فروپاشی بخش عظیمی از بنیان فکری و عقلی تکدن ما تا حدی نتیجهء پیشرفت فنی و علمی است. لیکن این پیشرفت خود محصول نبرد بر سر اصولی است که اینک در شرف نابودی‏اند،برای مثال، اصول مربوط به فرد و سعادت او.پیشرفت واجد گرایشی به سمت تخریب همان ایده‏ها و مفاهیمی‏ است که قرار است آنها را تحقق بخشد و شکوفا کند.فرایند[توسعهء]تمدن تکنیکی،نفس وجود توانایی فکر مستقل را به خطر افکنده است.

امروزه به نظر می‏رسد که عقل دچار نوعی بیماری شده است.این امر در مورد حیات فرد و همچنین جامعه صادق است.هر فرد بهای دستاورهای عظیم صنعت مدرن،بهای رشد مهارتهای‏ فنی و دسترسی خویش به کالاها و خدمات را با تعمیق سترونی فردی خود در برابر قدرت متمرکز جامعه‏ای می‏پردازد که قاعدتا باید تحت کنترل او باشد.او بی‏وقفه سرگرم آن است که به کلیت هستی‏ خویش،حتی تا حد کوچکترین انگیزه‏ها،بر اساس الگوهای از پیش ساختهء رفتار و احساس شکل‏ بخشد.

این تحولات فردی محصولات فرعی تحولات جامعهء صنعتی‏اند.در نتیجهء اعمال تقسیم کار صنعتی بر قلمرو روح،عقل علمی از حقیقت دینی جدا گشته است.علم،در مقام کسب و کاری‏ تعریف شده،و کاملا متمایز از فلسفه،امتیاز خود در پرداختن به حیاتی‏ترین مسایل هستی بشری را تقریبا رها ساخته است.علم هنوز هم ممکن است گه گاه مدعی تبیین اهمیت و معنای کارکردی‏ ارزشها شود،لیکن کشف،بیان و توجیه این ارزشها به عهدهء دیگر شاخه‏های فرهنگ است.علم‏ ارغنون تعریف اهداف بشری را به دین،مبارزه برای این اهداف را به سیاست،و تبلیغ و گسترش آنها را به رسانه‏های ارتباط جمعی واگذار کرده است.تا آنجا که به الگو یا طرح اولیهء فعالیتهای فکری‏ جامعهء معاصر مربوط می‏شود،تفکر علمی در بهترین حالت نقش ناظر را ایفا می‏کند،زیرا معمار اصلی ناشناخته و گمنام است.اگر فرد محقق نسبت به شیوهء استفاده از کشفیات خود اعتراض کند، فقط در مقام یک شهروند سخن می‏گوید،نه یک دانشمند.برای پرداختن به چنین مسایلی،او باید از حیطهء کار تخصصی خود خارج شود،و علاوه بر این،با توجه به جدایی دقیق علم از هر گونه تلاش‏ فکری دیگر،هرگز نمی‏تواند باور کند که مفهوم حقیقت،کا تحقیق علمی او متضمن آن است، می‏تواند در مورد تصمیمات غایی جامعه یا فرد نیز اعمال شود.علم در قبال آنچه باید باشد، خاموش و بی‏طرف است.توجه علم صرفا معطوف به وسایل است،صرف نظر از اهدافی که با کمک‏ این وسایل دنبال می‏شود.دین نیز به نوبهء خود در حیطه‏ای مجزا نگهداری می‏شود،خنثی شده و برخوردار از ایمنی کامل در چارچوب جهان صنعتی مدرن.البته درست است که دین،همراه با سایر صور فرهنگی،واجد کارکردهای مهمی به لحاظ کنترل اجتماعی است.اما به نظر می‏رسد که همپای‏ نجات ایمان از ستیز مهلکش با عقل دنیوی،بخش اعظم جوهر اولیهء آن بر باد رفته است.نبرد دین با دشمنانش در عرصهء سیاست،تقریبا نبرد آن بر ضد شک و تردیدهای نهفته در وجدان آدمی را تحت الشعاع قرار داده است.امروزه بیشتر بر مطلوب و پسندیده بودن دین و بر سهم آن در رشد تمدن تأکید گذارده می‏شود تا بر حقیقت موجود در آموزه‏های مشخص آن.دین با اهداف و سرنوشت انسان سر و کار دارد و علم فقط با حقیقت.اما همین تقسیم و جدایی میان جستجو برای‏ معرفت از یک سو،و ارزیابی معیارها و هنجارها از سوی دیگر،است که همهء معانی را در معرض‏ نابودی قرار داده است.

زوال تفکر مستقل در فرد و تقابل میان حقیقت علمی و دینی در جامعه،فقط دو نشانه از مسأله‏ای‏ واحدند که مشخصهء عصر ماست.فلسفه،که تقریبا مترادف عقل است،باید دست کم بتواند نشان‏ دهد که این فاجعه چگونه به وقوع پیوست.از آنجا که تمدن فنی از دل دقیقا همان عقل بی‏باکی‏ برخاسته است که اینک سرگرم انحلال آن است،پس عقل باید تاریخ افت و خیزهای آن را بازسازی‏ کند-یا به تعبیری،باید برای به یادآوردن خاستگاه آن تمدن تلاش کند و گرایشها و مکانیسمهای‏ ذاتی خود در جهت تخریب نفس را بفهمد،«زیرا هر گونه تحقیق و هر گونه دانش چیزی نیست مگر یادآوری.»1دستاوردهای خیره کنندهء عقل در حیطهء تسلط بر طبیعت،چه فیزیکی و چه‏ روانشناختی،آن را نسبت به فداکاریهایی که لازمهء حصول این دستاوردها بودند،فراموشکار کرده‏ است.از این‏رو ذهنیت و خرد زمانهء ما،به رغم نافذ بودن،عنصری از کوری و تعصب را در بر دارند2.توانایی عقل را در توصیف نحوهء دگرگونی خویش-از قدرتی که معنای همه چیز به کمک آن‏ درک می‏شود،به یک ابزار صرف برای صیانت نفس-یکی از شروط احیا و بازیابی عقل است.

اشاره به وقوع یک تحول خاص در تاریخ فلسفه،گرایش عقل به تخریب نفس را مشخص‏ خواهد ساخت.در تاریخ فرانسه،قرن هجدهم میلادی عصر روشنگری نامیده شده است.آن مکتب‏ فکری که این عبارت معرف آن است،برخی از بزرگترین نامها در تاریخ بشریت را شامل می‏شود. این جنبش‏[فرهنگی‏]فقط به گروه کوچکی از نخبگان منحصر نمی‏شد،بلکه پایهء وسیعی در طبقهء متوسط فرانسه داشت.مع هذا ایدهء روشنگری بیان کلاسیک خود را در آثار فلسفی اصحاب‏ دائرة المعارف( setsidepolcycne )یافت.ماهیت این جنبش را می‏توان با دو نقل قول از ولتر مشخص ساخت:«ای فیلسوف،مشاهدهء دقیق تجربه‏های‏[علم‏]فیزیک،حرف و صنعت،اینها یعنی‏ فلسفهء حقیقی.»3و دومین نقل قول که متعلق به همان اثر است،می‏گوید:«خرافه‏پرستی تمامی جهان‏ را به آتش می‏کشد؛فلسفه شعله‏های این آتش را خاموش می‏کند.»4جنبش روشنگری،که به راستی‏ وجه مشخصهء تمدن غرب است،بیانگر این باور است که پیشرفت علم سرانجام بت‏پرستی را نابود خواهد کرد.فی الواقع دلایل موجهی برای پذیرش این پیشگویی وجود دارد.

انسانها همواره اسیر ترسهای بیشمار بوده‏اند.در فرهنگهای ابتدایی فاقد کتابت،جهان بر حسب‏ نیروهای شیطانی درک می‏شد و چنین تصور می‏رفت که می‏توان آن را طریق جادو و...کنترل کرد. فرایند رها شدن از این درک یا تصور از جهان،انگیزه و مضمون غالب در تاریخ فرهنگ بشری است. هر یک از فتوحات علم خط نبرد را بیش از پیش به اعماق قلمرو ترس منتقل کرده است.علم آدمی را بر چیزی مسلط می‏کند که پیشتر به نظر می‏رسید کاملا تحت سلطهء نیروهایی مهیب و مافوق بشری‏ است.خوف از طبیعت در مقام موجودی سترگ و پیش‏بینی‏ناپذیر جای خود را به اعتماد و اتکا به فرمولهای انتزاعی داده است.

بدین‏سان طبیعت وجوه یا چهره‏هایش را تغییر می‏دهد.در عصر ماقبل جان‏گرایی،طبیعت حامل‏ وجه یا چهرهء هولناک و مقاومت‏ناپذیر پدیده‏ای موسوم به مانا بود:سپس نقاب شماری از ارواح و خدایانی را بر چهرهء خود گذاشت که مشخصا حالتی مبهم و تعریف‏ناشدنی داشتند.در اشعار و منظومه‏های حماسی نوع بشر نظیر حماسه‏های هومر،خدایان شکل و سیمایی روشن و واضح‏ به خود گرفتند،در نظامهای فلسفی کلاسیک همچون فلسفهء افلاطون خدایان به مفاهیم و ایده‏های‏ جادوان بدل شدند،و یا توسط امپدوکلس به عنوان عناصر تشکیل دهندهء همهء پدیده‏ها شناخته‏ شدند.در نهایت اساطیر،در مقام تجلی رسای رابطهء انسان با طبیعت،ناپدید گشتند و جای خود را به علم مکانیک و فیزیک بخشیدند.بدین ترتیب هر گونه نشانه‏ای از هستی مستقل و پویا و تمامی ارزشهای خاص خود را از دست داد.طبیعت به مادهء بی‏جان-تلنباری از اشیاء مرده-بدل شد. با این همه اسطوره طی قرون و اعصار در حوضه‏های گوناگون تفکّر و رفتار باقی مانده است. بت‏پرستی در بطن هر نوع دلبستگی مطلق به امری متناهی،با هر شکل و ماهیتی،حضور دارد:از یک‏ انسان یا سرزمین گرفته تا طبیعت و سنّت.برای مثال در عشق رمانتیک معشوق به همین شیوه‏ الوهیت می‏یابد؛زندگی و مرگ آدمی در گرو لطف یا بی‏لطفی دلبند است.خضوع و خشوع در قبال‏ نیاکان و حرص به جاودانگی معّرف واکنشهای اسطوره‏ای‏اند.در غیبت هر گونه پس‏ماندهء اعتقادات‏ اسطوره‏ای،احترام به مردگان مناسکی از این دست به نمایشی پوچ و توخالی بدل می‏شود که زندگان برای یکدیگر بازی می‏کنند.در اینجا نهادن مبیّن نگرشی است که دیگر وجود ندارد.

تا آنجا که به عصر روشنگری در فرانسه مربوط می‏شود،همهء تلاش این عصر مصروف حمله‏ به تفکر اسطوره‏ای(در همهء اشکال آن)می‏شد،حتی وقتی که این تفکّر در هیأت قویترین نهادهای‏ آن روزگار تجسم می‏یافت.مع هذا مقاطع خاصی وجود داشت که در آنها هر دو طرف،آگاهانه یا ناآگاهانه،به سازش می‏رسیدند.از جملهء این مقاطع یکی هم مجموع اصولی بود که گمان می‏رفت‏ در کارکرد نظام منافع همگانی نقشی اساسی دارد،یعنی حقایق اخلاقی و گاه دینی.بنا به گفتهء متفکران بزرگ عصر روشنگری،این قوانین اخلاقی بنیادین بر ذهن آدمی حک شده‏اند.همانطور که‏ ولتر گفت:

این نکته اثبات شده است که فقط طبیعت تصورات سودمند را که مقدم بر تمامی تأملات مایند در ما القا می‏کند...در زمینهء اخلاقیات نیز وضع به همین گونه است...خداوند اصل عقل کلّی را در اختیار ما نهاده است، همانطور که به پرندگان پر و به خرسها پوستی پشمی عطا کرده است؛و این اصل تا آن حدّ پایدار است که‏ همواره باقی می‏ماند،به رغم همهء شهواتی که با آن می‏جنگند،به رغم جبارانی که می‏خواهند آن را در خون‏ غرق سازند،و به رغم شیادانی که می‏خواهند آن را از طریق خرافات نابود کنند.5

اصل عقل خود را در قالب حس عدالت و حق‏جویی و شفقت متجلی ساخت که،به اعتقاد ولتر،پایه‏ و اساس جامعه بودند.

اما ولتر از ناسازگاری موجود میان این آموزه و دیگر تعالیم فلسفی خود آگاه نیست.آدمی‏ نمی‏تواند نظریهء معرفت لاک را ستایش کند و در همان حال وقتی مسألهء حقیقت اخلاقی مطرح‏ می‏شود،پیرو آرای لایبنیتس باشد.نمی‏توان برای مدتی طولانی هیبت خدایان و اهریمنان را [به عنوان خرافات‏]مورد حمله قرار داد و با این حال حس احترام نسبت به مقولات و اصول اخلاقیات جهانشمول را حفظ کرد.اما این دقیقا همان مسیری است که بنیانگذاران فلسفی جامعهء مدرن،از جمله خود لاک،سعی در پیمودن آن داشتند.به وصوح می‏توان دید که این مسیر در خلاف‏ جهت منطق درونی تفکر عصر روشنگری به پیش می‏رود.عقل علمی،که ایده‏های افلاطون را با همان کارایی و قدرتی ریشه کن کرد که افلاطون در ریشه کن ساختن خدایان هومر به کار بسته بود با آموزهء«تصورات فطری»با هر نوع قانون طبیعی یا هر اصلی که در مقام حقیقتی جاودان مستلزم ادای‏ احترام باشد ناسازگار و ناهماهنگ است.

بر اساس تفکر مدرن،مفاهیم کلی می‏توانند در نظریه‏ها به کار گرفته شودند،به شرط آنکه در پیشگویی و تأثیرگذاری بر جریان حوادث ما را یاری دهند.بدین طریق است که این مفاهیم از حقیقت بهره‏مند می‏شوند،البته اگر چیزی بدین نام اساسا وجود داشته باشد.علم هیچ معنای دیگری‏ برای این واژه‏[یعنی حقیقت‏]قائل نیست.«فسلفهء علم»مدرن نیز همین حکم را صادر می‏کند،البته‏ اگر مجاز باشیم به شیوه‏ای صیقل نیافته و بدون تظاهر به برخورداری از آن دقتی سخن بگوییم که‏ حضورش در صورت‏بندیهای این فلسفه مورد تحسین ماست.این واقعیت که متفکران بسیاری طی‏ دو یا سه قرن گذشته کوشیده‏اند تا اندیشهء علمی را با نوعی علم الاخلاق فلسفی و با توجیه برخی‏ مقولات اجتماعی خاص آشتی دهند،نباید موجب فریب و چشم‏پوشی ما از واگرایی این دو تلاش‏ متفاوت شود.فلسفه،بر حسب تعریف ولتر،یعنی به منزلهء«مشاهدهء دقیق تجربه‏های علم فیزیک، حرف و صنعت»،و فلسفه بر حسب آموزهء«قانون طبیعی»یا هر مفهومی نظیر«شهود»یا«تصورات‏ فطری»تنها به صورتی مصنوعی قابل جمع‏اند.گرایش ذاتی برداشت اول از فلسفه،حمله کردن‏ به برداشت دوم و نابود ساختن آن در مقام نوعی نگرش اسطوره‏ای است،که امروز متافیزیک‏ خوانده می‏شود.

از قرون شانزدهم و هفدهم به بعد متافزیک معرف تلاش متفکران نمونه‏ای بوده است که سعی‏ داشتند چیزی را از عقل استنتاج کنند که پیشتر محصول وحی بود:معنا و اصول جاودان حیات‏ بشری آنان کوشیدند تا از طریق تفکر شهودی یا بصیرت دیالکتیکی،نظریه و عمل را در هم ادغام‏ کنند.بعدها پابه‏پای غلبهء معرفت‏شناسی نام‏گرا و تجربه‏گرا بر عقل‏گرایی فلسفی،نقاط ضعف انتقال‏ از برداشت اول به برداشت دوم از فلسفه نیز آشکار شد،انتقال از بخش معرفت‏شناختی هر یک از نظامهای فلسفی به مفاهیم بنیانی جامعه.تا آنجا که به دین مربوط می‏شود،اصحاب روشنگری‏ قرارداد آتش بس را پذیرفتند.نیاز به ایمان بیش از حد الزامی بود.جامعهء صنعتی دین و علم را در دو کشو متفاوت قفسهء برّاق پرونده‏هایش قرار داد.اما،در جریان مرتب کردن پرونده‏های دفتر، متافزیک یک به درون سطل آشغال افکنده شد.

این فرایند اکری صرفا فکری نبود.آنچه تا اینجا مطرح کرده‏ایم صرفا یک جنبه از تحولات‏ اقتصادی و اجتماعی این عصر است:تنظیم حیات اجتماعی در جهت مبارزهء بی‏امان برای کسب‏ سلطه بر طبیعت و انسان.بدین شیوه می‏توانیم گذار بشریت به عصر صنعت‏گرایی و فرهنگ توده‏ای‏ را توصیبف کنیم.به سختی تتوان دربارهء پیامدهای این امر اغراق کرد.فرایند صنعتی شدن که در هیأت روشنگری فکری تجلی می‏یابد،فقط بر مفاهیمی چون انسان،روح،آزادی،عدالت،و انسانیت تأثیر نمی‏گذارد،مفاهیمی که خود مسایل اخلاقی و عملی را مستقیما تحت تأثیر قرار می‏دهند.این فرایند در عین حال با معانی مفاهیم اساسی کل فلسفه،خصوصا مقولاتی چون ایده، مفهوم،حکم و عقل یا دلیل،مرتبط است.همهء این اصطلاحات هنوز در زبان روزمره و همچنین در آثار تحقیقاتی،صرف نظر از تعلق یا عدم تعلق این آثار به مکتب«فلسفهء علم»به کار می‏روند.اما هیچ آموزه‏ای وجود ندارد که در عین سازگاری با تحولات مدرن در تکنیک و صنعت،بتواند مبنای‏ فلسفی مناسبی برای این مفاهیم مهم فرهنگی فراهم آورد یا خصوصیاتی به آنها عطا کند که عظمت‏ و احترام از دست رفته را به آنها بازگرداند.احترامی که امروزه از ناحیهء رسالات و سخنرانیها،یا حتی‏ از دل مردمان،نسبت به این اصول ابراز می‏شود،نباید ما را در مورد استحکام و نفوذناپذیری آنها به اشتباه اندازد.این اصول نه فقط در عرصهء تفکر علمی بلکه در حیطهء افکار عمومی نیز سست و بی‏ریشه شده‏اند.در حالی که ولتر فکر می‏کرد متافزیک فقط مناسب افراد متشخص است و برای‏ کفاشها و خدمتکاران،که ولتر خواهان حفظ دین برای آنها بود،بیش از حد خوب است،امروزه ما می‏بینیم که دین در شکلی خنثی شده برای جامعه حفظ می‏گردد و عقل متافزیکی در چشم همگان‏ بی‏اعتبار می‏شود.

زوال جوهر فلسفی همهء ایده‏های اساسی در رویارویی با روشنگری به ظاهر پیروزمند،یکی از موارد تجلی گرایش عقل به تخریب نفس است.در اینجا تمیز نهادن میان عقل فردی و عقل متکی بر زندگی اجتماعی کاری بیهوده است.زیرا آثار زوال در هر دو آنها مشهود است،زوالی که خود از تعاملی دائمی و به غایت ظریف میان نیروهای تاریخی گوناگون ناشی می‏شود.به محض آنکه‏ فرهنگ ما با آزمونی سخت و حیاتی مواجه شود،ما نیز به گستردگی فرایند تخریبی که به وقوع‏ پیوسته پس می‏بریم.

مفهوم فرد که در تاریخ جامعهء مسیحی منبعث از دنیوی شدن ایدهء روح ابدی است،در سرنوشت‏ باقی مقولات متافزیکی شریک است.پدیده‏هایی که زمانی مصداق این مقولات محسوب‏ می‏شدند،اینک واجد هستی شبح‏گونه‏ای در ذهن مردمانی هستند که هنوز به نام آنها،اگر نه‏ به معنایشان،واکنش نشان می‏دهند.اما این مقولات به هنگام رویارویی با چارچوب مفهومی علم مدرن،اموری کاملا ضد عقلانی به نظر می‏رسند.احترامی که دانشمند مدرن نسبت به آنها ابراز می‏کند،البته فقط وقتی که در خارج از زمینهء مطالعات تخصصی او به کار رفته باشند،این واقعیت را تغییر نمی‏دهد که منطق درونی خود علم معطوف به تصوری از حقیقت است که کاملا نافی‏ به رسمیت شناختن پدیده‏هایی چون روح یا فرد.

تلاشهای پوزیتیویتسی در جهت پناه بردن به نوع جدیدی از کثرت‏گرایی به قصد مقابله با روشنگری علمی و حفظ اصول اخلاقی و دینی که برای ادامهء کارکرد جامعه به غایت ضروری‏اند، بحرانی را که جامعه با آن دست به گریبان است افشا می‏کند.کثرت‏گرایی شکل احیا و دستکاری شدهء آموزهء«حقیقت مضاعف»است،آموزه‏ای که از زمان مکتب ابن رشد تا فرانسیس بیکن(یعنی طی‏ دورهء گذار از تصوّر دینی به تصور بورژوایی از افراد)نقشی بس مهم ایفا کرده است و اینک نیز، به هنگام انحطاط فردگرایی بورژوایی،دوباره به کار گرفته شده است.ایدهء حقیقت مضاعف در آغاز بدین منظور مطرح شد تا به علم اجازه دهد فرد را از قید و بند ایدئولوژیهای جزمی رها می‏سازد. امروزه فلسفه می‏کوشد تا علم را از رها ساختن جامعه باز دارد،همان علمی که با صرف انرژی بیش‏ از حدّ تلاش می‏کند تا به هر نحو ممکن اشکال دنیوی شدهء این جزمیات،نظیر ارزش مطلق روح‏ فردی را نیز از عرصهء جامعه بزداید.نمایندگان برجستهء علم به ما مشتاقانه اطمینان می‏دهند که علم‏ حتی چارچوب مفهومی فردگرایی،دنیوی یا کلامی،را لمس نیز نمی‏کند،ولی به راحتی می‏توان‏ نشانه‏های یأس و وجدان معذّب را در این اطمینان مشاهده کرد.ما هنوز به وضوح زمانی را به یاد می‏آوریم که در آن ملل کهن و هوشمند می‏توانستند فرهنگ انسان‏گرا و والای خویش را همچون‏ پوستی مرده یک شبه به دور افکنند،و در همان حال به پرستش علم و استفاده از آن در طراحی‏ ریزترین جزئیات کارخانه‏های آدمکشی ادامه دهند.کثرت‏گرایی حجابی است که در پس آن‏ باورهای جهان غربی،بریده و جدا شده از ایدهء حقیقت و تعهّد بدان،در حال محو شدن است.

در ارتباط با فرد کاملا بدیهی است که انحطاط ایدئولوژیک‏[مفهوم فرد]بازتاب کوچک شدن‏ پایه‏های اقتصادی و اجتماعی اوست.ظهور و سقوط فرد عمیقا متصل به سرنوشت مالکیت طبقهءمتوسط است.آن عوامل به اصطلاخ استعلایی که نفس( oge )را بر می‏سازند-خاطره و دوراندیشی، تفکر مفهومی،ادغام همهء تجارب در یک شعور واحد که به یکی بودن خود در گذشته و آینده واقف‏ است-همهء این عناصر تا حد زیادی به واسطهء وضعیت اقتصادی تولید کننده و بازرگان مستقل‏[در جامعهء پورژوایی‏]گسترش یافتند.صنعت یا تجارتی که در محدودهء خانواده نسل به نسل منتقل‏ می‏شد،او را واداشت تا براساس عناصر بیندیشد که تا حد زیادی از نیازهای فوری او و حتی از محدودهء عمر او فراتر می‏رفت.او به خود به منزلهء سوژه‏ای خود آیین می‏نگریست که نه فقط رفاه شخص خودش،بلکه رونق و شکوفایی خانواده و همچنین اجتماع و دولتش نیز وابسته به اوست. هیچ عاملی وجود نداشت که به او بگوید چه چیز تولید کند یا در کجا به خرید و فروش چه کالایی‏ بپردازد.او باید به تنهایی نقشه می‏کشید و به دوراندیشی محاسبات خویش اتکا می‏کرد.

در دورهء ما این عملیات روز به روز بیشتر به عوامل جمعی محوّل می‏شود.از یک سو آن‏ لایه‏های اجتماعی که اعضای آنها در قرون پیشتر هیچگاه فرصت نمی‏یافتند تا ته مانده یا بخش‏ ناچیزی از فردیت را در خو بسط دهند،اینک در حال تبدیل به انواعی از سوژه‏ها یا فاعلان‏ اقتصادی مینیاتوری هستند.آنان نفس یا خودی را بسط می‏دهند که منافع مادی آگاهانه‏اش،به رغم‏ تمامی اطلاعاتی که بر آن تحمیل می‏شود،از محدودهء زندگی آن پا فراتر نمی‏گذارد.تا زمانی که‏ رونق و شکوفایی،در جنگ یا صلح،باقی است آنان می‏توانند به مهارت خویش تکیه کنند.همین‏ امر در مورد فرزندان ایشان نیز صادق است.از سوی دیگر،کارفرما یا فاعل اقتصادی مستقل جای‏ خود را به مدیر می‏بخشد.او بر اساس منافع اقتصادی و سیاسی عینیت یافته عمل می‏کند و ناچار است خود را دسته‏ها و گروههای قدرتمند وفق دهد.بدین ترتیب ساختار ذهن بشری در هر دو قطب جامعه بیشتر و بیشتر همانند می‏شود.امروزه گرایش اصلی معطوف به سازش و تطبیق یافتن‏ فزاینده است،یعنی معطوف به تبدیل هر فرد به عضو خوب و سربه‏راه انجمنها،شرکتها،اتحادیه‏ها، و تیمها.همچنانکه جامعه بسیاری از کارکردهای تنظیم کننده‏ای را به عهده می‏گیرد که پیشتر همراه‏ با مقادیر زیادی از تنش و اصطکاک در درون فرد اجرا می‏شد،توانایی آدمی برای ادامهء زندگی با نفسی فسرده و حقیر و چشم‏پوشی از آن حیات درونی غنی و رشد یافته‏ای که زمانی خصیصهء بارز فرد بود،بیش از پیش افزایش می‏یابد.به همین دلیل است که مفهوم فرد به حکایتی رمانتیک بدل‏ شده است.به نظر می‏رسد که این مفهوم به رغم دعوی ایدئولوژی رسمی،در برابر آن گرایشهای‏ اجتماعی سر خم می‏کند که در روشنگری مدرن تجلّی می‏یابند.

حال می‏توان پرسید آیا تز ما در باب امحای عقل به دست خود در تاریخ متأخر غرب نظری‏ یکسویه است یا نه.آیا جریانهای فلسفی و اجتماعی متعددی وجود ندارد که تحول کلی مورد نظر ما را نقض می‏کنند؟اگر چه برخی جریانهای مهم در جهت عکس قاعدتا وجود دارند که هدفشان‏ تقویت مقولات رو به زوال است،لیکن بیشتر تلاشهای فلسفی و دینی برای دادن تنفس مصنوعی‏ به آموزه‏های متافزیکی کهن،بر خلاف میل و ارادهء خود،ابزاری شدن و اضمحلال مفاهیمی را که‏ به احیای آن دل بسته‏اند،شدت می‏بخشد.تماس مستقیم یا بی‏غل و غش با هر گونه پدیده یا اصل‏ به اصطلاح جاودان،صرف نظر از تعلق آن به سک نظام فلسفی مشرک( ngap )یا درست آیین‏ ( xodohtro )،به واسطهء تحول تکنولوژیک مختل شده است.استفاده از اصول عقاید کهنه و فرسوده به منظور کنترل و هدایت توده‏ها،باعث می‏شود تا این اصول آخرین بارقهء حیات حقیقی را نیز از دست بدهند.به لحاظ فکری هیچ راهی برای بازگشت به عقب وجود ندارد.هر چه توده‏ها با شدت‏ و عمق بیشتری حس کنند مفاهیمی که قرار است احیا شوند فاقد هر گونه پایه و اساس واقعی در واقعیت اجتماعی امروزند،اهمیت نقش هیپنوتیسم توده‏ای به منزلهء یگانه راه پذیرش این مفاهیم‏ نیز بیشتر می‏شود؛و البته پس از پذیرش آنها،هوداری توده‏ها هم بیش از پیش بر تعصب و نه عقل‏ متکی می‏گردد.اسطوره‏ها که زمانی معرف سطح رشد و تحول بشریت بودند،اینک از سوی فرایند اجتماعی پشت سر گذارده می‏شوند.لیکن همین اسطوره‏ها غالبا از سوی آن دسته از جناحهای‏ سیاسی به کار گرفته می‏شوند که می‏خواهند مسیر تاریخ را به عقب بازگردانند.اگر این جناحها پیروز میدان باشند،توده‏ها نیز باید ایدئولوژی خاص جناح فاتح را،به رغم ناسازگاری آن با تجارب‏ و مهارتهای آدمی در جامعهء صنعتی،بپذیرند.توده‏ها باید باور به این ایدئولوژیها را بر خود تحمیل‏ کنند.بدین‏سان،هدف و قصد جایگزین حقیقت،و سرسپردگی مشتاقانه جایگزین ایمان معصومانه‏ می‏شود.این همان چیزی است که وقوعش را بارها در تاریخ و اخیرا در آلمان و دیگر دولتهای‏ فاشیستی مشاهده کرده‏ایم.

در ادواری که قرار است،به عوض فلسفه‏های کهنه شده،باورهای مصنوعی جدید به افکاری‏ عمومی القا شود،ما با وضعیتی مشابه روبه‏رو می‏شویم.تا آن زمان که این باورها از سوی دولت‏ تحمیل نشوند،نقش انواعی از«شفای روحی»یا مدهای فرهنگی را ایفا می‏کنند.اما این باورها،در مقام بخشی از دستگاه مغزشویی هر حکومت مستبد،به فرامینی بدل می‏شوند که ماهیت ضد انسانی‏ آنها،در قیاس با فرامینی که طالب رفتار حقیر و نوکر صفتانه‏اند،بسی بارزتر است،زیرا آنها آدمی را از وجدان خویش محروم می‏سازند و او را به عامل صرف گرایشهای اجتماعی مدرن بدل می‏کنند. ایجاد هر گونه تغییر در این باورهای مصنوعی،به دستور اقلیت حاکم،هر قدر هم که به لحاظ محتوایی ناچیز و بی‏اهمیت باشد،با تصفیه‏های سیاسی عظیم،و نابودی انسانها و قابلیتهای فکری و آثار هنری همراه است.

ولی اگر بپذیریم که نا احیای اسطوره‏های کهن و نه ابداع اسطوره‏های جدید،هیچ یک نمی‏تواند جریان روشنگری را مهار کند،آیا نتیجهء کار پرتاب شدن به درون نگرش بدبینانه،یأس و نیهیلیسم‏ نیست؟پاسخ این اعتراض انتقادی بسیار ساده است،لیکن طرح این پاسخ امروزه چنان نادر است که‏ روایت سارتر از اگزیستانسیالیسم به جهت اتخاذ همین نگرش،امری کاملا بدیع و انقلابی به نظر می‏رسد.فقدان یک راه حل از پیش تعیین شده یقینا دلیلی بر ضد ادامهء تحقیق و تفکر نیست.عزم‏ راسخ به پیروی از منطق ذاتی موضوع مورد بررسی،صرف نظر از نتایج آرامش‏بخش یا ناراحت کنندهء آن،شرط اصلی هرگونه تفکر نظری حقیقی است.تا آنجا که به وضعیت امروزی ما مربوط می‏شود،به نظر می‏رسد هر گونه تفکری خود را موظف می‏داند به نتایج شیرین و دلپذیر برسد.تلاش بیمارگونه برای ادای این وظیفه،یکی از دلایل عدم امکان دستیابی به نتیجه‏ای مثبت‏ است.رها ساختن عقل از این ترس که ممکن است امری منفی و نیهیلیستی شمرده شود،گامی در جهت احیای عقل است.شاید همین ترس پنهان،دلیل اصلی عجز ولتر از تشخیص تضاد میان دو برداشت فوق از فلسفه بوده است،عجزی که خود نقطهء مقابل ایدهء روشنگری است.می‏توان گرایش‏ عقل به تخریب نفس در قلمرو مفهومی خویش را به منزلهء فروپاشی پوزیتیویستی همهء مفاهیم‏ متافزیکی،از جمله خود مفهوم عقل،تعریف کرد.از این‏رو وظیفهء فلسفی ما پا فشاری بر ادامهء تلاش فکری تا مرحلهء تحقق کامل تضادهای ناشی از این فروپاشی است،تضاد میان شاخه‏های‏ گوناگون فرهنگ و همچنین تضاد میان فرهنگ و واقعیت اجتماعی؛ما نباید بکوشیم تا ترکهای‏ موجود در بنای تمدن خویش را با آموزه‏هایی بند زنیم که واجد خوشبینی و هماهنگی کاذب‏اند. به عوض آنکه همچون بسیاری از ناقدان برجستهء روشنگری،در رمانتیسم غوطه‏ور شویم،باید روشنگری را تشویق کنیم تا به رغم تمامی پیامدهای سرشار از تناقضش،به پیش رود.در غیر این‏ صورت فساد و پوسیدگی فکری گرانبهاترین آرمانهای جامعه به صورتی گنگ و آشفته و در بطن‏ جریانهای تاریک و پنهان افکار عمومی تحقق خواهد یافت.جریان تاریخ به نحوی مبهم به مثابهء تقدیر گریزناپذیر تجربه خواهد شد.این تجربه،اسطوره‏ای جدید و خطرناک را به وجود خواهد آورد که در پس ظاهر اطمینان‏بخش ایدئولوژی رسمی به کمین خواهد نشست.امید عقل در رهایی‏ عقل از ترس،ترس از یأس و ناامیدی،نهفته است.

این مقاله ترجمه‏ای است از:

xaM remiehkroH ," nosaeR tsniaga flestI : emoS skrameR no tnemnethgilnE ", ni tahW si tnemnethgilnE ", semaJ.de tdimhcS , ytisrevinU fo ainrofilaC sserP ,1996.

پی‏نوشتها:

1. otalP , oneM , .p 18.

2.برای غلبه بر کوری ما در میان واقعیتهای( stcaf )تر و تازه‏ای که بدانها می‏نگریم،فلاسفهء مدرن از مکاتبی کاملا متضاد کوشیده‏اند تا طرح اولیه‏ای او انواع و اقسام روش‏شناسیهای جدید ارائه کنند،آن هم با هدف ممکن ساختن‏ دسترسی مجدّد به واقعیت انضمامی و تحریف نشده.آنان می‏خواهند تا از طریقی تلاشی آکاهانه و روشمند حوزهء ماقبل مفهومی حیات را،که نقطهء شروع فعالیت ذهن برای سنجش و تعیین امور است،دوباره به چنگ آورند.قرار بر آن است که عقل با یافتن راه خود به آن نقطهء آغازین رژهء پیروزمند خویش به سوی عینی و کمّی کردن کردن جهان، به هوش آید.از این لحاظ،پدیدارشناسی هوسرل،به رغم همهء اختلافات،با پدیدارشناسی هگل هم سخن است. این تلاشها حاوی انگیزه‏ای قوی برای تدوین نظریهء معرفت بوده است.نظریه‏ای که در نمیهء دوم قرن نوزدهم، عمدتا از سوی نوکانتیها شکل گرفت.تلاشی متافزیکی برگسون جایگزینی«حافظهء مکانیکی»با«خاطرات‏ مستقل»نیز جویای بازگشت از جهانی شئ‏وارهء علم به واقعیت انضمامی و راندن ذهن به سوی خودآگاهی است. تلاش برگسون برای شکستن حلقهء امور داده شده،یادآور تلاش اولیهء دیویی برای رهایی از مفاهیم فکری ایستا و دستیابی به تجربهء حقیقی است.همهء این فیلسوفان حس می‏کنند که عقل که به چیزی نمانده خود را در کارکردهای‏ عملی خویش گم کند،باید چگونگی تکوین خویش را مورد تأمل و بازاندیشی قرار دهد تا بتواند یکانگی‏اش با حقیقت را حفظ کند.

3. eriatloV , eriannoitciD euqihposolihP , servueO setelpmoC , siuoL.de dralloM ,[ siraP , 1877-1885].

4. .dibi ,20:452.

5. .dibi ,11:22-23.

6. .dibi ,39:167.

7. .dibi ,46:211.