

سویہا

-
- سرشناسه: آدرنو، تئودور دیلیو، ۱۹۰۳ - ۱۹۶۹ م. Adorno, Theodor W
- عنوان و نام پدیدآور: سوبه‌ها: مطالعه‌ای در فلسفه هگل/تئودور آدرنو؛ ترجمه محمد مهدی اردبیلی، حسام سلامت، یگانه خوبی.
- مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۳۹۷.
- مشخصات ظاهری: ۱۲۰ ص.
- شابک: ۹۷۸۶۰۰۲۷۸۴۳۱۵
- وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا
- یادداشت: عنوان اصلی: Zur Metakritik der Erkenntnistheorie; Drei Studien zu Hegel.
- یادداشت: واژه‌نامه.
- یادداشت: کتابنامه.
- یادداشت: نمایه.
- موضوع: هوسرل، ادموند، ۱۸۵۹ - ۱۹۳۸ م.
- موضوع: Husserl, Edmund
- موضوع: هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش، ۱۷۷۰ - ۱۸۳۱ م.
- موضوع: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich
- موضوع: پدیده‌شناسی - تاریخ
- موضوع: Phenomenology -- History
- موضوع: شناخت (فلسفه) - تاریخ
- موضوع: Knowledge, theory of -- History
- شناسه افزوده: اردبیلی، محمد مهدی، ۱۳۶۱ -، مترجم
- شناسه افزوده: سلامت، حسام، ۱۳۶۱ -، مترجم
- شناسه افزوده: خوبی، یگانه، ۱۳۵۸ -، مترجم
- شماره کتاب‌شناسی ملی: ۵۲۲۷۲۱۴
-

سویه‌ها

مطالعه‌ای در فلسفه هگل

تئودور آدورنو

ترجمه محمد مهدی اردبیلی، حسام سلامت

یگانه خوبی



این کتاب ترجمهٔ فصلی است از:

Zur Metakritik der Erkenntnistheorie
Drei Studien zu Hegel
Theodor W. Adorno

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1970.
All rights reserved by and controlled through
Suhrkamp Verlag Berlin.

© حق چاپ این کتاب را انتشارات زورکامپ
به انتشارات ققنوس واگذار کرده است.
تمام حقوق محفوظ است.



انتشارات ققنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،

شمارهٔ ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

ویرایش، آماده‌سازی و امور فنی:

تحریریهٔ انتشارات ققنوس

* * *

تئودور آدورنو

سویه‌ها

مطالعه‌ای در فلسفهٔ هگل

ترجمهٔ محمدمهدی اردبیلی، حسام سلامت، یگانه خوبی

چاپ اول

۱۱۰۰ نسخه

۱۳۹۷

چاپ شمشاد

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۵ - ۴۳۱ - ۲۷۸ - ۶۰۰ - ۹۷۸

ISSN: 978-600-278-431-5

www.qqnoos.ir

Printed in Iran

۱۲۰۰۰ تومان

فهرست

۷	مقدمه مترجمان
۱۵	سویه‌ها: مطالعه‌ای در فلسفه هگل
۷۳	ارجاعات آدورنو
۷۵	یادداشت‌های مترجمان
۱۱۳	منابع مترجمان
۱۱۵	واژه‌نامه سه‌زبانه آلمانی - انگلیسی - فارسی
۱۱۹	نمایه

مقدمه مترجمان

نجاتِ هگل — و تنها نجات، و نه احیا، است که درخور اوست — بدین معناست که با فلسفه او آن جایی که از همه دردناک‌تر است طرف شویم و حقیقت آن را آن جایی که ناحقیقتش آشکار است بیرون بکشیم.

آدورنو، «محتوای تجربی فلسفه هگل»

۱

تئودور آدورنو در ۱۴ نوامبر ۱۹۵۶، به مناسبت صد و بیست و پنجمین سالمرگ هگل، در دانشگاه آزاد برلین سخنرانی‌ای ایراد کرد که بنا بود به ابعاد و سویه‌های فکری هگل اختصاص داشته باشد. اما موضوعات و مسائلی که آدورنو مد نظر داشت گسترده‌تر از آن بود که بتوان همه را در یک سخنرانی پیش کشید. از همین رو، چنان‌که خود می‌گوید، چیزی جز مضمون اصلی بحثش را در آن سخنرانی مطرح نکرد. دیگر مسائل و موضوعات، در همان ایام، در قالب درسگفتاری رادیویی ایراد شد. از آن‌جا که مباحث سخنرانی دانشگاهی و درسگفتار رادیویی عمیقاً به هم ارتباط داشتند و «یک کل واحد فهمیده می‌شدند» (Adorno, 1994, xxxii)، آدورنو مضامین این دو را، به علاوه «اضافات مهم»، در قالب تکنگاری‌ای با عنوان «سویه‌های فلسفه هگل»^۱ گرد

1. Aspekte der Hegelschen Philosophie/Aspects of Hegel's Philosophy

هم آورد. کتاب حاضر در واقع ترجمه همین تکنگاری است که خود، یک بار، ذیل همین عنوان مستقلاً در سال ۱۹۵۷ از سوی انتشارات زورکامپ منتشر شد. آدورنو چند سال بعد، «سويه‌های فلسفه هگل» را در کنار دو جستار دیگر، که مستقیماً به هگل مربوط می‌شد، یکی «محتوای تجربی فلسفه هگل»^۱ (۱۹۵۸) که نسخه بسط‌یافته سخنرانی‌اش در انجمن آلمانی هگل بود، و دیگری، «اسکوئینوس»^۲ یا چگونه هگل بخوانیم» (۱۹۶۲-۱۹۶۳)، در کسوت کتابی مستقل، سه مطالعه در باب هگل،^۳ در سال ۱۹۶۳ منتشر کرد.

ترجمه فارسی «سويه‌های فلسفه هگل» نخست از روی تنها نسخه انگلیسی موجود انجام گرفت. ما در ابتدا بنای کار را بر اعتماد به نسخه انگلیسی گذاشتیم، چرا که هم مترجم آن، شِری وِبر نیکولسن،^۴ را به واسطه کارها و ترجمه‌های پیشینش از آدورنو و دیگر متفکران فلسفه متأخر آلمان کم و بیش می‌شناختیم، و هم انتشار کتاب در مجموعه معتبر، شناخته شده و پُرجاع تفکر اجتماعی آلمانی،^۵ به سرپرستی توماس مک‌کارتی، که از اوایل دهه ۱۹۹۰ تا امروز تنوع گسترده‌ای از بنیادی‌ترین آثار معاصر فلسفه و علوم اجتماعی جهان آلمانی‌زبان را به انگلیسی برگردانده است، اعتماد ما را پیشاپیش جلب کرده بود که با ترجمه‌ای بی‌حاشیه سر و کار داریم. به این اعتبار، تنها برای اطمینان از درستی ترجمه خودمان که در برخی جملات

1. Erfahrungsgehalt/The Experiential Content of Hegel's Philosophy

۲. Skoteinos: به معنی تیره، تاریک و مبهم؛ لقبی است که سیسرو به هراکلیتوس، فیلسوف پیشاسقراطی، به سبب مبهم‌نویسی و معماوارگی سبک وی، نسبت داده بود. آدورنو در این جستار که مشخصاً به چگونگی مواجهه با شیوه نوشتاری هگل و دشواری‌های نازدودنی آن مربوط می‌شود کوشیده است، به‌تلویح، نثر هگلی را به میراث هراکلیتی گره بزند. علاوه بر این، فلسفه هگل در بسیاری مضامین همخوانی آشکاری با تفکر هراکلیتوس دارد، از لوگوس‌محوری جهانشمول و هستی‌شناسی مبتنی بر سیلان و شدن گرفته تا هماهنگی اضداد و وحدت-در-عین-تفاوت و تفاوت-در-عین-وحدت. خودِ هگل نیز در درسگفتارهای تاریخ فلسفه اذعان کرده است که «هیچ جمله‌ای از هراکلیتوس نیست که در منطق خود از آن بهره نگرفته باشم» (Hegel, 1995, 278). غیر از این‌ها، آدورنو در این جستار، «ابهام» هراکلیتی-هگلی را با «وضوح» دکارتی در تقابل می‌گذارد. از این حیث، حضور ضمنی هراکلیتوس در عنوان این جستار بی‌مناسبت نیست.

3. Hegel: Three Studies

5. German Social Thought

4. Shierry Weber Nicholnsen

و بعضاً مفاهیم به نظر مبهم و تا حدی نارسا می‌رسید خود را ناگزیر دیدیم به نسخه آلمانی اثر رجوع کنیم. به این منظور از دوستان یگانه خویی خواستیم بخش‌هایی از ترجمه ما را با متن اصلی تطبیق دهد. تطبیق دادن یکی دو پاراگراف همان و پی‌بردن به اختلافات بعضاً اساسی نسخه آلمانی و ترجمه انگلیسی همان. کار تا جایی بالا گرفت که تردید کردیم اساساً بشود به نسخه انگلیسی کتاب اعتماد کرد. برای همین بهتر دیدیم که کل ترجمه‌مان با متن اصلی تطبیق داده شود و همین هم شد. یگانه خویی همه ترجمه را خط به خط خواند و خط‌های راه‌یافته در ترجمه فارسی را، تا جایی که به خط‌های مترجم انگلیسی مربوط می‌شد، تصحیح و در نهایت کل متن را بازبینی کرد.^۱ از این حیث سهم او در نسخه نهایی کار بسی بیش از ویراستاری بوده است و در واقع باید او را یکی از مترجمان کتاب دانست. در آخر با توجه به همین اصلاحات و لحاظ کردن دیگر ریزه‌کاری‌ها، کل ترجمه مجدداً بازنویسی شد و نسخه حاضر به سرانجام رسید. با این اوصاف هر سه مترجم هر آنچه برای تدقیق ترجمه فارسی از دستشان ساخته بود انجام داده‌اند تا مطمئن شوند که اگر تاجی بر سر ترجمه آثار فلسفی در ایران نمی‌زنند لاقلاً بوتۀ خار هم بر سرش نگذاشته باشند.

۲

ترجمه جستار آدورنو در ابتدا ادامه پروژه هگل‌پژوهی مان بود، اما خیلی زود چهره عوض کرد و به کسوت کندوکاو در آرای خود آدورنو و خوانش انتقادی او از هگل درآمد. اگر در ابتدا هدفمان این بود که هگل را از رهگذر آدورنو بخوانیم، در ادامه کار خود را ناگزیر یافتیم که آدورنو را به میانجی هگل بفهمیم. به تعبیر روشن‌تر، در این جا مسئله بیشتر بر سر

۱. منبع انگلیسی ترجمه اولیه ما این کتاب بوده است:

T. W. Adorno (1994). *Hegel: Three Studies*, Translated by Shierry Weber NicholSEN. MIT Press.

و نسخه آلمانی اثر:

T. W. Adorno (1990). *Gesammelte Schriften Band 5*. Suhrkamp Verlag.

فهم آدورنو است تا هگل، هرچند این دو در نهایت از هم جدا نیستند و به شیوه‌ای دقیقاً دیالکتیکی همدیگر را وساطت، نفی و بازآفرینی می‌کنند. در اندیشه آدورنو نوعی تنش درونی وجود دارد که خود آدورنو آگاهانه از آن حراست می‌کند؛ تنش میان دفاع از کلیت و نقد کلیت، میان دفاع از روشنگری و نقد روشنگری، میان دفاع از عقل و سوژه مدرن و نقد سوژه و عقل مدرن، و در یک کلام، تنش میان دفاع از هگل و نقد هگل. این تنش از قضا در خود دیالکتیک هگل نیز حضور دارد و رابطه نفی و ایجاب توأمان را به ذات حقیقت، به خودِ جوهر، و نهایتاً به بطن خود ایده برمی‌کشد. یگانه راه فهم آدورنو، همچون هگل، تن سپردن به این شکاف و گوش سپردن به تنش‌های درونی تفکر آدورنو است که متن را چندپاره می‌کند تا جایی که خود متن علیه خود به پا می‌خیزد. در این راه نیز آدورنو وامدار هگل است و از این وجه، و نیز از بسیاری وجوه دیگر، متفکری عمیقاً هگلی است. از سر تصادف این تنش در فرایند ترجمه فارسی نیز حاضر بوده است. کثرت مترجمان، غیر از این که در عمل نوعی همکاری ایجابی یا تقسیم کار به شمار می‌رفت، در فرایند پیشروی ترجمه به منزله نوعی تنش در نهایت نازدودنی در فهم سنت ایدئالیسم آلمانی به طور عام و تفکر آدورنو به طور خاص عمل کرد. ترجمه حاضر، در واقع، حاصل گفتگوی چندساله دو مترجم اصلی بوده که تا همین امروز پی گرفته شده است و تا فردا و فرداها ادامه خواهد یافت. گفتگوی سراسر انتقادی که از اختلاف در فهم خود هگل و روایت آدورنو از وی آغاز می‌شود و دامنه‌اش تا اختلاف مترجمان در فهم متفاوتشان از سیاست، اقتصاد، فرهنگ و جامعه گسترش می‌یابد. احتمالاً چنین ترجمه‌ای که ردپای تنش درونی عوامل دست‌اندرکارش را با خود حمل می‌کند و هر یک از دو مترجم اصلی به وجهی از هگل نظر دارند و، از این حیث، به نوعی، نبرد هگل علیه هگل را پیش می‌برند، دست‌کم یکی از راه‌های بازنمایی نسبت پیچیده آدورنو با میراث هگلی و دیالکتیک دوری/ نزدیکی توأمان وی در قبال آن است.

ردپای این تنش حتی خود را در درگیری دیالکتیکی مواضع مترجمان در یادداشت‌های انتهای کتاب نیز به نمایش می‌گذارد.

۳

آدورنو زمانی دربارهٔ هگل نوشت: «در قلمرو فلسفه [های] بزرگ، هگل بی‌تردید تنها کسی است که حین مواجهه با آثار او بعضی اوقات آدمی دقیقاً نمی‌داند و نمی‌تواند قاطعانه حکم کند که سخن بر سر چیست، و تضمینی وجود ندارد که چنین حکمی اصلاً ممکن باشد» (Adorno, 1994, 89). بی‌شک این دعوی در مورد خود آدورنو نیز، همپای هگل، راست می‌آید. دشواری نثر آدورنو در اغلب مواقع سرگیجه‌آور است و بعضاً خواننده را — حتی خوانندهٔ جدی و پیگیری را که با مواضع وی آشناست — مستأصل می‌کند و به این صرافت می‌اندازد که شکستش را بپذیرد و کتاب را ببندد. در این جا نیز به سیاق دیگر کارهای آدورنو با متنی به‌غایت فشرده و سهمگین سروکار داریم که اهم مواضع فلسفهٔ هگل را، آن هم در نسبت انتقادی‌اش با کل سنت ایدئالیسم آلمانی، یکنفَس، بی‌آن‌که در این میان به خواننده مجال تنفس و درنگ بدهد، روایت می‌کند. اما این روایت به هیچ وجه شرح و تفسیری آموزشی برای آشنایی مقدماتی یا پیشرفته با فلسفهٔ هگل نیست. با این اوصاف، خواننده‌ای که به قصد آموختن هگل به سراغ جستار حاضر برود احتمالاً دست خالی باز خواهد گشت. آدورنو تنها یک بار در قالب درسگفتاری که در سال ۱۹۵۸ تحت عنوان «درآمدی بر دیالکتیک» ایراد کرد به معنای دقیق کلمه هگل را درس داد (نک. Adorno 2017). وی در جستار حاضر، برحسب قرائت خاص خودش از ایدئالیسم آلمانی به طور کلی و فلسفهٔ هگل به طور خاص، آن هم قرائتی که به اقتضای فشرده‌گی فضای نوشتار هیچ‌گاه آن قدرها بسط نمی‌یابد و صرفاً به اشاره برگزار می‌شود، پاره‌ای از تعیین‌کننده‌ترین پروبلماتیک‌های فلسفهٔ هگل — و نیز دیگر فلسفه‌های ایدئالیسم آلمانی: کانت، فیشته و شلینگ — را برجسته می‌کند، و البته به سرعت از روی آن‌ها

می‌پرد، تا در نهایت گره‌گاه‌های این فلسفه را به یکدیگر وصل کند و انسجام منطقی آن و در عین حال تنش درونی‌اش را نشان دهد. با این تفصیل با متنی طرفیم که بی‌رحمانه دیرباب و خصمانه سخت‌فهم است. اما این حقیقت به جای آن‌که در حکم توجیهی برای انصراف از مواجهه با متن باشد اتفاقاً ما را به کلنجار رفتن با آن و سرو کله زدن با دقایقش ترغیب می‌کند؛ دست‌کم تجربه ما چنین بوده است. از همین رو مترجمان خود را در نهایت ناگزیر دیدند که پیچ و تاب‌ها، ابهام‌ها و ارجاعات متن را برحسب فهم خود و تا جایی که توان نظری‌شان اجازه می‌دهد در قالب یادداشت‌های مختصر و مفصل، به اقتضای هر مورد، روشن سازند. هرچه باشد با جستاری سروکار داریم که اساسی‌ترین نکته‌های آن صرفاً در حد اشارات گذرا طرح شده‌اند و اغلب ارجاعاتش به کانت، فیشته، شلینگ و هگل، لابد به این دلیل که اشرف خواننده بر سنت ایدئالیسم آلمانی را پیش‌فرض گرفته است، بی‌محابا به درون متن پرتاب شده‌اند. کلیه شروع و توضیحات مترجمان به دلیل اجتناب از اختلال و ایجاد سکتته در قرائت متن، نه در پاورقی، بلکه در بخش «یادداشت‌های مترجمان» در انتهای کتاب آورده شده‌اند و پاورقی‌ها صرفاً به ذکر معادل‌های آلمانی و انگلیسی واژگان و اصطلاحات اختصاص یافته‌اند. اعداد داخل کروشه [...] به توضیحات مترجمان اشاره دارد. اعداد داخل پرانتز (...) جملگی به ارجاعات خودِ آدورنو مربوط می‌شوند که به انتهای متن منتقل شده‌اند و هیچ توضیحی را شامل نمی‌شوند، بلکه صرفاً منابع نقل‌قول‌های درون متن را مشخص می‌کنند. همچنین مترجمان هر جا که لازم دیده‌اند عبارات یا واژه‌هایی را درون کروشه [...] به متن افزوده‌اند. علاوه بر این، هر کجا که افزوده‌ای از مترجم انگلیسی را راهگشا یافته‌اند آن را با دو کروشه [...] از افزوده‌های خود متمایز کرده‌اند. شیوه ارجاع‌دهی درون‌متنی مترجمان بر اساس استاندارد APA (نام مؤلف، سال انتشار، شماره صفحه) بوده است. تنها استثنا کتاب پدیدارشناسی روح است که بنا به رسم کم و بیش معمول، به جای اشاره به شماره صفحه به شماره پاراگراف ارجاع

داده شده است. کتاب‌شناسی کامل منابعی که مترجمان در متن از آن‌ها بهره برده و به آن‌ها ارجاع داده‌اند نیز در انتهای کتاب یافتنی است. لازم می‌دانیم از دوستانمان حامد صفاریان، مهدی محمدی اصل و فرزاد جابرانصار تشکر کنیم که کل ترجمه فارسی را خواندند و نکات مفید و راهگشایی را متذکر شدند.

در انتها می‌ماند توضیحی کوتاه دربارهٔ عنوان کتاب حاضر. هرچند «سویه‌های فلسفه هگل»، برای نخستین بار در قالب کتابی مستقل به زبان آلمانی منتشر شد، از آن‌جا که به عنوان نخستین مقاله از کتاب سه مطالعه در باب هگل شهرت یافته است، بهتر دیدیم عنوان کتاب حاضر را با ترکیب عنوان اصلی کتاب و عنوان مقالهٔ اول سویه‌ها: مطالعه‌ای در فلسفه هگل بگذاریم تا هم نسبت آن با نسخهٔ منفرد اول روشن باشد و هم با مجموعهٔ منتشرشدهٔ دوم. صدالبته در این میان ذوق زیباشناختی مترجمان در انتخاب عنوانی خوش‌خوان‌تر بی‌تأثیر نبوده است.

حسام سلامت و محمد مهدی اردبیلی

آبان‌ماه ۱۳۹۶

سویه‌ها مطالعه‌ای در فلسفه هگل

مناسبتی تاریخی همچون صد و بیست و پنجمین سالمرگ هگل می‌تواند فراخوانی باشد برای آنچه «قدرشناسی» می‌خوانیم. اما این مفهوم دیگر ناپذیرفتنی شده است، اگر اساساً هیچ‌وقت واجد ارزشی بوده باشد. «قدرشناسی» گویای این ادعای گستاخانه است که چون آدمی از این بختِ خوش مشکوک برخوردار بوده است که دیرتر پا به جهان بگذارد، و چون علاقه‌ای حرفه‌ای به آن کسی دارد که مشغول سخن گفتن درباره‌ی اوست، می‌تواند حاکمانه جایگاه متوفی را تعیین کند و از این حیث، به یک معنا، خود را تا سطح فرادستِ او بالا بکشد. این تکبر در این پرسشِ مشمئزکننده طنین می‌یابد که چه چیزی در کانت، و نیز در هگل، برای اکنون — و حتی برای آن به اصطلاح رنسانس هگل که نیم‌قرن پیش با کتابی از بندتو کروچه آغاز شد و وظیفه‌ی تمایز نهادن میان آنچه را در هگل زنده و آنچه مُرده است^[۱] بر عهده گرفته بود — واجد معناست؟ وارونه‌ی این پرسش حتی طرح هم نشده است: [این‌که] در برابر هگل، اکنون به چه معناست؟ مگر نه این‌که عقلی که آدمی تصور می‌کند از زمان عقل مطلق هگل به آن دست یافته است، در حقیقت، مدت‌هاست از آن [عقل مطلق] عقب افتاده و فقط خود را با اموری سازگار ساخته است که صرفاً وجود دارند، [یعنی

با] همان چیزهایی که عقل هگلی می‌خواست سنگینی وجودشان را به مدد عقل حکمفرما در خود آن‌ها به حرکت درآورد؟ هر شکلی از قدرشناسی در معرض آن قضاوت موجود در پیشگفتار پدیدارشناسی روح قرار می‌گیرد که به تفصیل به کسانی می‌پردازد که تنها به این دلیل ورای چیزها هستند که درون آن‌ها نیستند. قدرشناسی‌ها پیشاپیش از فراچنگ آوردن جدیت و الزام فلسفه هگل بازمی‌مانند، چرا که، در قیاس با آن، رویکردی در پیش می‌گیرند که هگل با تحقیری به حق آن را فلسفه چشم‌اندازها^۱ می‌نامید. اگر بنا داریم هگل را در همان نخستین گام از دست ندهیم، به جای این که صرفاً در باب فلسفه‌اش از موضعی برتر، و در نتیجه از جایگاهی پایین‌تر بحث کنیم، باید، هر چقدر هم نابسنده، با دعوی‌ای مواجه شویم که فلسفه وی نسبت به حقیقت مطرح می‌کند.

فلسفه هگل، همچون دیگر نظام‌های بسته فکری، از این مزیت مشکوک بهره می‌برد که به هیچ شکلی از نقادی مجال بروز نمی‌دهد. به نظر هگل، هر شکلی از نقادی جزئیات جزئی باقی می‌ماند و کل را، که در هر حال این نقادی را امکان‌پذیر ساخته، از دست می‌دهد. در مقابل، نقادی کل در مقام یک کل انتزاعی است، «وساطت‌نیافته»^۲ است، و درون‌مایه بنیادین فلسفه هگل را نادیده می‌گیرد: یعنی این [درون‌مایه] که فلسفه او را نمی‌توان در هیچ «جمله قصار»^۳ یا اصل عمومی‌ای تلخیص کرد، و این که چنین فلسفه‌ای [ارزش و] هویت خود را تنها در مقام یک تمامیت است که اثبات می‌کند، در درون پیوستگی انضمامی تمامی دقایقش. در نتیجه، تنها راه ارج نهادن به هگل آن است که مرعوب پیچیدگی به‌ظاهر اسطوره‌شناختی روش انتقادی‌ای نشویم که به هر ترتیب این نقادی را گمراه می‌سازد، و به جای آن که از سر مهربانی یا نامهربانی شایستگی‌هایش را تأیید یا رد کنیم، به دنبال همان کلیتی باشیم که خود هگل در پی‌اش بود.

1. Standpunktphilosophie/philosophy of perspectives

2. unvermittelt/unmediated

3. Spruch/maxim

امروزه هر ایده نظری، در هر حوزه‌ای که باشد، به‌سختی ممکن است بتواند بی‌آن‌که چیزی از فلسفه هگل را در خود جذب کرده باشد حق مطلب را در خصوص تجربه آگاهی، و در واقع نه‌فقط در خصوص تجربه آگاهی بلکه در قبال تجربه تجسم‌یافته انسان‌ها، ادا کند. اما این امر را نمی‌توان به اتکای نگاه پیش‌پافتاده‌ای توضیح داد که مطابق آن هگل، این ایدئالیست مطلق، رئالیست بزرگی بوده است با چشمان تیزبین تاریخی. بصیرت‌های محتوایی بنیادی هگل را، که تا آشتی‌ناپذیری تناقض‌های جامعه بورژوایی گسترش یافته است، نمی‌توان از نظرورزی^[۳] — که دریافت عامیانه این مفهوم [نظرورزی] هیچ ربطی به مفهوم هگلی آن ندارد — جدا کرد، گویی [از منظر کسانی که قایل به این جدایی‌اند،] نظرورزی چیزی بیش از تزییناتی دردسرساز نیست. بلکه برعکس، آن بصیرت‌ها محصول نظرورزی‌اند و به محض این‌که صرفاً به مثابه امور تجربی فهمیده شوند از جوهر خود تهی می‌شوند. این ایده که امر پیشینی [در عین حال] امر پسینی نیز هست، ایده‌ای که برنامه فیخته بود و بعدها هگل به‌تمامی شرح و بسطش داد، قسمی کلی‌گویی وقیحانه نیست، بلکه عنصر حیاتی اندیشه هگل است: این ایده هم الهام‌بخش انتقاد او از واقعیت تجربی خشک و عبوس است و هم انتقاد او از نوعی پیشینی‌گرایی ایستا را برمی‌انگیزاند.^[۳] آن‌جا که هگل ماده [یا مصالحش] را وادار به سخن گفتن می‌کند، ایده قسمی این‌همانی آغازین سوژه و ابژه «در روح» در کار است، این‌همانی‌ای که شکافته می‌شود و سپس دگربار وحدت می‌یابد. در غیر این صورت، محتوای غنی فرسوده‌ناشدنی نظام او یا صرفاً انباشتی از امور واقع، و در نتیجه پیشافلسفی، باقی می‌ماند یا امری صرفاً دگماتیک می‌بود و بی‌بهره از دقت. ریچارد کرونر^[۴] به‌درستی با توصیف تاریخ ایدئالیسم آلمانی به مثابه پیشروی مستقیم از شلینگ به هگل مخالفت کرده است. در واقع هگل به واسطه متوسل شدن به تکانه معرفت‌شناختی فیخته‌ای، و حتی کانتی، در برابر دقیقه دگماتیک فلسفه طبیعت شلینگ ایستادگی کرد.^[۵] دینامیسم پدیدارشناسی

روح با معرفت‌شناسی آغاز می‌شود تا سپس، البته همان‌طور که مقدمهٔ پدیدارشناسی نیز پیشاپیش اشاره می‌کند، موضع معرفت‌شناسی جدا افتاده یا، به تعبیر هگل، انتزاعی را از اعتبار بیندازد. از این رو، وفور برابرایستاها^[۶] که نزد هگل به دست تفکر تفسیر می‌شود و تفکر را نیز تغذیه می‌کند، بیش از چارچوب رئالیستی ذهن خود هگل، از روش یادآوری^[۷] او، غوطه‌وری روح در خودش یا، به تعبیر هگل، درونی کردن و از آن خود ساختن هستی ناشی می‌شود. اگر بخواهیم جوهر مادی فلسفهٔ هگل را از طریق حذف ایدئالیسمش از شر نظوروزی منسوخ و خودسرانهٔ ادعاشده علیه آن نجات دهیم، به چیزی دست نخواهیم یافت جز پوزیتیویسم از یک سو و قسمی تاریخ فکری سطحی از سوی دیگر. با این همه آنچه هگل به آن می‌اندیشد، همچنین، نظمی به‌تمامی متفاوت با نظم ریشه‌دوانده در روابطی است که دانش‌رشته‌های منفرد چشمان خود را بر آن‌ها بسته‌اند. نظام او به همان اندازه که یک نظام علمی فراگیر نیست توده‌ای از مشاهدات نبوغ‌آمیز هم نیست. وقتی کسی کتاب وی [پدیدارشناسی روح] را می‌خواند، گاهی اوقات به نظرش می‌رسد که انگار آن پیشرفتی که روح به‌زعم خود از زمان هگل به بعد و در تقابل با او، از راه روشمندی روشن و تجربه‌گرایی سفت و سخت، حاصل کرده یکسره پسرفت است. این در حالی است که فلاسفه‌ای که به خیالشان چیزی از میراث هگل را حفظ کرده‌اند در اغلب موارد محتوای انضمامی‌ای را از دست می‌دهند که اندیشهٔ هگل نخست خود را بر مبنای آن اثبات کرده است.

برای نمونه، نظریهٔ گشتالت را تصور کنید که کوهلر^[۸] آن را تا سطح نوعی فلسفه گسترش داده است. هگل اولویت کل بر اجزای متناهی و نابسنده‌اش را، که در مواجهه‌شان با کل متناقض‌اند، تصدیق می‌کند. اما او نه از اصل انتزاعی تمامیت نوعی متافیزیک بیرون می‌کشد و نه کل در مقام کل را به نام چیزی چون «گشتالت خوب»^۱ تکریم می‌کند.^[۹] وی در

1. guten Gestalt/good Gestalt

عین حال که به اجزا، در تقابلی با کل و در مقام عناصر آن، شأنی خودآیین نمی‌بخشد، در مقام ناقد رمانتیسم به خوبی می‌داند که کل خود را فقط در و از طریق اجزا تحقق می‌بخشد، یعنی تنها از طریق ناپیوستگی، بیگانگی و بازاندیشی و، در یک کلام، از طریق هر آن چیزی که برای نظریه گشتالت در حکم کفرگویی است. اگر کل، به معنای هگلی کلمه، اساساً وجود داشته باشد، تنها به مثابه تجسم دقایق جزئی است که وجود دارد، دقایقی که همواره به فراسوی خود اشاره می‌کنند و از درون همدیگر زاده می‌شوند. کل هگلی در مقام چیزی فراسوی این دقایق وجود ندارد. مقوله تمامیت وی سودای بیان همین امر را دارد. چنین تمامیتی با هر شکلی از گرایش به هماهنگی^۱ ناسازگار است، صرف‌نظر از این که هگل متأخر تا چه اندازه ممکن است چنین گرایش‌هایی در ذهن داشته باشد.^[۱۰] تأیید امر ناپیوسته^۲ و همچنین اصل پیوستگی، هر دو به یک اندازه، آماج تفکر انتقادی هگل بوده‌اند؛ نزد هگل، پیوند^۳ نه به گذاری بدون وقفه، بلکه به تغییری ناگهانی مربوط می‌شود، و فرایند نه از خلال نزدیک شدن دقایق به یکدیگر، بلکه از طریق گسست پیش می‌رود.^[۱۱] نظریه مدرن گشتالت، آن‌چنان که ماکس شلر تفسیر می‌کند، سوپرتکتیویسم معرفت‌شناختی سنتی را به چالش می‌کشد و ماده آشوبناک حواس^۴، یعنی داده‌شدگی پدیدار، را که کل سنت کانتی آن را از اعتبار انداخته است، امری پیشاپیش مشخص و ساختاریافته تفسیر می‌کند. با این همه، هگل دقیقاً بر همین مشخص‌سازی ابژه تأکید می‌کند بی‌آن‌که ورای آن از یقین حسی که پدیدارشناسی روح با نقد آن آغاز می‌شود، یا حتی از شهود عقلی بت بسازد.^[۱۲] درست درون ایدئالیسم مطلق است که تقابل ماده محض و آگاهی‌ای که فرم و معنا می‌بخشد محو می‌شود — ایدئالیسمی که اجازه نمی‌دهد هیچ چیز بیرون از سوژه‌ای که اینک گسترش یافته تا نامتناهی شود باقی بماند، سوژه‌ای که،

1. harmonistisch/harmony

2. Unverbunden/unconnected

3. Zusammenhang/connection

4. chaotische Sinnesmaterial/chaotic material of the senses

در عوض، همه‌چیز را با خود به درون جریان درون‌ماندگاری می‌کشد. تمام نقد متأخر بر به‌اصطلاح فرمالیسم معرفت‌شناسی و اخلاقیات را می‌توان صراحتاً در هگل یافت،^[۱۳] با این حال، هگل، برخلاف متفکر پیش از خودش شلینگ، و همچنین برخلاف هستی‌شناسی اگزیستانسیالیستی امروزی، با تک‌جمله‌ای به‌یکباره درون امر به‌ظاهر انضمامی نمی‌پرد.^[۱۴] یکی از پیامدهای گسترش بی‌حد و حصر سوژه به روح مطلق نزد هگل این است که به مثابه دقیقه‌ای ذاتی روح، نه فقط سوژه بلکه ابژه نیز در مقام امری جوهری حاضر است و با تمام مطالبه هستی خاص خود ظاهر می‌شود. و خود این غنای مادی ستایش‌شده از سوی هگل کارکرد تفکر نظروزرانه اوست. تفکر نظروزرانه هگل بود که او را یاری کرد تا دیگر نه صرفاً درباره ابزارهای معرفت بلکه درباره خود برابریستاهای ماهوی آن سخن بگوید، بی‌آن که هرگز بازاندیشی - در - نفس^۱ انتقادی آگاهی را به حال تعویق درآورد. تا جایی می‌توانیم از رئالیسم نزد هگل سخن بگوییم که این رئالیسم را در مسیری بیابیم که ایدئالیسم وی دنبال کرده است؛ رئالیسم وی چیزی نامتجانس با ایدئالیسم او نیست. نزد هگل، ایدئالیسم میل دارد به فراسوی خود گذر کند.

حتی بالاترین [نقطه] اوج ایدئالیسم در تفکر هگل، یعنی بر ساخت سوژه - ابژه، را نیز به هیچ وجه نباید به مثابه تکبر ناشی از یک مفهوم مهارنشده کنار گذاشت. نزد کانت نیز نیرویی پنهان این ایده را می‌پروراند که جهانی که به سوژه و ابژه تقسیم شده است، جهانی که در آن ما همچون زندانیانی محصور در ساختارهای [حس و فاهمه] خودمان تنها با پدیدارها سروکار داریم، جهان غایی نیست. هگل عنصری غیر-کانتی بدان می‌افزاید: یعنی این ایده که ما با درک مفهومی نوعی مانع، یعنی حدی که بر سوژکتیویته گذارده شده، با فهم سوژکتیویته به مثابه سوژکتیویته «صرف»، پیشاپیش از آن حد فراتر رفته‌ایم. هگل، که از بسیاری جهات

1. Selbstreflexion/ self-reflection

همان کانتی است که به خود آمده، به دست این ایده هدایت می‌شود که شناخت، اگر چنین شناختی اصلاً وجود داشته باشد، بنا به خود ایده‌اش، شناخت کل است؛ [و نیز این‌که] هر حکم یک‌سویه‌ای، به واسطه خود فرمش، سودای امر مطلق دارد، و تا وقتی که خود را در آن رفع^۱ نکند آرام نمی‌گیرد. ایدئالیسم نظرورز حدهای امکان شناخت را با بی‌ملاحظگی نادیده نمی‌گیرد؛ بلکه این ایدئالیسم در جستجوی کلماتی است تا این [دعوی] را بیان کند که ارجاع به حقیقت بماهو در واقع ذاتی هر شناختی است که شناخت است؛ که اگر اساساً قرار باشد شناختی در کار باشد و نه صرفاً رونوشتی از سوژه، شناخت باید چیزی بیش از امری صرفاً سوژکتیو باشد؛ این [شناخت در ساحت] ابژکتیویته است، درست همچون عقل ابژکتیو نزد افلاطون، که میراث آن به گونه‌ای شیمیایی در فلسفه استعلایی سوژکتیو هگل نفوذ کرده است. به تعبیری دقیقاً هگلی — در عین دگرگون ساختن وی از خلال تفسیری که وی را در معرض بازاندیشی بیشتر قرار می‌دهد — می‌توان گفت که دقیقاً همین برساخت سوژه مطلق نزد هگل است که حق مطلب را در مورد ابژکتیویته حل‌ناشدنی در سوژکتیویته ادا می‌کند. به نحوی تناقض‌آمیز، از منظری تاریخی، فقط ایدئالیسم مطلق است که روشی را در دسترس قرار می‌دهد که در مقدمه پدیدارشناسی روح از آن به «نظاره‌گری صرف»^۲ تعبیر می‌شود.^[۱۵] هگل تنها از آن رو می‌تواند از [منظر] خود شیء چنان به بیرون [از آن] بیندیشد، که گویی به نحوی منفعلانه خود را به محتوای درونی آن سپرده است، که شیء، به واسطه نظام هگلی، به این‌همانی‌اش با سوژه مطلق اشاره دارد. در فلسفه‌ای که توان خود را بر اثبات این‌که با اشیا یکی است متمرکز کرده است خود اشیا به سخن درمی‌آیند. هر اندازه که هگل [در مقام یک متفکر] فیشته‌ای بر ایده «فرانهندگی»،^[۱۶] بر زاده شدن از درون روح، تأکید می‌ورزد، هر قدر هم که برداشت وی از پیشرفت تماماً فعالانه و عملی باشد، باز هم در عین حال

1. Aufhebung/sublation

2. bloße Zusehen/simply looking on

منفعل است زیرا برای امری متعین [یا مشخص]^۱ حرمت قایل می‌شود که درک معنایش چیزی نیست جز تبعیت از مفهوم خود آن. آموزه پذیرندگی خودانگیزخته^[۱۷] در پدیدارشناسی هوسرل نقش ایفا می‌کند. این ایده نیز از هر جهت هگلی است، به استثنای این که در هگل به نوع خاصی از کنش آگاهی محدود نمی‌شود و در تمامی سطوح سوژکتیویته و ابژکتیویته، هر دو، بسط می‌یابد. هگل همه‌جا در برابر طبیعت خود ابژه سر خم می‌کند، که [سبب می‌شود ابژه] همه‌جا برایش مجدداً به چیزی بی‌واسطه بدل شود، اما دقیقاً همین سرسپردگی به راه و رسم خود شیء است که مستلزم مجدانه‌ترین تلاش‌ها از جانب مفهوم است. این تلاش‌ها لحظه‌ای به ثمر می‌نشینند که مقاصد سوژه در برابر ایستا [یا ابژه] محو شوند. نقد هگل کانون تهی‌جداسازی ایستای شناخت در سوژه و ابژه را آماج حمله قرار می‌دهد، جداسازی‌ای که منطق علم اینک مقبول‌افتاده بدیهی فرض می‌گیرد، یعنی نظریه باقیمانده [گرا] در باب حقیقت،^۲ که مطابق آن امر ابژکتیو همان چیزی است که پس از آن که عوامل به اصطلاح سوژکتیو حذف شدند باقی می‌ماند؛ و ضربه‌ای که هگل می‌زند بسیار مهلک است چرا که وی، در تقابل با این جداسازی، میان سوژه و ابژه قسمی وحدت غیرعقلانی برقرار نمی‌سازد بلکه، در عوض، دقایق متمایز امر سوژکتیو و ابژکتیو را حفظ و در عین حال آن‌ها را به مثابه اموری درک می‌کند که همدیگر را وساطت می‌کنند. این [بینش] که در قلمرو به اصطلاح علوم اجتماعی،^[۱۸] هر کجا که «روح» خود ابژه را وساطت می‌کند، شناخت نه از طریق کنار گذاشتن سوژه بلکه بر اثر جدو و جهد حداکثری وی در و از طریق همه‌امیال و تجربه‌های او بارور می‌شود — بینشی که امروزه تازه دارد از طریق بازاندیشی — در — نفس بر علوم اجتماعی‌ای تحمیل می‌شود که از آن اکراه دارد — از نظام هگل سرچشمه می‌گیرد. این بینش نظام وی را از حیث علمی بر نهاد علم برتری می‌بخشد، نهادی که در عین حال

1. bestimmten/the specific

2. Residualtheorie der Wahrheit/ the residual theory of truth

که علیه سوژه می‌شورد، صرفاً تا ثابت و ضبط پیشاعلمی واقعیات گسسته و بی‌ربط، رویدادها، نظرها، و اموری پسرفت می‌کند که ضعیف‌ترین و حادث‌ترین امور سوژکتیو به شمار می‌روند. با این‌که هگل خود را بی‌پروا به تعیین یافتگی [یا تشخیص یافتگی]^۱ ایزه‌اش — در واقع به دینامیسم ابژکتیو جامعه — می‌سپارد، اما اساساً، به اتکای برداشتش از رابطه سوژه و ایزه که به هر گونه شناخت جوهری گسترش می‌یابد، از وسوسه پذیرش غیرانتقادی ظاهر امور مصون است: دیالکتیک ذات و نمود بی‌دلیل در مرکز مباحث منطقی جای نگرفته است. این موضوع را باید در وضعیتی یادآوری کرد که متولیان تفسیر ماتریالیستی از دیالکتیک، همان تفکر رسمی حاکم بر بلوک شرق، ارزش آن را تا سطح یک «نظریه مبتنی بر رونوشت»^[۱۹] فکر نشده پایین آورده‌اند. دیالکتیک نیز به محض آن‌که از مخمّر انتقادی‌اش تهی شود، درست همچون بی‌واسطگی شهود عقلی شلینگ که هدف اصلی حمله جدلی هگل بود، به دگماتیسم تن می‌دهد. هگل با نقد دوآلیسم کانتی فرم و محتوا، با کشاندن تعینات سفت و سخت تمایز کانت — و نیز فیشته، بنا به تفسیر هگل — به شکلی از دینامیسم، بدون آن‌که حل‌نشدنی بودن این دقایق را به پای قسمی این‌همانی یکدست و وساطت نیافته قربانی کند، فلسفه انتقادی کانت را یاری کرد تا به خود بیاید. در ایدئالیسم هگل، عقل به عقلی نقاد بدل می‌شود به این معنا که کانت را دگر بار نقد می‌کند، این عقل عقلی منفی است که عناصر ایستا را هم حفظ می‌کند و هم به حرکت وامی‌دارد. قطب‌هایی که کانت آن‌ها را در تقابل با هم قرار می‌دهد — مانند فرم و محتوا، طبیعت و روح، نظریه و عمل، آزادی و ضرورت، شیء فی‌نفسه و پدیدار — جملگی، بر اثر بازاندیشی، چنان در هم نفوذ می‌کنند که هیچ‌یک از این تعین‌ها غایی یا فرجامین باقی نمی‌ماند. هر یک از طرفین این دقایق برای این‌که اندیشیدنی باشد، و بتواند وجود داشته باشد، ذاتاً نیازمند طرف دیگری است که کانت در مقابلش می‌گذارد.

بنابراین، وساطت برای هگل هرگز عنصر میان‌ی دو کرانه [یا سرحد]۱ — این مهلک‌ترین سوءفهمی که از کی پرکگور به بعد باب شد — نیست، بلکه وساطت در و از خلال کرانه، در خودِ کرانه‌ها، اتفاق می‌افتد؛ این سویه رادیکال هگل است که با هیچ شکلی از میانه‌روی سر سازگاری ندارد. هگل نشان می‌دهد که محتواهای هستی‌شناختی بنیادینی که فلسفه سنتی به تبلورشان امید بسته است، ایده‌هایی گسسته و در تقابل با یکدیگر نیستند، بلکه هر یک از آن‌ها طرف مقابل خود را می‌طلبد، و رابطه همه آن‌ها با یکدیگر رابطه‌ای فرایندی است. اما این امر معنای هستی‌شناسی را چنان از اساس تغییر می‌دهد که دیگر به نظر بیهوده می‌رسد که آن را، چنان‌که بسیاری از مفسران معاصر هگل خوش دارند به کار ببرند، برای ساختار به اصطلاح بنیادینی به کار ببریم که دقیقاً ماهیتش این است که ساختاری بنیادی، یا نوعی *ὑποχείμενον* (زیرنهاد)، نباشد. همان‌طور که بنا به روایت کانت، هیچ جهانی، هیچ برساخته‌ای، بدون شروط سوپراکتیو عقل، یعنی بدون برسازنده‌ها،^۳ ممکن نیست، بازاندیشی — در — نفس ایدئالیسم هگل نیز می‌افزاید که هیچ برسازنده‌ای، یعنی هیچ شکلی از شروط تکوینی روح، نمی‌تواند وجود داشته باشد که از سوژه‌های واقعی و، بدین طریق، نهایتاً از چیزی نه صرفاً سوپراکتیو، یعنی از «جهان»، منتزع نشده باشد. به اتکای این پاسخ مؤکد و جدی، میراث فلاکت‌بار متافیزیک سنتی، [یعنی] پرسش از اصلی‌غایی که همه‌چیز بی‌شک از آن نشئت گرفته است، برای هگل بی‌معنا می‌شود.^[۲۰]

بنابراین دیالکتیک، در مقام مظهر فلسفه هگل، قابل قیاس با اصلی روش‌شناختی یا هستی‌شناختی که معرف فلسفه وی باشد نیست، به آن طریقی که مثلاً آموزه ایده‌ها [نظریه مُثُل] مشخصه افلاطون دوره میانی یا مونا دلورژی مشخصه لایب‌نیتس است. دیالکتیک نه صرفاً روشی است که

1. Extremen/extremes

2. Konstitutum/constitutium

3. Konstituens/constituens

روح به اتکای آن از زیر بار تعهد به ابژه‌اش شانه خالی کند — دیالکتیک، نزد هگل، به معنای دقیق کلمه برخلاف این [رویکرد] عمل می‌کند، و در نوعی مواجههٔ دایمی ابژه با مفهومش به سر می‌برد — و نه جهان‌بینی‌ای است که آدمی باید واقعیت را به‌زور به شاکلهٔ آن درآورد. همان‌طور که دیالکتیک نظر مساعدی به تعاریف منفرد ندارد، خود نیز به تعریف تن نمی‌دهد.^[۲۱] دیالکتیک تلاشی است مجدانه برای یکی کردن [، از یک سو،] آگاهی انتقادی عقل از خودش و [، از سوی دیگر،] تجربهٔ انتقادی در قبال برابری‌ها [یا ابژه‌ها]. مفهوم علمی اثبات [یا تصدیق]^۲ جایگاهش را در قلمرو مفاهیمی مجزا و صُلب، همچون نظریه و تجربه، می‌یابد که هگل با آن‌ها سر جنگ داشت. با این حال، اگر قرار باشد آدمی کند و کاوی دقیق در اثبات [پذیری] نزد خود [هگل] انجام دهد، آن‌گاه همان برداشت از دیالکتیک که جاهلان سر آن دارند که به مثابهٔ قسمی تنگنای مفهومی کنارش گذارند، در آخرین مرحلهٔ تاریخ به اثبات می‌رسد؛ و این را تا آن‌جا پیش برده که دربارهٔ هر تلاشی برای وفق دادن خویش با آنچه صرفاً ادعاست حکم می‌کند و این کار را بدون خودسرانگی ادعایی این برساخت دیالکتیکی به انجام می‌رساند: هیتلر بر مبنای ایدئولوژی خودش، و در مقام خادم منافع نیرومندتر، می‌خواست بلشویسم را نابود کند، در صورتی که این خود جنگ او بود که سایهٔ غول‌آسای جهان اسلاویک^[۲۲] را بر سر اروپا انداخت، همان جهان اسلاویکی که هگل پیش‌تر این بیان شوم را درباره‌اش به کار برده بود که هنوز وارد تاریخ نشده است. توانایی این پیشگویی اما ناشی از نوعی نگاه تاریخی پیامبرانه — که هگل جز به چشم تحقیر به آن نمی‌نگریست — نبود، بلکه برآمده از نیرویی برسازنده بود که تماماً به آنچه هست می‌پردازد، بی‌آن‌که از خود در مقام عقل، نقد، و آگاهی از امکان صرف‌نظر کند.

با این حال، با همهٔ این دلایل، و با وجود این‌که دیالکتیک ناممکن بودن

تقلیل جهان به یک قطب ثابت سوبژکتیو را نشان می‌دهد و، از حیث روشی، نفی و تولید متقابل دقیق سوبژکتیو و ابژکتیو را دنبال می‌کند، فلسفه هگل، در مقام فلسفه روح، از ایدئالیسم دست برنمی‌دارد. فقط آموزه این همانی سوژه و ابژه که ذاتی ایدئالیسم است — این همانی‌ای که از لحاظ فرم مترادف اولویت سوژه است — بدان قدرت تمامیتی می‌بخشد که کار منفی^۱ را انجام می‌دهد — یعنی انحلال مفاهیم منفرد، بازاندیشی در امر بی‌واسطه و آن‌گاه رفع [نفی، حفظ، ارتقای] [۲۳] این بازاندیشی. جدی‌ترین این صورت‌بندی‌ها را می‌توان در تاریخ فلسفه هگل یافت. بر مبنای این تاریخ فلسفه، فلسفه فیثه‌ای فقط تکمیل فلسفه کانتی نیست، آن‌طور که فیثه خود بارها ادعا کرده است، [۲۴] بلکه هگل تا آن‌جا پیش می‌رود که می‌گوید: «جز این دو نظام فلسفی [یعنی نظام‌های کانت و فیثه]، و نظام فلسفی شلینگ، هیچ فلسفه دیگری وجود ندارد.»^(۱) هگل نیز، همچون فیثه، تلاش می‌کند با انحلال هر آنچه از آن آگاهی نیست — یعنی دقیقه داده‌شده واقعیت — در فرآیندگی سوژه نامتناهی، از کانت در ایدئالیسم پیشی بگیرد. در قیاس با شکنندگی بی‌حد و اندازه نظام خود کانت، هگل انسجام بیشتر [نظام فلسفی شکل‌گرفته به دست] پیروان کانت را ستود، و حتی آن را با شدت بیشتری بسط داد. به ذهن هگل خطور نکرد که شکست [نظام] کانتی همان دقیقه ناین همانی‌ای را آشکار می‌سازد که بخشی اجتناب‌ناپذیر از برداشت خود وی از فلسفه این همانی است. در عوض، وی درباره فیثه چنین قضاوت می‌کند: «نقصان فلسفه کانتی، یعنی عدم انسجام نسنجیده آن، که از خلال آن کل نظام از وحدت نظرورزانه محروم می‌شود، به دست فیثه رفع شده است... از این رو فلسفه وی پیشرفت فی‌نفسه فرم است (عقل فی‌نفسه ستز [یا ترکیب دیالکتیکی] مفهوم و فعلیت است)، و مشخصاً، نمایش منسجم‌تر فلسفه کانتی.»^(۲) موافقت وی با فیثه از این نیز فراتر می‌رود: «فلسفه فیثه‌ای این مزیت بزرگ را دارد که این واقعیت را طرح کرده

1. negative Arbeit/negative labor

است که فلسفه باید علمی باشد برآمده از یک اصل اعلی، اصلی که همه تعیین‌ها ضرورتاً از آن برمی‌آیند. نکته حایز اهمیت، وحدت این اصل و تلاش برای بسط و توسعه کل محتوای آگاهی از آن، به شیوه‌ای از لحاظ علمی منسجم [یا عاری از تناقض] است، یا، چنان‌که گفته می‌شود، تلاش برای برساختن کل جهان.^[۳] جملات اندکی وجود دارند که بتوانند رابطه با خود متناقض هگل با ایدئالیسم را — که وی به حد اعلی و نقطه عطفش دست یافته بود — گویاتر از جملات مذکور آشکار سازند. زیرا محتوای فلسفه هگل این مفهوم است که حقیقت — که نزد هگل یعنی نظام — نمی‌تواند به مثابه اصل بنیادینی از این نوع، یک اصل آغازین،^۱ بیان شود، بلکه حقیقت تمامیتی پویا از همه گزاره‌هایی است که به یمن تناقضاتشان از درون یکدیگر زاده می‌شوند.^[۲۵] این اما درست نقطه مقابل تلاش فیثسته است که می‌خواهد جهان را از این همانی محض برآورد، از سوژه مطلق، از یک فرانهدگی آغازین. با وجود این، هگل اصل موضوعه^۲ فیثسته‌ای نظام استتاجی را اکیداً معتبر می‌داند. تنها نکته در این میان، آن است که وی برای اصل دوم آن، اعتباری بسیار بیشتر از آنچه فیثسته خود در آموزه علم^[۲۶] برای آن قایل بود قایل می‌شود.^[۲۷] [زیرا] این اصل موضوعه بر آن، به تعبیر هگل، «فرم مطلق»ی تکیه نمی‌کند که فیثسته آن را می‌پذیرد و بناست واقعیت درون آن محصور شود، بلکه خود واقعیت انضمامی را فرایندی برمی‌سازد که به موجب آن، تفکر تضاد محتوا با فرم را درمی‌یابد و، به تعبیر دیگر، محتوای متضاد از درون خود فرم بسط می‌یابد. هگل، با تصمیمش به مدارا نکردن با هیچ حدی و کنار گذاشتن هر ذره‌ای از تعیین بخشیدن به تفاوت، به‌راستی از ایدئالیسم فیثسته‌ای فراتر می‌رود. اصول جداگانه فیثسته‌ای، از این طریق، معنای قاطع خود را از دست می‌دهند. هگل نابسندگی یک اصل انتزاعی فراسوی دیالکتیک را تشخیص داد، اصلی که همه دیگر امور باید از آن منتج شوند. آنچه در فیثسته طرح‌ریزی شده اما هنوز شرح و بسط نیافته

بود، اینک به موتور محرکه فلسفه هگل بدل می‌شود. نتیجه‌ای که از این اصل گرفته می‌شود خود اصل را نفی و اولویت مطلق آن را نابود می‌کند. از این جاست که هگل، از یک سو، مجاز است پدیدارشناسی را از سوژه آغاز کند و، با مشاهده خودپیشروندگی سوژه، کل محتوای انضمامی را فراچنگ آورد و، از سوی دیگر، برعکس، می‌تواند در منطق حرکت تفکر را از هستی بی‌اغازد. باید به درستی این حقیقت را دریافت که فلسفه هگل نسبت به مسئله انتخاب آغازگاه، یعنی انتخاب آنچه اول از همه می‌آید، بی‌اعتناست؛ فلسفه او هیچ امر نخستینی از این نوع را، به مثابه اصلی ثابت که حین پیشروی تفکر بی‌تغییر باقی بماند، به رسمیت نمی‌شناسد.^[۲۸] هگل، از این لحاظ، کل متافیزیک سستی، و حتی برداشت پیشانظرورزانه از ایدئالیسم را نیز تماماً پشت سر می‌گذارد. با این همه او از ایدئالیسم دست نمی‌کشد. قاطعیت مطلق و انسجام فکری‌ای که هگل، همراه با فیثته، برخلاف کانت، می‌کوشد بدان دست یابد پیشاپیش اولویت روح را تثبیت کرده است، حتی اگر در هر مرحله هم سوژه خود را به مثابه ابژه تعریف کند و هم، برعکس، ابژه خود را به مثابه سوژه تعریف کند. زمانی که روح مورد نظر جسارت کند و نشان دهد که هر آنچه وجود دارد با خود روح، با لوگوس و تعیین‌های تفکر قابل قیاس است، [آن‌گاه] خود را بنیادی هستی‌شناختی تصور کرده است، حتی اگر همزمان هنوز به ناحقیقت موجود در آن، به امر پیشینی انتزاعی،^۱ نیز فکر کند و بکوشد بساط تز [یا برنهاد] بنیادین خود را برچیند. در ابژکتیویته دیالکتیک هگلی که هر گونه سوژکتیویسم صرف را رد و ابطال می‌کند، چیزی چون اراده‌ای از ناحیه سوژه در کار است که [می‌خواهد] از روی سایه خود بپرد. [دوگانه] سوژه-ابژه هگلی همانا سوژه است. این امر توضیح‌دهنده چیزی است که از منظر خواست خود هگل مبنی بر انسجام تام و تمام، قسمی تناقض حل‌ناشده محسوب می‌شود، یعنی توضیح‌دهنده این واقعیت است که دیالکتیک سوژه-ابژه،

1. abstrakten Apriori/abstract a priori

که متضمن هیچ مفهوم انتزاعی عالی‌تری نیست، خود کل را برمی‌سازد و آن‌گاه، به نوبه خود، به مثابه زندگی روح مطلق تحقق می‌یابد. بنا به نظر هگل، جوهر یا هسته اصلی امر مشروط امر نامشروط است. درست به همین دلیل است که امر معلق، که در فضای فلسفه هگل سرگردان است، رسوایی^۱ همیشگی‌اش را به بار می‌آورد: نام مفهوم نظرورزانة اعلی، نام امر مطلق، نام امر به کلی مجزا و مستقل، به معنای واقعی کلمه نام همان امر معلق است. رسوایی هگلی را نمی‌توان به هیچ آشفتگی یا فقدان وضوحی نسبت داد؛ بلکه این بهایی است که هگل باید برای انسجام مطلق بپردازد که با محدودیت‌های تفکر منسجم مواجه شده است بی‌آن‌که قادر باشد خود را از این محدودیت‌ها خلاص کند. دیالکتیک هگلی در آشتی‌پذیری و آسیب‌پذیری‌اش به حقیقت نهایی خود، به ناممکن بودنش، پی می‌برد، حتی اگر در مقام تئودیسسه^۲ خود-آگاهی از این امر بی‌خبر باشد.

اما بدین طریق هگل خود را در معرض نقد ایدئالیسم قرار می‌دهد: قسمی نقادی درونماندگار، آن‌گونه که هر نقدی به باور او باید [چنین درونماندگار] باشد. خود او به سرحدات چنین نقدی دست یافت. ریچارد کرونر رابطه هگل با فیخته را در قالب کلماتی بیان می‌کند که پیش از هر چیز، به نوعی، درباره خود فیخته صدق می‌کند: «تا جایی که 'من' از طریق بازاندیشی، در برابر همه دیگر چیزها قرار دارد، از همه این دیگر چیزها متمایز نشده است؛ از این حیث، 'من'، بیشتر، به آنچه در برابرش است تعلق دارد، به آنچه فرانهاده شده است، به محتواهای تفکر، به دقایق فعالیتش.»^(۴) پاسخ ایدئالیسم آلمانی به این بصیرت ناظر بر طبیعت مشروط «من» — از آن دست بصیرت‌هایی که فلسفه بازاندیشی در شکل‌گیری علمی مدرنش به‌سختی بازش یافته است — کم و بیش تمایز فیخته‌ای فرد و سوژه و، در نهایت، تمایز کانتی «من» در مقام جوهر یا زیرنهاده^۳ روان‌شناسی تجربی و

1. Skandalon

2. Theodizee/theodicy

3. Substrat/substratum

«من می‌اندیشم» استعلایی است. سوژه متناهی، چنان‌که هوسرل می‌نامدش، تکه‌ای از جهان است. چنین سوژه‌ای که خود به نسبت مبتلاست، به کار بنا نهادن امر مطلق نمی‌آید. سوژه متناهی چیزی را پیش‌فرض می‌گیرد که به مثابه «برساخته»^۱ کانتی باید از طریق فلسفه استعلایی توضیح داده شود. در مقابل، «می‌اندیشم»، [در مقام] این‌همانی محض (محض در معنای دقیق کانتی‌اش)، مستقل از هر واقع‌بودگی مکانی-زمانی قرار دارد. فقط به این شیوه است که هر آنچه وجود دارد می‌تواند بی‌هیچ باقیمانده‌ای در مفهومش منحل شود. کانت اما این گام را برنداشت. همان‌طور که، از یک طرف، فرم‌های مقولی «می‌اندیشم» نیازمند محتوایی تکمیلی‌اند که از درون خود آن‌ها سر بر نمی‌آورد تا حقیقت، یعنی شناخت طبیعت، را ممکن سازد، و از طرف دیگر، کانت خود «می‌اندیشم» و صورت‌های مقولی را چیزهایی داده‌شده تصور می‌کند. دست‌کم تا این‌جای کار نقد عقل محض بیشتر نوعی پدیدارشناسی سوژکتیویته است تا نظامی نظروزر. در «ما»یی که کانت با ساده‌اندیشی درون‌گرایانه‌اش همواره از آن به نحوی غیربازاندیشانه استفاده می‌کند، رابطه صورت‌های مقولی — نه فقط از حیث کاربستشان بلکه از حیث خاستگاهشان — با موجودات، یعنی انسان‌ها، به رسمیت شناخته می‌شود. رابطه‌ای که به نوبه خود از تعامل صورت‌ها با ماده حسی پدید آمده است. بازاندیشی کانت در این نقطه از هم می‌گسلد، و بدین طریق بر تقلیل‌ناپذیری امر واقعی به روح، و بر درهم‌تنیدگی این دقایق گواهی می‌دهد. فیثسته به این قانع نبود. او، با بی‌پروایی، تمایز سوژه استعلایی و سوژه تجربی را از کانت فراتر می‌برد، و به سبب آشتی‌ناپذیری این دو می‌کوشد تا اصل «من» را از شر واقع‌بودگی خلاص کند و از این طریق ایدئالیسم را در آن مطلق‌بودگی‌ای موجه نماید که سپس به واسطه انتقال، به نظام هگلی بدل می‌شود. رادیکالیسم فیثسته، از این راه، چیزی را که نزد کانت در تاریک‌روشنای پدیدارشناسی استعلایی پنهان بود آشکار

1. Konstitutum/constitutum