

سرگذشت اندیشه‌ها

حسین معصومی همدانی

آگاهی و جامعه، تألیف ه. استیوارت هیوز، ترجمه عزت‌الله فولادوند، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۶۹، ۴۰۸ ص.

اصطلاح تاریخ فکری (intellectual history) هرچند غالباً مترادف با تاریخ فکر یا تاریخ اندیشه‌ها یا تاریخ مفاهیم (history of ideas) به کار می‌رود (و در این کتاب هم بارها به این معنی به کار رفته است) و گاه نیز بخشی از آن شمرده می‌شود، با تاریخ فکر تفاوت ظریفی دارد. آن تفاوت در این است که برخلاف تاریخ فکر که اندیشه‌ها (از علمی و سیاسی و فلسفی و دینی) را معمولاً به استقلال و برکنار از محیط و افرادی که پدیدشان آورده‌اند بررسی می‌کند، در تاریخ فکری محیط اجتماعی و فردی هم به اندازه خود فکر، و گاه بیش از آن، اهمیت دارد. به سخن دیگر، در تاریخ فکر، قهرمانان اصلی داستان مفاهیم فکری‌اند، اما در تاریخ فکری قهرمانان اصلی داستان افرادی هستند که این مفاهیم را به وجود آورده‌اند یا محیط و دورانی است که این مفاهیم را در دامان خود پرورده است. در مقام مثل می‌توان جایگاه و نقش اندیشه‌ها را در تاریخ فکر و تاریخ فکری به جایگاه و نقش عوارض طبیعی زمین، کوهها و دره‌ها و رودها و دریاها، در زمین‌شناسی و جغرافیا مانند کرد. در زمین‌شناسی این عوارض و داستان زندگی آنها، زایش و پیدایش و تحول آنها، به خودی خود اهمیت دارند، اما در جغرافیا اهمیت این عوارض عرضی است و از آن جهت است که اجزائی از رخساره طبیعی سرزمینی هستند که قصد شناسایی آن را داریم - هرچند بهترین راه آشنایی با هر سرزمین شناسایی عوارض طبیعی مهم آن است.

پس نویسنده تاریخ فکری سعی دارد که دورانی را از راه اندیشه‌های مهم و برجسته آن دوران بشناسد، اما این اندیشه‌ها را باید در وجود مردمانی سراغ بگیرد که همه اندیشه نیستند و گوشت و پوست و استخوان دارند و جز اندیشه نیروهای دیگری هم بر وجودشان حکومت می‌کند، و این جنبه‌ها چنان با هم آمیخته‌اند که جدا کردنشان ممکن نیست. گذشته از ناسازگاریهایی که میان جنبه‌های گوناگون وجود انسان هست، حتی در عرصه فکر محض هم کمتر انسانی یافت می‌شود که همه اجزای فکرش با هم سازگاری داشته باشند و هرچند در کتابها معمولاً افکار به صورت نظامهای ساخته شده و هماهنگ عرضه

موضوع اصلی این کتاب جستجوی پاسخی برای این پرسش است که انسان چگونه به خود و حیات اجتماعی خود آگاهی می‌یابد و اصولاً علم انسان به خود و اجتماع خود چگونه ممکن است و تفاوت آن با علوم طبیعی چیست. اما نویسنده در این کتاب قصد نداشته است که در این معرکه طرفی را اختیار کند و از میان آراء گوناگونی که در این باره اظهار شده یکی را برتری دهد یا نظر تازه‌ای از خود بیاورد، این مسأله در این کتاب به صورت تاریخی بررسی شده است و قصد نویسنده روشن کردن این نکته بوده است که چگونه در میانه دهه آخر قرن نوزدهم و دهه سوم قرن بیستم میلادی، از برخورد اندیشه‌ها و نگرشهای گوناگون و با تأثر از جریانات مختلف فکری، تصور تازه‌ای از آگاهی بشری و نحوه نگرش جدیدی به اجتماع و حیات اجتماعی و روحی و سیاسی بشر و مفهوم جدیدی از علم اجتماع (یا علوم روحی، یا علوم انسانی) پدید آمد که با آنچه پیش از آن رواج داشت، و نیز با تصویری که در همان زمان از علوم طبیعی داشتند، تفاوت کلی داشت. با این حال، موضوع این کتاب تاریخ جامعه‌شناسی یا روان‌شناسی یا مردم‌شناسی یا هیچ علم دیگری نیست، بلکه نویسنده می‌خواسته است داستان پیدایش تصور و طرز تفکری را بیان کند که بر همه این علوم کم و بیش تأثیر گذاشته است و حتی سرگذشت و سرنوشت آنها را دگرگون کرده است، و این داستان را هم نه در فضای اثیری اندیشه‌های انتزاعی بلکه در محیط اجتماع و آن هم یک اجتماع خاص یعنی اروپای غربی اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم و از خلال سرگذشت و اندیشه‌های چند متفکر ممتاز که در پیدایش این طرز تفکر و تصور جدید اهمیت کلی داشته‌اند، دنبال کند. از این نظر موضوع این کتاب تاریخ فکری است.

داشته باشد. کوشش بر این خواهد بود که ببینیم، لا اقل در میان عده‌ای متفکر برگزیده، چگونه باید نگرشهای مشترکی را مشخص کنیم که آگاهی نورسته اوایل قرن بیستم از مجموع آنها پدید آمد.»

نکته دوم این است که هر چند مورخ باید از وسوسه جای دادن همه امور «در قالب طرحی روشن و قابل فهم» بپرهیزد، با این حال، باید یافته‌های تاریخی خویش را به زبان عقل بیان کند. «هر قضیه درباره تاریخ باید منطقی باشد و گر نه قابل فهم نخواهد بود.» معنی این نظر این است که مورخ نه تنها در نقل و نقد اندیشه‌های دیگران باید به نظم و ترتیب منطقی آنها توجه کند بلکه گاه باید در میان اندیشه‌هایی که به ظاهر پذیرای هیچ نظمی نیستند نوعی نظم و ارتباط منطقی ایجاد کند تا بتواند درباره آنها داوری کند، و این کاری است که مؤلف این کتاب خود به بهترین وجه انجام داده است.

کتاب آگاهی و جامعه از نمونه‌های خوب و موفق تاریخ فکری است، و به همین دلیل هر چند بیش از یک ربع قرن از تألیف آن می‌گذرد هنوز هم خواندنی و آموزنده است و ترجمه آن خدمتی است به دوستداران تاریخ تفکر و دانشجویان فلسفه و علوم انسانی.

۲

فصل اول آگاهی و جامعه که عنوانش «برخی ملاحظات مقدماتی» است، حاوی نکته‌هایی درباره روش مؤلف، موضوع کتاب، حدود زمانی و مکانی آن، و دیدگاه کلی مؤلف است. مؤلف ابتدا سه تعریف مختلف را از تاریخ فکری یا تاریخ فکر طرح می‌کند. بر اساس تعریف اول، تاریخ فکر بررسی اندیشه‌هایی است که عموم مردم، آگاهانه یا ناآگاهانه، دارند. این مفهوم از تاریخ فکر را مؤلف «مردم‌شناسی فرهنگی گذشته‌نگر» نام می‌دهد. بر اساس تعریف دوم، تاریخ فکر «بررسی آمال و اعمال اقلیت حاکم و اقلیتهای رقیبی است که در صدد برانداختن دسته اول هستند». از این دیدگاه، آنچه در حیات فکری جامعه بیشترین تأثیر را می‌گذارد اندیشه‌ها و اعمال گروه‌هایی است که بر سریر قدرت یا در کمین قدرت‌اند. مؤلف این دو نظر را رد می‌کند و معتقد است که فکر را باید نزد اهل فکر سراغ گرفت و نه در نزد عامه مردم یا سیاستمداران که شغل اصلی‌شان چیز دیگری است، به نظر او تاریخ فکری «مطالعه اندیشه‌های عمده به صورت اصلی و در سطوح عالیتر» است. به سخن دیگر، برای شناسایی رخساره فکری هر دوران، بهترین راه آشنایی با قله‌های فکری آن دوران است. طبعاً در اینجا پای‌گزینش به میان می‌آید و در تشخیص اینکه اندیشه‌های عمده هر دورانی کدام است نظر‌ها ممکن است

می‌شوند، از دیدگاه مورخ فکری حقیقت امر با این تصویر بسیار تفاوت دارد و اندیشه‌ها نه به صورت یکپارچه و پیراسته و خالص بلکه آمیخته با بسیاری عناصر بیگانه و به صورت تکه‌پاره زاده می‌شوند و تنها بعدهاست که ذهن نظام‌سازی این اندیشه‌های آمیخته و پراکنده را کنار هم قرار می‌دهد و جامعه‌ای از تلاطم منطقی بر تن آنها می‌کند به طوری که سرانجام چنین می‌نماید که هر اندیشه‌ای تنها به حکم ضرورت منطقی از اندیشه‌های دیگر زاده می‌شود و میان اندیشه‌ها جز رابطه منطقی رابطه دیگری وجود ندارد.

مشکل نویسنده تاریخ فکری این است که از یک سو باید فریب این کمال و انسجام منطقی را نخورد و زندگی را در پای منطق قربانی نکند و زایش و پیدایش افکار را به صورت زنده و حقیقی آن بازسازی کند و از سوی دیگر باید نشان دهد که فکر چگونه استقلال می‌یابد و با همه تأثیری که در جریان زایش و پرورش خود از عوامل دیگر می‌پذیرد سرانجام چگونه بر سر پای خود می‌ایستد و بر افکار دیگر مؤثر می‌افتد. توفیق در ایجاد تعادل میان دو جنبه مخالف کاری است که از کمتر مورخی برمی‌آید. معمولاً یا مورخ چنان غرق در وجوه انتزاعی اندیشه‌ها می‌شود که از آفرینندگان آنها یا از شرایطی که این اندیشه‌ها را پدید آورده اند غافل می‌ماند، و در نتیجه تاریخ غیر تاریخی می‌نویسد، و یا چنان به جزئیات بیرونی مشغول می‌شود که خود افکار را نادیده می‌گیرد و در نتیجه، به جای تاریخ فکر، تاریخ عمومی یا زندگی‌نامه می‌نویسد. نویسنده تاریخ فکری به حکم ماهیت کار خود ناگزیر است که میان دو سطح مختلف دائم در رفت و آمد باشد، یکی سطح جزئیات عینی زندگی و محیط این متفکران و دیگر سطح کلیات انتزاعی افکار آنها. او بیایی از جلد حکایتگر زندگی و احوال قهرمانان خود بیرون می‌آید و همراه آنها به تفکر می‌پردازد و با ایشان بحث می‌کند و دوباره به جایگاه راوی بازمی‌گردد. در این سیر مداوم در زندگی و اندیشه یک متفکر و در میان متفکران مختلف، مورخ فکری یک تصویر گریزنا و مبهم و در عین حال واقعی را همواره پیش چشم دارد و همین است که او را از گم شدن در میان جزئیات بازمی‌دارد، و آن «روح زمانه» است. هر چند «نباید فراموش کرد که واحد نهایی مطالعات تاریخی، شخص است»، اما بدون اعتقاد به جهت‌جامعی که میان جنبه‌های گوناگون شخصیت یک فرد و میان کوششهای پراکنده اشخاص ایجاد وحدت کند، کار مورخ فکری آغاز نمی‌شود و به انجام نمی‌رسد. ملاک‌گزینش او از میان اندیشه‌ها همان چیزی است که روح زمانه‌اش می‌پندارد و حاصل کار و «بالا‌ترین دستاورد» او هم تعیین ویژگیها و تحدید حدود آن است. «محدود بودن مطالعه ما به زمان معین و موضوع معین مستلزم این است که چنین روحی وجود

م تفاوت باشد. از میان این اندیشه‌های عمده هم آنچه در نظر نویسنده مهمتر است «اندیشه‌هایی است که از محدوده شعبه‌های فنی خاص فراتر می‌روند و در سایر شاخه‌های دانش نیز مداخلت دارند». اما این اندیشه‌های عمده به آنچه متفکران به صراحت و با تأکید و به صورت مدون بیان کرده‌اند منحصر نمی‌شود: «گاهی تبعات اندیشه‌ها و لوازم آنها بیش از خود اندیشه‌ها توجه ما را جلب خواهد کرد. موضع بنیادی ولی نیمه خودآگاه هر متفکر بیش از بیان صریح آن اهمیت دارد».

عرصه جغرافیایی مطالعه فرانسه و آلمان (و اتریش) و ایتالیا است، یعنی جایی که مؤلف آن را «قلب جامعه غربی» نام می‌دهد. زمان مورد بحث هم، چنانکه گفتیم، دهه آخر قرن نوزدهم و دهه‌های اول تا سوم قرن بیستم است. همه متفکرانی که به تعبیر نویسنده «اشخاص داستان» او هستند، به جز سورل و پاره‌تو که به ترتیب متولد ۱۸۴۷ و ۱۸۴۸ بوده‌اند، میان ۱۸۵۵ تا ۱۸۷۷ و غالباً در اواخر دهه ۱۸۵۰ تا ۱۸۶۰ متولد شده‌اند و در آغاز قرن بیستم متوسط سن آنها سی سال بوده است. این اشخاص عبارتند از فروید و دورکم و موسکا و برگسون و ماینکه و وبر و ترولچ و کروچه و یونگ و میکلس، از میان متفکران، و بندا و پیراندلو و ژیدو فورنیه و پروست و یگی و هسه و توماس مان از میان نویسندگان.

«این گروه تجربه اجتماعی و فکری مشترکی داشتند که مایه امتیاز ایشان از دیگران بود.» خطوط اصلی این تجربه اجتماعی و فکری مشترك در فصول بعدی کتاب ترسیم می‌شود.

۳

«شورش بر پوزیتیویسم»، که عنوان فصل دوم این کتاب است، شاید مهمترین خصوصیت مشترك در میان این گروه از متفکران باشد. «همه ایشان بتدریج پی بردند که مطالعه جامعه امری است بی نهایت بغرنجتر از اینکه کسی بخواهد داده‌هایی را که از راه مشاهده حاصل کرده در ساخت فکری آدمی که در گذشته تصور می‌شد کلی و عمومی است، بگنجانند...» این گنجاندن داده‌های حاصل از مشاهده در یک ساخت فکری کلی و عمومی، کاری بود که در علوم طبیعی با موفقیت صورت گرفته بود و پوزیتیویستها آن را در علوم انسانی هم روا می‌دانستند. به عبارت دیگر، پوزیتیویستها در پاسخ این پرسش که ماهیت علم بشر به خود و اجتماعش چیست می‌گفتند که هم‌سنخ و از نوع علوم طبیعی است، یا حداکثر نوع خاصی از علوم طبیعی است. این پاسخ، که هنوز هم معتقدان فراوان دارد، جزئی از مجموعه عقایدی است که معمولاً پوزیتیویسم نامیده می‌شود، و به نظر بعضی اصلی‌ترین

اعتقاد پوزیتیویستها همین است. البته پوزیتیویستها که علوم انسانی و علوم طبیعی را به اعتبار یکی بودن روش آنها دارای ماهیت یکسان می‌دانند معمولاً برای روش علمی هم معنای خاصی قائل‌اند که همان روش استقرائی است. اما ممکن است کسی پوزیتیویست (= قائل به وحدت علم به اعتبار وحدت روش) باشد و به جای روش استقرائی به روش دیگری معتقد باشد. پس دامنه پوزیتیویسم به این اعتبار بسیار وسیع می‌شود. اما نویسنده کتاب همیشه پوزیتیویسم را به این معنی وسیع به کار نمی‌برد، و هر چند می‌گوید که «کسانی که در اواخر قرن نوزدهم از پوزیتیویسم انتقاد می‌کردند در نوشته‌هایشان تعریف دقیقی از آن نمی‌دادند» خودش هم تعریف دقیقی از پوزیتیویسم به دست نمی‌دهد، و غالباً پوزیتیویسم را به معنی قرن نوزدهمی آن، یعنی پوزیتیویسم اوگوست کنت، به کار می‌برد. به نظر نویسنده پوزیتیویسم به مفهوم اخیر، بیش از آنکه یک جریان اصیل فکری باشد نوعی کج‌اندیشی بود که همراه با خود پاره‌ای مصائب اجتماعی هم آورده بود از جمله «نوعی کیش خودپسندانه پیشرفت مادی از آن زاده شد که فلسفه متداول طبقه متوسط بالا بود و می‌شد گفت که همان پوزیتیویسم به صورت عامیانه است». این فلسفه با اعتقاد به داروینیسم اجتماعی هم ملازمه داشت و در واقع بسیاری از منتقدان از این جهت به آن می‌تاختند. از جمله خصوصیات دیگری که می‌توان برای پوزیتیویسم به مفهوم اخیر (پوزیتیویسم به معنی اخص) از اشاره‌های مختلف نویسنده استخراج کرد اعتقاد به وجود جهان خارج (یا لا اقل چون و چرا نکردن در این مسأله)، جبری مسلکی، اعتقاد به وجود قوانین قطعی علمی و استفاده از زبان مکانیستی است. به همین جهت است که او حتی ماخ را هم، که به اعتباری پدر پوزیتیویسم جدید است، از منتقدان پوزیتیویسم می‌داند زیرا دست کم به بعضی از این اصول معتقد نبوده است.

اما پوزیتیویسم به مفهوم وسیع آن را نمی‌توان گرایش انحرافی یا بلای اجتماعی نامید. پوزیتیویسم به این مفهوم با علوم طبیعی جدید زاده شد و با هر پیروزی این علوم بر اعتبارش افزوده شد، به طوری که در پایان قرن نوزدهم می‌توانست خود را تنها فلسفه‌ای بداند که با علم جدید سازگار است. پوزیتیویسم به معنی اخص میوه این پیروزی فلسفی را چید و دعاوی خود را به اسم علم جدید فروخت، و نتیجه این شد که هر متفکری که می‌خواست با پوزیتیویسم یا یکی از وجوه و جنبه‌های آن در بیفتد، ناخواسته خود را رودر روی مفهومی از علم قرار می‌داد که ساخته و پرداخته پوزیتیویسم بود.

اما در افتادن با پوزیتیویسم تنها انگیزه فکری نداشت بلکه علل تاریخی و جغرافیایی هم در آن دخیل بود. پوزیتیویسم، به

معنی وسیع آن، پرورده محیط انگلیسی زبان و پوزیتیویسم به معنی اخص ساخته فرانسه بود، یعنی دو کشوری که زادگاه علم جدید محسوب می شدند، اما در کشورهای آلمانی زبان هنوز علم طبیعی جدید جا باز نکرده بود و دانشگاهها سنگر علوم انسانی و مرکز پرورش قاضی و پزشک و کشیش بود. آلمانیها میان «تمدن» و «فرهنگ» فرق می گذاشتند، و اولی را محصول اروپای غربی و بیگانه با روح آلمانی و ملازم با سودجویی و ماده پرستی می دانستند و علم جدید را هم از لوازم آن می شمردند. سنت دیرینه ایده آلیسم هم آب به آسیاب این تمایل می ریخت. پس لااقل برای آلمانیها خطری که در افتادن با پوزیتیویسم داشت افتادن به دام ایده آلیسم و از آن بدتر اصالت دادن به امور غیر معقول بود. طیف مخالفان پوزیتیویسم بسیار وسیع بود و گرایشهای گوناگونی را در بر می گرفت و از این رومشکل اصلی متفکرانی که آراء شان موضوع بحث این کتاب است این بود که چگونه با پوزیتیویسم، یا برخی از مظاهر آن، مبارزه کنند بی آنکه با بعضی دیگر از مخالفان آن، و از جمله خردستیزان و شکاکان، در یک صف قرار گیرند. برای آنکه علم بشر به خود و اجتماعش ممکن باشد غلبه بر مفهوم محدودی که پوزیتیویسم قرن نوزدهمی از علم داشت، یعنی بر مفهومی که به گمان خود از علوم طبیعی گرفته بود و بی پروا به همه جا تعمیم و تسریش می داد، لازم بود، اما برای آنکه علوم اجتماعی (یا علوم تاریخی، یا علوم روحی) همچنان علم باشند لازم بود که برخی مبانی، به هر قیمتی که هست، حفظ شود.

این کار ساده نبود. از یک طرف می دیدند که پوزیتیویسم که «به عنوان نظریه ای فوق العاده عقلی شروع شده» بود، به «فلسفه ای از بیخ و بن ضد تعقلی مبدل گشته بود»؛ فلسفه ای که در دامن خود نوزاد گورزادی چون داروینیسیم اجتماعی و نظریه الحق لمن غلب را می پرورد. از طرف دیگر پوزیتیویسم، با این آثار سوء اجتماعی، در اصل نظریه ای درباره معرفت بود که به پیروزیهای علم جدید تکیه داشت، و در برابر آن، شورشیان از چنین تکیه گاهی بی بهره بودند. چیزی که در دست داشتند تصویری از عقلانیت بود که آن هم به اندازه کافی روشن نبود، و نیز به اعتقاد نویسنده میراث عصر روشنگری، یعنی «برخی اصول اخلاقی خاص قرن هجدهم، بویژه حتی المقدور پافشاری بر چاره جوییهای عقلی و رفتارهای انسانی».

همه افراد نسل ۱۸۹۰ به یک اندازه به این میراث پایبند نبودند و همه در جمع میان شورش بر پوزیتیویسم و رعایت سنت «چاره جوییهای عقلانی» توفیق نیافتند. طبعاً هر یک از آنان تعبیر خاصی از میراث عصر روشنگری داشت و به این لحاظ همه ایشان منتقدان اندیشه عصر روشنگری بودند، اما به تعبیر نویسنده،

برخی منتقد وفادار بودند و برخی منتقد غدار. عده ای می خواستند بر محدودیتهای آن غلبه کنند و عده ای دیگر می خواستند زیر آب آن اندیشه ها را بزنند.

آنچه این نسل را به مبارزه با پوزیتیویسم برمی انگیزت پی بردن به این نکته بود که تصور پوزیتیویستی از وجود آدمی و علم و زندگی اجتماعی او کافی نیست. این احساس کلی از چند اندیشه نیرو می گرفت. یکی پی بردن به اینکه رفتارهای انسان همیشه از انگیزه های عقلانی تبعیت نمی کند. زمینه فلسفی این کشف را برگسون فراهم آورد و فروید کوشید تا علم روانشناسی را بر اساس آن بنا کند. دیگر اینکه در برابر مفهومی از زمان که موضوع علم فیزیک است زمان دیگری هم وجود دارد که ظرف تجارب نفسانی ماست. این تصور، که باز هم کاشفش برگسون بود، البته در سیر نظریه هایی که موضوع بحث این کتاب است تأثیر زیادی نداشت، اما گروه وسیعی از نویسندگان و متفکران تحت تأثیر آن واقع شدند. اندیشه سوم اعتقاد به وجود تفاوت میان مفهوم شناخت در علوم طبیعی و علوم انسانی بود که نخستین بار آن را ویلهلم دیلتای طرح کرده بود و میان فهم درونی، که کار «علوم روحی» است، و شناخت از راه نمادهای بیرونی، که کار علوم طبیعی است، تفاوتی می دید.

طبیعی بود که، به دلیل ارتباطی که میان بینش پوزیتیویستی و نظریه های لیبرالی و سوسیالیستی وجود داشت، به موازات این سه اندیشه، اندیشه چهارمی هم در علم سیاست پدید آید و نظریه های ساده اندیشانه لیبرالها و سوسیالیستها مورد تردید قرار گیرد و ژرفکاوای در انگیزه های پنهان رفتار سیاسی آغاز شود. نظریه های متفکران دهه ۱۸۹۰ میدان جنگ میان تصورات قدیمی پوزیتیویستی و این اندیشه های جدید است، و در مواردی تعارض میان بقایای فکر قدیم که هنوز از اندیشه ایشان رخت بر نیسته است و تصور جدیدی که تازه دارد جوانه می زند، کاملاً آشکار است. انتقاد این متفکران از مارکسیسم (که موضوع فصل سوم این کتاب است) از این موارد است.

۴

«در میان نوآوران دهه ۱۸۹۰ تا ۱۹۰۰، مارکسیسم در اساس شکل گمراه و منحرف و به خصوص موزیانه کیش مسلط پوزیتیویسم تلقی می شد»، به همین دلیل نقد مارکسیسم برای این متفکران وسیله ای بود تا نوعی معرفت اجتماعی را که دعوی علمی بودن هم داشت به محک بزنند. اینان «وقتی از خود می پرسیدند که آیا مارکسیسم را می توان در ردیف علوم به شمار آورد، طبعاً به این سؤال می رسیدند که اصولاً مراد از علم جامعه چیست و تا کجا

می‌توان به چنین شناخت علمی دست یافت.» پس در پاسخهای این متفکران مفهومی که از علم اجتماع دارند منعکس است و اهمیت نقد ایشان از مارکسیسم از همین لحاظ است.

دورکم نقد مارکسیسم را جزئی از نقد جریان کلی سوسیالیسم می‌دانست. مفهومی که دورکم از علم اجتماع داشت بیش از نظر همه متفکران دیگر به الگوهای پوزیتیویستی نزدیک بود. از نظر او خطای عمده نظریه پردازان سوسیالیست این بود که از داده‌های اندک نتایج عظیم و وسیعی استخراج می‌کنند. به اعتقاد او قدرت سوسیالیسم در علمی بودن آن نیست، زیرا اصولاً «سوسیالیسم علم نیست، جامعه‌شناسی به مقیاس کوچکتر نیست، فریاد درد است.» بنابراین رمز مقبولیت نظریه‌های سوسیالیستی را باید در شرایطی جست که این نظریه‌ها را در دامان خود پرورده‌اند.

پاره‌تو که کمتر از دورکم با مارکسیسم همدلی داشت نکته درست این نظریه را مفهوم مبارزه طبقاتی می‌دانست، اما معتقد بود که مارکس هم در مصداق آن اشتباه کرده و هم در تشخیص علل آن. مبارزه‌ای که در سراسر تاریخ جریان داشته تلاش نخبگانی بوده است که می‌خواسته‌اند جای گروهی دیگر از نخبگان را بگیرند و انگیزه ایشان هم نه از جنس موجبات اقتصادی بلکه از سنخ انگیزه‌های مذهبی بوده است.

نظر این دو متفکر درباره مارکسیسم از دیدگاه کلی ایشان آب می‌خورد. دورکم به وجود چیزی به نام علم اجتماع اعتقاد داشت و ایرادش به مارکسیسم (و نظریه‌های سوسیالیستی به‌طور کلی) را این بود که قواعد روش این علم (و روش علمی به‌طور کلی) را رعایت نمی‌کند؛ پاره‌تو هم معتقد بود که می‌توان سازو کار کلی تحولات تاریخی را پیدا کرد، منتهی مارکس در تشخیص آن اشتباه کرده است. اما کروچه در انتقاد از مارکسیسم از این جزئیات فراتر می‌رفت. آماج حمله او مادیت (ماتریالیسم) تاریخی بود. مادیت تاریخی مدعی آن است که فلسفه تاریخ است، یعنی «قوانین علی تحولات تاریخی» را شامل است. اما «چیزی به نام فلسفه تاریخ وجود ندارد. مادیت تاریخی هم فقط 'قاعده' یا 'میزانی' برای تعبیر [داده‌های تاریخی] و شیوه‌ای برای جهت‌یابی در هزار چم داده‌های تاریخی محسوب می‌شود.» از اینجا کروچه به تعریف جدیدی از روش علمی مطالعه جامعه می‌رسد. دورکم و پاره‌تو، به سنت پوزیتیویستی، معتقد بودند که علم عبارت است از استنتاج قوانین کلی از امور جزئی، اما کروچه معتقد بود که «هیچ پلی نیست که بتوان از روی آن گذشت و از جزئی به کلی رسید، زیرا کلی امر موجود و واقعی نیست. قالبی است برای فکر و شیوه‌ای اختصاری برای اندیشیدن، اگر چه معرفت به این قوانین ممکن است روشنی بخش درک ما از واقعیت باشد، اما ممکن نیست به خود این درک مبدل شود.»

دورکم و پاره‌تو و کروچه در صدد داوری درباره دعوی علمی بودن مارکسیسم بودند، اما ژرژ سورل می‌خواست رمز توفیق و جاذبه مارکسیسم را بیابد. به نظر او آنچه دیگران (و مثلاً دورکم) عیب مارکسیسم می‌دانستند در واقع حسن آن است. مارکس البته در ساده کردن مسائل راه افراط پیموده، اما حق با او بوده زیرا در عمل جز این ممکن نیست. «مارکسیسم مجموعه‌ای از معانی غیر دقیق است در قالب نشانه‌ها و نمادها»، اما آنچه توده‌های مردم را به اقدام اجتماعی برمی‌انگیزد همین معانی غیردقیق است که چیزی را در اعماق وجودشان به حرکت درمی‌آورد. مارکسیسم نوعی اسطوره است و تأثیر اسطوره‌ها همیشه از نظریه‌های «علمی» بیشتر بوده است.

۵

نه تنها انتقاد متفکران نسل ۱۸۹۰ از مارکسیسم برودر عین حال محدودیت کوششی را که می‌کردند نشان می‌دهد، و نشان می‌دهد که اینان در عین میل به گریز از پوزیتیویسم هنوز پایبندی در عرصه پوزیتیویسم داشته‌اند، بلکه این دوگانگی در سراسر وجود متفکران بزرگ این نسل و در نظریه‌هایی هم که تأسیس کرده‌اند دیده می‌شود. عقب‌نشینی پوزیتیویسم از میدان ذهن این متفکران و جا افتادن دید جدید بسیار کند و تدریجی بود. فصلهای چهارم و پنجم و هفتم کتاب داستان این پیشروی و عقب‌نشینی را بیان می‌کند.

با این حال، تعارض گاهی همچنان در وجود و اندیشه متفکری باقی می‌ماند و به راه حل میانه‌ای منجر نمی‌شد. فی‌المثل فروید، که با کشف ناخودآگاه شاید بیش از هر کس مبانی روانشناختی پوزیتیویسم را متزلزل و اندیشه نسلهای پس از خود را دگرگون کرده است، از سویی می‌گفت که «طبیعت ذاتی روح و ماده هر دو ناشناخته است و این دو آنچنان از نظر کیفی ذاتا با هم تفاوت دارند که هر کس بخواهد فرایندهایی را که در یکی جریان دارند در چارچوب دیگری بیان کند، مرتکب خطای منطقی شده است»، و از سوی دیگر همچنان تا آخر عمر از واژگان مکانیستی که «گاهی از هیدرولیک ولی بیشتر از برق گرفته شده... مانند 'جریان' و 'سد' و 'باز' و 'تخلیه' و 'برانگیختگی'» استفاده می‌کرد. از یک طرف معتقد بود که در سطح ناخودآگاه محال است که میان علتها و معلولها نسبت یک به یک برقرار کرد و در مقابل هر فرضیه می‌توان به فرضیه‌های دیگر قایل شد و از سوی دیگر سعی می‌کرد همه داده‌های بالینی را به یک سرچشمه واحد منسوب کند. او با ساده‌دلی قرن نوزدهمی به علم و محسنات آن ایمان داشت، اما از ماهیت تمدن و فرهنگ تصویر بدبینانه‌ای ترسیم می‌کرد و نسبت به آینده تمدن چندان خوشبین نبود. همواره خود را پزشک

می دانست، اما هر چه پیرتر می شد به ساختن نظریه های جامع علاقه بیشتری می یافت و توجهش به ادبیات و هنر بیشتر می شد. برخلاف فروید، که لااقل در ظاهر بیش از اندازه پوزیتیویست بود، شاگرد و رفیق نیمه راه او یونگ از طرف دیگر بام افتاد و به جبران غفلتی که فروید از دین کرده بود (یا عنادی که با آن ورزیده بود) به نوعی «عرفان مصنوعی و مصلحتی» روی آورد که نه با قواعد تحقیق علمی می خواند و نه دینداران راستین را، که دین را «صرفاً ابزار کار» نمی دانستند، خشنود می کرد.

سرگذشت فکری سایر متفکران نیز از زاویه همین کشاکشهای متعارض دیده می شود. سورل و پاره تو و موسکا در تحلیل پدیده های سیاسی راهی را در پیش گرفتند که هم با نظریه های متعارف لیبرالی تفاوت فاحش داشت و هم با دیدگاههای رایج چپ سازگار نبود. این سه هر يك به نحوی به نقش عوامل غیر عقلانی در عمل اجتماعی پی بردند، اما هر سه در اهمیت آن اغراق کردند و از تصدیق وجود این عوامل محملی برای نفی دموکراسی ساختند - هر چند از این سه تن پاره تو سرانجام در عمل به ضرورت دموکراسی گردن نهاد و سورل در هیچ منزلگاه فکری قرار و آرام نگرفت. پاره تو و موسکا در عین حال سخت در بند تصور پوزیتیویستی از علم بودند و شاید به همین سبب بود که نتوانستند بصیرت تازه ای را که نسبت به حیات اجتماعی و نقش عوامل غیر عقلانی در آن یافته بودند در قالب يك نظریه عقلانی (و نه بالضرورة پوزیتیویستی) بریزند.

این گرفتاری تنها دامنگیر کسانی که به نحوی با سنت پوزیتیویستی بستگی داشتند نبود. گروه دیگری از قهرمانان این داستان هم که سرچشمه الهام فکریشان ایده آلیسم آلمانی بود درگیر آثار و عوارض آن مکتب بودند. اینان که در جستجوی جایگاهی برای تاریخ و علوم انسانی بودند می خواستند به سنت کانتی «مقولاتی را که در علوم فرهنگی مصداق دارد» تعیین کنند و نیز می خواستند به این پرسش پاسخ دهند که اگر مفهوم تبیین علی، به آن صورت که در علوم طبیعی به کار می رود، در علوم تاریخی و فرهنگی کاربرد ندارد، پس کار مورخ در هنگام بررسی حوادث تاریخی چیست. چاره ای که می دیدند این بود که تاریخ را به کلی از دایره علوم کنار بگذارند و جزء هنرها بشمارند و یا به مفهومی به نام «تفهم» یا «درون فهمی» متوسل شوند، که اگر عین قوه شهود نبود باری با آن خویشی نزدیک داشت، و بدین طریق پای عناصر غیر عقلانی را به حوزه علوم انسانی بازکنند. این گروه به نقش انتخاب در علوم اجتماعی پی برده بودند، اما با این مسأله مواجه بودند که پس با ورود این عامل تکلیف عینیت در این علوم چه می شود، و بیشتر ایشان چاره کار را در روی آوردن به يك عامل گره گشای مابعدالطبیعی می دیدند.

فصل مربوط به ماکس وبر بیت الغزل این کتاب است. این ناپغه بزرگ که بیشتر عمرش را میان دورانهای طولانی افسردگی روانی و دوره های کوتاه فعالیت شدید فکری گذراند، همچنان که در زندگی شخصی خود می کوشید که میان مقتضیات متعارض تحقیق علمی و تعهد سیاسی جمع کند، در زندگی علمی خود هم سعی داشت که «دقت پوزیتیویستی محققان انگلیسی - فرانسوی را با شعور تاریخی و فلسفی نژاد ژرمن تلفیق کند»، و به اعتقاد نویسنده در این کار هم توفیق یافت.

در کار وبر بسیاری از مفاهیمی که تا آن زمان با یکدیگر ناسازگار می نمودند معانی تازه ای یافتند و در يك هیأت تألیفی نو در کنار هم قرار گرفتند. پیش از او کر و چه گفته بود که بسیاری از برساخته های نظری مارکس تعاریف «مثالی [یا ایده آل] و صوری» است که «با هیچ جامعه شناخته شده ای رابطه دقیق ندارد». و این را عیب نظریه مارکس دانسته بود. وبر یکی از کارهای مهم را در علوم اجتماعی ساختن نمونه های مثالی می دانست، اما معتقد نبود که این نمونه ها باید با جوامع موجود «رابطه دقیق» داشته باشند. این نمونه ها ابزارهای نظری بودند و نسبت آنها با امورات واقعی بسیار پیچیده تر از يك نسبت تناظر ساده بود. در برابر کسانی که علم را برای بررسی رفتار بشری صالح نمی دانستند، وبر رفتار انسان را هم مانند رویدادهای عالم طبیعت قانونمند می دانست، با این تفاوت که می گفت در دنیای بشری، در عالم جامعه و تاریخ، «حد صدق تبیین علی باید بشدت کوچک شود... در دنیای بشری ممکن نیست کسی بتواند به قوانین عام برسد یا تبیینی بر پایه رابطه علت و معلول به دست آورد که حتی ساده ترین عمل انسان را به هیچ معنا به نحو جامع و مانع و رضایت بخش تبیین و تعلیل کند. پس می بایست روشی برای تعلیلهای جزئی ابداع شود - تعلیلهایی که به رغم تك جنبه ای بودن، باز هم دقیقتر از تبیین بر اساس 'احساس درونی' یا 'شهود' یا 'شم' از کار درآید.»

پیش از آن ماخ و فاینینگر گفته بودند که باید توقع خود را از قوانین علمی پایین بیاوریم و به این قوانین نه به چشم آینه تمام نمای واقعیت بلکه به دیده «فرضهای سودمند» نگاه کنیم. این همان چیزی است که وبر از تعلیلهای جزئی اراده می کند. طبعاً در این تعلیلهای جزئی انتخاب، و در نتیجه نظام ارزشی محقق، جایی (و جای مهمی) دارد. اما این امر عینی بودن تبیین را نفی نمی کند، بلکه ایجاب می کند که مفهوم خاصی از رابطه عینیت با ارزشداوری ابداع شود. «رابطه عینیت با ارزشداوری، در دست وبر به جریان بسیار ظریفی از کنش و واکنش متقابل مبدل شد.»

حتی شهود هم در نظام و بر جایی برای خود داشت، اما دیگر از همه معانی مابعدالطبیعی خود عاری شده بود. «و بر فقط به آن قسمت از شهودگرایی پای بند ماند که عقیده داشت از بوته آزمایش برهان دقیق علمی موفق بیرون می آید و عملاً شهود را به احساس یا شَم خاصی که در صورت بندی فرضیه‌ها مؤثر است، محدود ساخت.»

با این حال، و بر قبول نداشت که کارش به نسبی گرایی می انجامد و همیشه از این عنوان گریزان بود، اما، به نظر مؤلف، برای ما که با نسبی گرایی بزرگ شده ایم، هراس و بر از این عنوان وجهی ندارد و نسبی گرایی او چیزی از عظمت و ارزش کارش نمی کاهد.



کتاب خواندنی آگاهی و جامعه با فصل مربوط به و بر پایان نمی یابد، اما از اینجا به بعدش، اینکه چگونه این آگاهی جدید به هویت فردی و حیات اجتماعی با آثار نسلی از نویسندگان (به خصوص رمان نویسان) در میان مردم عادی گسترش یافت، به بحث ما مربوط نمی شود. خواننده کتاب هم باید راضی باشد که همه چیز به خیر و خوشی خاتمه یافته است. اما دوسه پرسش مهم هست که حتی خواننده ای را که این کتاب را با همدلی خوانده است آسوده نمی گذارد: آیا براستی و بر موفق شده است که «میان پوزیتیویسم و ایده آلیسم پلی بزند»؟ آیا مسأله ماهیت علوم اجتماعی و مرز آن با علوم طبیعی حل شده است؟ آیا تصویر آرامبخشی که نویسنده تلویحاً از زمان ما ترسیم می کند چهره واقعی این دوران را نشان می دهد؟

پاسخ این است که آری و نه. آری، اگر مفهومی را که نویسنده از پوزیتیویسم دارد بپذیریم. پیشتر دو مفهوم برای پوزیتیویسم قایل شدیم - پوزیتیویسم به معنی وسیع و پوزیتیویسم به معنی اخص - و گفتیم که اولی یک جریان دیرین و اصیل فلسفی است و دیگری یک عارضه زودگذر فکری. نویسنده این کتاب غالباً لفظ پوزیتیویسم را به این معنی دوم به کار می برد. اما باید گفت که پوزیتیویسم به این مفهوم، پیش از آنکه در علوم اجتماعی اعتبار خود را از دست بدهد در خود علوم طبیعی متروک شده بود، و در واقع هیچ گاه هم «فلسفه» این علوم نبود. اما غلبه بر پوزیتیویسم (به معنی اخص) مساوق یا غلبه بر پوزیتیویسم به مفهوم وسیعتر آن نیست. و اگر پوزیتیویسم را به این مفهوم وسیعتر در نظر بگیریم باید بگوییم که یا و بر به کاری که نویسنده به او نسبت می دهد توفیق نیافته و یا تصویری که نویسنده از او ترسیم کرده بیش از اندازه پوزیتیویستی است. و بر نویسنده به «تلفیق» ایده آلیسم و پوزیتیویسم موفق نشده بلکه پاره ای مفاهیم را که ریشه در

سنت ایده آلیستی دارند با یک تعبیر پوزیتیویستی پذیرفته است. نکته دیگری که بر این کتاب می توان گرفت تمایل شدید نویسنده است به مصالحه. گویی همه این متفکران، هر چند به ظاهر افکار مختلف و گاهی متضاد دارند، سرانجام در بهشت برین اندیشه‌ها با هم به صلح و سازش می رسند و انگار همه این اختلافها جنگ زرگری بوده است. سبب این وضع این است که مؤلف می خواهد بگوید که چگونه با گرد آمدن عناصری از جریانهای مختلف فکری، سرانجام منظومه وبری ساخته می شود و چگونه اختلافات میان آنها در این ترکیب نهایی حل می گردد. به این دلیل از این جریانهای متعارض و متضاد بیشتر به اجزایی توجه کرده است که می توانسته اند با یکدیگر هماهنگ شوند و در ترکیب آن منظومه به کار آیند، یعنی وجوه سازگاری را بیشتر در مد نظر داشته است تا موارد اختلاف و تمایز را.

گذشته از این سازش میان اندیشه‌های این متفکران، به نظر نویسنده امری تصادفی نیست، زیرا همه آنان، حتی آن منتقدان «گذار»، فرزندان خلف یا ناخلف عصر روشنگری اند. اصرار نویسنده بر اینکه نشان دهد که صاحبان این افکار همه به نوعی، حتی علی رغم موضع رسمی خود، به آرمانهای روشنگری وفادار مانده اند باعث شده است که روی تیره اندیشه‌های آنها را نبیند یا به اندازه کافی به آن اهمیت ندهد. هشدارهای فروید درباره ددمنشیهای عصری که فرا می رسد و پرده تصویر هراس آوری که و بر، در کمال خونسردی، از گسترش عقلانیت ترسیم کرده است، تحت الشعاع ستایشهای این دو از علم یا موضعگیریهای عملی ایشان در زندگی اجتماعی قرار گرفته است.

با این حال، حسن این کتاب در این است که خواننده به چشم خود ورطه‌ای را که در میان ایمان ساده دلان قرن هجدهمی به پیروزی تمدن و حکومت عقل با تصور هراس آور فروید و و بر از آن وجود دارد، و نیز فاصله میان اعتقاد مردان عصر روشنگری را به قطعیت علم با باور آمیخته با شک امروزیان، می بیند.



ترجمه چنین کتابی، که مباحث آن حوزه‌های گوناگونی را، از فلسفه و هنر و تاریخ و سیاست، دربر می گیرد، کار ساده ای نیست و آقای فولادوند این کار دشوار را به بهترین صورت انجام داده است. این ترجمه دقت و روشنی بیان را با هم در یکجا جمع کرده است و دست کم برای کسانی که خود به ترجمه مباحث فکری و فلسفی دست زده‌اند، و با مشکلات آن آشنایی دارند، توفیق مترجم در این کار گاهی اعجاب آور و رشک انگیز است.

آگاهی و جامعه از لحاظ صورت ظاهر هم بسیار آراسته عرضه شده است. غلط چاپی هم تقریباً در آن پیدا نمی شود. دست مترجم و ناشر درد نکند.