

تاریخ فلسفه

- ایده‌آلیسم پسا‌هگلی - ۶۰

نوشته دکتر آرتور هولمز از کالج ویتون

، و طرحی که به شما دادم، واقعاً برای سادگی، به صورت جغرافیایی است و می‌توانید هر طور که نیاز دارید آن را مرور کنید. بنابراین، چیزهایی که می‌خواهم به طور خاص روی آنها تأکید کنم، سه موردی هستند که روی تخته یادداشت کرده‌ام. شوپنهاور، و شما فصلی در کتاب استامپف در مورد شوپنهاور دارید، قبلاً وجود نداشت، اما در این نسخه از استامپف، وجود دارد.

و در کتاب گاردنر گزیده‌هایی از شوپنهاور وجود دارد. سپس ایده‌آلیسم شخصی، زیرا اگر به پایین صفحه نگاه کنید، تأثیر قابل توجهی بر فلسفه آمریکایی داشته است، ایده‌آلیسم شخصی در آمریکا. و سپس جنبش نئوکانتی.

بنابراین، آنها، به علاوه اف. اچ. بردلی در بریتانیا، و او نمونه‌ای از یک نئوهگلی اوایل قرن بیستم است. در واقع، نئوهگلی‌ای که عمیقاً بر وایتهد تأثیر گذاشت. بنابراین، احتمالاً جمعه در مورد او صحبت خواهیم کرد تا این گذار را انجام دهیم.

آنچه را که در ابتدای بحثمان در مورد اندیشه پسا‌کانتی گفتم، به خاطر داشته باشید، یعنی اینکه آنچه در این جنبش ایده‌آلیستی دارید، تلاشی است برای انعکاس آنچه فرد در لنز، آینه، یا هر استعاره‌ای که می‌خواهید استفاده کنید، از روح انسانی خود، آگاهی انسانی، روح آگاه، می‌بیند، بر کل واقعیت. اکنون در هگل می‌بینید که خودآگاهی، جهان کوچکی از روح مطلق در تجلی آشکار آن در تاریخ است. و چیزی از همین امر در تمام مسیر جریان دارد.

همانطور که در آنجا روی تخته اشاره کردم، شوپنهاور یک ایده‌آلیست اراده‌گرا است، به این معنی که جنبه‌ای از خود که او آشکارترین می‌داند، یعنی بیشتر در قلب واقعیت قرار دارد، اراده است تا عقل. بنابراین، در حالی که هگل می‌گفت عقلانی همان واقعی است و واقعی عقلانی است، یعنی شما واقعیت را بر اساس دیالکتیک آگاهانه خودتان می‌فهمید، شوپنهاور می‌گوید که اگر دوست دارید، اراده واقعیت است و واقعیت اراده. و بنابراین شما واقعیت را در تصویر اراده انسانی می‌فهمید.

بنابراین، این تنوعها را در تمام طول مسیر مشاهده می‌کنید. اگر به سه مورد کتابشناختی در پایین لیست نگاه کنید، اوینگ نمای کلی خوبی از سنت ایده‌آلیستی از نظر تاریخی تا قرن بیستم، گزیده‌ها و تفاسیر، به شما از سال ۱۸۵۰ به بعد تا CCJ Webb ارائه می‌دهد. اگر به تأثیر آن بر تفکر دینی علاقه‌مند هستید، کتاب قرن بیستم بسیار مفید خواهد بود.

Milne کاملاً پی‌ریخت به AJM Milne و اگر به تأثیر آن بر اندیشه اجتماعی و سیاسی علاقه‌مند هستید، پس وینی پو. یکی از شما اخم کرد. آیا نام وینی پو را شنیده‌اید؟ منظورم این است که از بعضی جهات از دکتر سوس بهتر است، اگر دکتر سوس را به خاطر داشته باشید.

، اما آن کتابها ارزش توجه شما را دارند. و آن دسته از شما که در علوم سیاسی یا تاریخ تحصیل می‌کنید، بهتر است نگاهی به کتاب میلن بیندازید. این کتاب نکات زیادی را روشن می‌کند.

بسیار خوب، حالا اجازه دهید با اظهار نظر در مورد برخی از افراد کم‌اهمیت‌تر در آینده شروع کنم و سپس به شوپنهاور برگردم. در فرانسه، مردی مانند مندیبران را دارید، و در مورد او، به نظر می‌رسد که بیشتر احساس مطرح است تا اراده یا فکر. انگار می‌گوید، من احساس می‌کنم، پس وجود دارم.

و احساس واقعی است، و واقعیت، احساس است. شما آن نوع نگاه رمانتیک را می‌بینید. موریس بلوندل شخصیت جالبی است.

او یک فیلسوف مسیحی بود، بسیار تحت تأثیر شلینگ رمانتیست، اما همچنین یک فعال فلسفی و اجتماعی در زمان خود. در فرانسه در دهه ۱۹۳۰، بحثی بر سر این سوال که آیا چیزی به عنوان فلسفه مسیحی می‌تواند وجود داشته باشد، درگرفت. و بلوندل یکی از شرکت‌کنندگان فعال در آن بحث بود و استدلال می‌کرد که بله، در واقع، می‌تواند وجود داشته باشد.

یعنی، نوع آرمان‌گرایی رمانتیک شده‌اش را، او به عنوان فلسفه مسیحی می‌دید. در ایتالیا، همانطور که قبلاً اشاره کردم، جووانی جنتیله، که وزیر آموزش موسولینی بود، به عنوان یک متفکر سیاسی، نظریه‌پرداز سیاسی فاشیسم، مطرح بود. بندتو کروچه به ویژه در زیبایی‌شناسی و نظریه زیبایی‌شناسی اهمیت دارد.

او هنوز هم به خاطر سهمش در آن حوزه خوانده می‌شود. بنابراین اگر به دنبال دیدگاهی هگلی از زیبایی‌شناسی هستید، احتمالاً کروچه کمی خواندنی‌تر از خود پیرمرد خواهد بود. در بریتانیا، همانطور که اشاره کردم، اف. اچ. بردلی از اهمیت بالایی برخوردار است.

اما ای. ای. تیلور نویسنده‌ی جالبی است، بسیار خواندنی. او در کمبریج بود. او یک کتاب درسی متافیزیک به نام «عناصر متافیزیک» نوشت، که به خوبی نشان می‌دهد چگونه یک ایده آلیست هگلی می‌تواند در آن سنت محافظه‌کارانه و قدیمی هگلی، متافیزیک را بررسی کند.

او همچنین یک محقق افلاطون بود. شخصی اظهار داشت که در کتابش درباره افلاطون، او افلاطون عزیز «و پیر را به یک اسقف خوب تبدیل می‌کند. او یک خدا باور بود و کتاب دیگری به نام «ایمان یک اخلاق‌گرا دارد که در آن چیزی شبیه به یک استدلال اخلاقی برای وجود خدا ارائه می‌دهد.

بنابراین تیلور شخصیت مهمی است. ویلیام تمپل فیلسوفی در آکسفورد بود، اما بعدها در حرفه خود در سلسله مراتب کلیسای انگلیکان قرار گرفت و در دهه ۱۹۴۰ اسقف اعظم کانتربری شد. او آثار زیادی در زمینه اخلاق اجتماعی نوشت، اما مهمترین اثر فلسفی او «طبیعت، انسان و خدا» است.

از این می‌توان فهمید که او به موضوعات زیادی پرداخته است. طبیعت، انسان و خدا. وقتی از این‌ها صحبت کردید، دیگر چه چیزی باقی می‌ماند؟ خب، منظور او همین است.

این کتاب درباره متافیزیک بود، چیز دیگر. اما او اثر دیگری نیز به نام ذهن خلاق آلبرشت دارد که در آن مفاهیم افلاطونی خیر، حقیقت و زیبایی را برمی‌گزیند و استدلال می‌کند که آنها در واحد، خدا، مطلق یافت می‌شوند. شاید باید خاطر نشان کنم، و ما دوباره به این موضوع باز خواهیم گشت، که بردلی مطلق را با خدا یکی نمی‌داند.

خدا والاترین تجلی مطلق است، اما مطلق نیست. تمایز ظریفی در این بین وجود دارد. او با گفتن این حرف سعی می‌کند از پانتئیسم (همه خدای) اجتناب کند.

در آمریکا، شما نوعی آرمان‌گرایی قدیمی‌تر را در آثار جاناتان ادواردز و البته در فلسفه متعالی می‌بینید. فلسفه متعالی آمریکایی، به ویژه امرسون، نوعی رمانتیسیسم آمریکایی است، دقیقاً به همین معنا. اما جنبش هگلی در انگلستان، که در سنت لوئیس متمرکز بود اما بسیار گسترده گسترش یافت، به نظر من به بهترین شکل توسط جوزیا رویس، که در عصر طلایی دانشکده فلسفه هاروارد در هاروارد تدریس می‌کرد، نمایندگی می‌شد.

بعضی‌ها فکر می‌کنند که الان دوران طلایی دیگری را سپری می‌کنند. اما در آن زمان، جوزیا رویس و ویلیام جیمز و جورج سانديانا را داشتند، مجموعه‌ای کاملاً درخشان از افراد. و رویس به نوعی دیدگاه هگلی از واقعیت را به صحنه آمریکا ترجمه می‌کند، از روح جامعه به جای روح مطلق صحبت می‌کند و غیره.

اما می‌توانید برخی از اندیشه‌های سیاسی هگل و مفهوم دولت را در دیدگاه رویس از جامعه، آن مفهوم آمریکایی، ببینید. و سپس آرمان‌گرایی شخصی را در آمریکا می‌بینید که توسط بردن پارکر نمایندگی می‌شود. بردن پارکر بوون باشد، BP این باید.

اتفاقاً، دانشگاه کالیفرنیا جنوبی، برای چندین سال، مرکز ایده‌آلیسم شخصی بود. و ساختمان فلسفه آنها به نام این شخص، تالار فلسفه بردن پارکر باون، شناخته می‌شود. دو مرکز اصلی ایده‌آلیسم شخصی در دانشگاه کالیفرنیا جنوبی و دانشگاه بوستون بودند.

و در دانشگاه بوستون بود که ادگار شفیلد برایتمن سال‌های زیادی تدریس کرد. و در میان دانشجویانش تعدادی از انجیلی‌ها حضور داشتند، به طوری که تأثیر قابل توجهی در شکل‌گیری تفکر انجیلی برای دهه و حوالی آن داشت. او با برایتمن دوره دکترا گذراند 1950.

ادوارد کارنل، متکلم و فیلسوف دین در فولر در دهه‌های ۱۹۴۰ و ۱۹۵۰ نیز چنین نظری داشت. و برای مدتی، این فلسفه یکی از تأثیرگذارترین فلسفه‌ها در میان متفکران مسیحی، چه محافظه‌کار و چه لیبرال، بود. در این برهه، فکر می‌کنم منصفانه است که بگوییم ایده‌آلیسم شخصی بیشتر یک موضوع تاریخی است تا یک واقعیت پویای کنونی.

اما هنوز هم افرادی را می‌بینید که با نوعی نوستالژی برای آن روزهای خوب گذشته به آن اشاره می‌کنند، بگذارید بگوییم که ایده‌آلیسم شخصی به اشکال مختلفی ظهور کرد، اما در شکل بون-برایتمن-باتوچی، ایده‌آلیسمی یگانه‌گرایانه، مانند جنبش هگلی، نبود، بلکه ایده‌آلیسمی کثرت‌گرا بود. بنابراین از این نظر، به نظر می‌رسد که شاید بیشتر به برایتمن با ذهن‌های چندگانه‌اش برگردد تا به هگل.

بهترین نمونه متافیزیکی آن که من با آن آشنا هستم، کتاب برایتمن، «شخص و واقعیت» است. شخص و واقعیت. عنوان جالبی است، زیرا اثر اصلی اف. اچ. بردلی «ظاهر و واقعیت» و اثر اصلی وایتهد «فرایند و واقعیت» بود.

بنابراین، می‌بینید، همه آنها سعی دارند واقعیت را توصیف کنند. بردلی، از نظر ظواهر، که به گفته او، فقط تا حدی واقعی هستند. بنابراین شما در تمام ظواهر، به جای تعداد شکاف عددی پدیداری، درجاتی از واقعیت دارید.

و البته، همانطور که می‌بینید، در تمام مراحل بسط تاریخی دیالکتیک هگل، درجاتی از واقعیت نیز وجود دارد. اما عنوان «نمود و واقعیت» مانند عنوان وایتهد «فرایند و واقعیت» این را منعکس می‌کند، زیرا خدا، در حال فرایند است، مانند هر چیز دیگری در حال فرایند است. و مدل اساسی که وایتهد استفاده می‌کند، مدل ادراک حسی، آگاهی حسی است که یک فرایند است.

و بنابراین وقتی برایتان کتاب «شخص و واقعیت» را می‌نویسد، می‌گوید مفهوم شخص، مفهومی است که برای صحبت در مورد آنچه کاملاً واقعی و در نهایت واقعی است، به آن نیاز دارید. و بنابراین، بدیهی است که او از یک خدای شخصی صحبت خواهد کرد. و به عنوان یک کثرت‌گرا، این بدان معناست که خدا و اشخاص دیگری وجود دارند.

و این چیزی بود که او را برای فیلسوفان مسیحی جذاب می‌کرد. او، او و برتوسی، هر دو، در مورد مسئله شر یک موضع خداپاورانه و پایان‌گرایانه اتخاذ کردند. به عبارت دیگر، اگر مسئله شر را به عنوان تناقض ظاهری در مجموعه‌ای از چهار گزاره مطرح کنید، یعنی خدا کاملاً خیر است، خدا کاملاً قدرتمند است، خدا کاملاً حکیم است، و شر بی‌هدف وجود دارد، در صورت وجود تناقض، یکی از چهار گزاره باید کنار گذاشته شود.

و برایتان احساس می‌کرد که خدایی که کاملاً قدرتمند است باید برود. و بنابراین خدا قدرت محدودی دارد. حال، من این را ذکر می‌کنم زیرا فکر می‌کنم توضیح مسئله شر، یک مشکل مهم در ایده‌آلیسم متافیزیکی است.

اگر ایده‌آلیسم یگانه‌انگارانه داشته باشید، بدیهی است که شر بخشی از کل است. اگر پانتئیسم باشد، بخشی از الوهیت است، یا اینکه صرفاً جنبه‌ی سایه‌ی خیر است و واقعاً شر نیست. و یادتان هست که چطور با فلوطین، نظریه‌ی صدور او و ایده‌آلیسم یگانه‌انگارانه‌اش به این مشکل برخوردیم.

خب، با یک ایده‌آلیسم کثرت‌گرا، شما با مسئله شر نیز مواجه می‌شوید، همانطور که می‌بینید. زیرا بخش زیادی از رویکرد سنتی خداپاورانه به مسئله شر، مربوط به وجود یک خلقت فیزیکی منظم است. یک خلقت فیزیکی منظم، که به همان شکلی که هست و با هدفی منظم شده است.

بنابراین وقتی با برخی از فرآیندهای منظم طبیعت ناسازگار می‌شویم، دچار دل‌درد، سوراخ شدن دندان، گرفتگی رگ یا شاید شکستگی سر می‌شویم، اگر خیلی از پنجره‌ها فاصله بگیریم، می‌بینید. به عبارت دیگر، شر تا حدی به دلیل نوع نظمی است که اکنون به دلیل عدم خویش‌ن‌داری ما، عدم توافق با نظم طبیعت، فاقد آن هستیم. اما در هر صورت، به ما خدمت می‌کند، و این روشی است که البته به عنوان یک عملکرد روح‌ساز در یک جهان منظم توسعه یافته است.

شما تئودیه روح‌ساز را به خاطر دارید. حال، اگر هیچ نظم فیزیکی خارج از ذهن خدا یا ذهن ما وجود نداشته باشد، پس چنین علت خارجی برای شر وجود ندارد. و در یک طرح برکلی، چه کسی باعث ایده‌های منفعل شما در مورد درد می‌شود؟ می‌بینید؟

بنابراین مشکل شر واقعاً به خدا برمی‌گردد. خب، برایتان، به جای اینکه بخواهد خدا را به خاطر شر سرزنش کند و بگوید که او کاملاً خوب نیست، و احساس کند، او مرد بسیار پرشوری بود، نسبت به رنج مردم بسیار حساس بود، و با توجه به اینکه شر زیادی وجود دارد که به نظر کاملاً بی‌هدف می‌رسد، می‌بینید، او نمی‌توانست آن را به یک کیهان بی‌نظم مانند آگوستین نسبت دهد. او فقط می‌تواند آن را به برخی از چیزهایی نسبت دهد که در ذهن خدا کار می‌کنند و خدا هیچ کنترلی بر آنها ندارد، می‌بینید، چیزی که او آن را شر سوم می‌نامد.

در واقعیت یک عنصر غیرمنطقی وجود دارد، و بنابراین یک خدای محدود. خب، این به سادگی به این، معنی است که مسئله شر یک مسئله همیشگی برای ایده‌آلیست‌های متافیزیکی است. خب، این هم از آن لیست خرید

و اجازه دهید چند نکته در مورد شوپنهاور بگویم. خواهید دید که فصل مربوط به شوپنهاور نوشته‌ی استولز بسیار خواندنی و قابل فهم است، و فکر می‌کنم گزیده‌ها این حس را به شما می‌دهند که انگار با جزئیات بیشتری آشنا هستید. اما برای روشن شدن موضوع، اثر اصلی شوپنهاور «جهان همچون اراده و تصور» نام دارد.

حالا، یادتان هست که گفتم ایده‌آلیست‌ها چیزها را از دریچه‌ی «خود» می‌بینند. و دو چیزی که ما در درون خودمان، با درون‌نگری، از آنها آگاه هستیم، اراده و ایده‌ها هستند. بنابراین اگر این دریچه باشد، اگر این چیزی است که من در آینه می‌بینم، پس می‌خواهم آن را به کل واقعیت تعمیم دهم.

جهان اراده و ایده است. حال، این چندان آسان نیست، زیرا او در تأکید بر اراده تحت تأثیر کانت و فیثته قرار گرفته است، که هر دو، به عنوان ایده‌آلیست، معتقد بودند که ایده‌های ما از جهان مادی، آنچه فیثته آن را غیر-آگو می‌نامید، ایده‌های ما از جهان مادی صرفاً پدیده هستند. بنابراین کاری که شوپنهاور انجام می‌دهد این است که جهان را از نظر ایده‌هایی که ما داریم به عنوان پدیده، و اراده را به عنوان نومن، واقعیت و نمود در نظر می‌گیرد.

واقعیت اساسی، ماهیت اراده است. حالا، او چگونه این کار را انجام می‌دهد؟ خب، بحث پدیدارشناسی آسان است، حالا که کانت را خوب می‌شناسید، بخش پدیدارشناسی خیلی راحت به ذهن می‌رسد.

نکته این است که ذهن، ذهن انسان، ایده‌هایی دارد که به عنوان بازنمایی‌هایی از طبیعت در نظر گرفته می‌شوند. اما ما آنها را با مقولاتی که پیشینی هستند، مرتب می‌کنیم. به عبارت دیگر، او مانند کانت فکر می‌کند که مقولات پیشینی کلی و ضروری وجود دارند.

ریشه چهارگانه دلیل کافی یاد می‌کند. به عبارت دیگر، او چهار مجموعه از مقولات دارد. چهار مجموعه از مقولات.

اما تا جایی که به شناسایی آنها مربوط می‌شود، آنها کاملاً با مقولات کانت یکسان نیستند. آنچه او ارائه می‌دهد به شرح زیر است. زمینه و پیامد.

علت و معلول. مکان و زمان. انگیزه و عمل.

حال، توجه کنید که اینها مقولاتی هستند که در واقع، ما بر اساس آنها درباره جهانی که در آن زندگی می‌کنیم، صحبت می‌کنیم. آنها مقولات نیوتنی مانند مقولات کانت نیستند. وقتی او از زمینه و نتیجه صحبت می‌کند، در مورد زمینه منطقی چیزی و آنچه در پی آن می‌آید صحبت می‌کند.

مقدمه و نتیجه. اصل موضوع و استنتاج. او اینجا از دنیای ایده‌های انتزاعی صحبت می‌کند.

دنیای تفکر نظری. که البته همینطور هم هست. کانت هم این را گفته است.

که به خاطر دسته‌بندی‌های ماست. این دنیا برای من است. این دنیا به عنوان ایده من است.

جهانی که ما به آن شکل فکر می‌کنیم. به طور مشابه با علت و معلول. که همان شیوه‌ای است که ما بر اساس اشیاء فیزیکی فکر می‌کنیم.

رویدادهای فیزیکی. ضرورت علی به جای ضرورت منطقی. فضا و زمان، همانطور که کانت در زیبایی‌شناسی استعلایی خود به روشنی بیان کرده است، با اشیاء ریاضی مرتبط هستند.

و بنابراین ما نه تنها ضرورت منطقی، بلکه ضرورت علی و ضرورت ریاضی را نیز می‌یابیم.

به شیوه‌ای که ما درباره جهان فکر می‌کنیم. و وقتی صحبت از انگیزه و عمل می‌شود، این شیوه‌ای است که ما درباره خود فکر می‌کنیم. این شیوه‌ای است که ما درباره خود فکر می‌کنیم.

و بنابراین ما ایده ضرورت اخلاقی را دریافت می‌کنیم. بنابراین دنیای ایده‌های ما دنیایی است که در آن ضرورت منطقی، ضرورت علی، ضرورت ریاضی و ضرورت اخلاقی وجود دارد. اما همه این ضرورت‌ها فقط پدیده هستند.

اینطور به نظر می‌رسد. در واقعیت اینطور نیست. در واقع، نقطه مقابل، به کلمه توجه کنید، نقطه مقابل ضرورت چیست؟ در واقعیت، جهان اراده است، نه ضرورت.

بنابراین آن پدیده و نیومن ضد هم هستند. جهان از جنس اراده است. خوب، او چطور این را توسعه می‌دهد؟ خوب، او می‌گوید، می‌بینید، که جهان ایده من است.

بازنمایی من. روشی نمادین که من با آن درباره جهان صحبت می‌کنم. جهان، *vorstellung* یعنی، مال من ایده من است.

اصطلاح هگل برای بازنمایی نمادین در دین است. خوب، علم فقط یک روش نمادین برای *Vorstellung* صحبت کردن است. ریاضیات هم یک روش نمادین برای صحبت کردن است.

منطق یک شیوه‌ی نمادین سخن گفتن است. اخلاق از نظر انگیزه و عمل، شیوه‌ای نمادین برای سخن گفتن است. این یک بازنمایی نیست که تناظر یک به یک داشته باشد.

اوضاع همین است. جهان ایده‌ی من است، جهانی که توسط اراده‌ی من تصویر شده است. چون من اراده‌ام را به جهان تحمیل می‌کنم و مقولات فکری‌ام را به آن تحمیل می‌کنم.

اما این مسیر چهارگانه دلیل کافی است. حال، توجه کنید وقتی او می‌گوید دلیل کافی، این عبارت از عبارت لایب‌نیتس، قانون دلیل کافی، استفاده می‌کند. هر چیزی در آرایه منظم موناها، به دلیل کافی، به همان شکلی است که هست.

هیچ اتفاقی بدون دلیل کافی نمی‌افتد. قانون دلیل کافی مانند یک اصل علیت است. یک اصل ضرورت.

باید اینطور باشد. جور دیگری نمی‌تواند باشد. بهترین جهان ممکن، تنها جهان ممکن برای لایب‌نیتس از آب درمی‌آید.

یک ضرورت وجود دارد. اما چنین دلیل کافی، یک مفهوم است، ساختاری که ما به چیزها تحمیل می‌کنیم، به گفته شوپنهاور. این تصویری از اراده من است.

،خب، اگر بخواهیم درباره واقعیت صحبت کنیم، نکته کلیدی این است که بفهمیم «خود» در ریشه خود یک اراده است. چیزی تکانشی، محرک و کنشی. اما یکی از روش‌های جالبی که او این را پرورش می‌دهد، بعدها تأثیر زیادی بر اگزستانسیالیست‌ها گذاشت.

او نه با نگاه به اندیشه‌ی انسان، زیرا این تنها راه رسیدن به پدیده‌هاست، بلکه با نگاه به شیوه‌ی زیستن من به صورت جسمانی به این موضوع می‌پردازد. پدیدارشناسی او به پدیدارشناسی چیزی تبدیل می‌شود که اکنون به عنوان بدن زیسته شناخته می‌شود.

حالا صفت مهم است. بدنی که به عنوان موضوع مطالعه در نظر گرفته می‌شود، بدنی نیست که در آن زندگی می‌کنید. یک بدن زنده، تجربه بدنی آگاهانه شماست.

آگاهی از جسمانی بودن. یک تجربه جسمانی زیسته. می‌توانید تفاوت بین زمان عینی اندازه‌گیری شده با حرکت فیزیکی و زمان زیسته را درک کنید.

جایی که زمان زیسته کشیده می‌شود، یا سرعت می‌گیرد، یا ثابت می‌ماند. به همین ترتیب، می‌توانید تفاوت بین مرگ به عنوان یک پدیده بیولوژیکی و مرگ به عنوان چیزی که هنگام مرگ زندگی می‌کنید را درک کنید. جایی که، بدیهی است، برای اگزستانسیالیست‌ها، ویژگی‌های وجودی بسیار متفاوت هستند.

نوع تجربه‌ی بدن زنده توجه دارد. و بنابراین، اگر مایل باشید، نگاهی به صفحه‌ی ۹۲ و صفحات بعدی بیندازید، جایی که او این را معرفی می‌کند. پایین صفحه‌ی ۹۲.

بخش شماره ۱۸. معنایی که من از جهان به دنبالش هستم، صرفاً به عنوان بازنمایی من در برابر من قرار دارد. اگر محقق چیزی بیش از یک سوژه‌ی صرفاً دانا، یک فرشته‌ی بالدار بدون بدن نباشد، هرگز نمی‌توان آن را یافت.

اما خود او ریشه در جهان دارد. او خود را در آن به عنوان یک فرد می‌یابد. و با این وجود، کاملاً از طریق واسطه یک بدن و عواطف این بدن در نقطه آغازین فهم و ادراک جهان، به او داده می‌شود.

ببینید، نقطه شروع فهم برای کانت، ورودی تجربی، ورودی حسی بود. و بنابراین در اینجا او واقعیت بدن زنده را بررسی می‌کند. به ۹۳ در بالای صفحه نگاه کنید.

نه، حرفت را پس بگیر. ۹۲، نیمه‌ی صفحه. به سوژه‌ی شناخت، سوژه‌ی شناخت، من، که تنها از طریق هویتش با بدن به عنوان یک فرد ظاهر می‌شوم.

اوه، بله. کسی که فقط از طریق هویت با یک بدن به عنوان یک فرد ظاهر می‌شود. مطمئناً، اینگونه است. که ما یک فرد را شناسایی می‌کنیم، اینطور نیست؟ می‌بینی؟ این ظاهر است.

این بدن به دو روش کاملاً متفاوت ارائه شده است. به آن ادراکی هوشمند به عنوان بازنمایی داده شده است، شیئی در میان اشیاء، که تابع قوانین آن اشیاء است. الزامات، دلیل کافی.

اما به شیوه‌ای متفاوت نیز داده می‌شود، یعنی به عنوان چیزی که بی‌واسطه برای همه شناخته شده است، که با کلمه اراده نشان داده می‌شود. هر عمل واقعی اراده، ناگزیر در عین حال حرکتی از بدن است. او نمی‌تواند در واقع اراده کند و عمل کند بدون اینکه همزمان از این امر آگاه باشد که به عنوان حرکتی از بدن ظاهر می‌شود.

سپس بالای صفحه ۹۳. به یک معنا، می‌توان گفت که اراده، دانش پیشینی از بدن است. سپس، در صفحه ۹۹. او از اراده من به اراده فی‌نفسه گام برمی‌دارد.

حدود ۱۲ خط از پایین صفحه. از آنچه گفته شد، مشخص است که اراده به خودی خود خارج از قلمرو اصل دلیل کافی در تمام اشکال آن قرار دارد. این کاملاً بی‌اساس است.

این نتیجه‌ی هیچ مبنایی نیست. بی‌اساس است. اگرچه هر یک از پدیده‌های آن تابع آن اصل است.

از هرگونه کثرت عاری است، اگرچه پدیده‌های آن بی‌شمارند. خود آن یکی است، اما نه به عنوان یک شیء به عنوان یکی. زیرا وحدت یک شیء تنها در تضاد با کثرت ممکن شناخته می‌شود.

اراده آنطور که یک مفهوم واحد است، واحد نیست. یک مفهوم از انتزاع سرچشمه می‌گیرد. آنطور که خارج از زمان و مکان، خارج از هرگونه اصل تفرد قرار دارد، واحد است.

یعنی، خارج از خود امکان کثرت می‌بینید، اگر هویت فردی من، هویت یک اراده باشد، موجودی با اراده‌ی خودم، اراده‌ی من، که مرا مشخص می‌کند، نه ایده‌هایم، آنگاه بسیاری وجود دارند، اما یک اراده‌ی واحد وجود دارد. پس واقعیت نهایی، یک اراده‌ی واحد، یک اراده‌ی مطلق است.

نه ذهن مطلق مانند هگل، بلکه اراده مطلق در شوپنهاور. بنابراین، این مضمونی است که او بسط می‌دهد. شیء فی‌نفسه از جنس اراده است.

امر مطلق، خود را کورکورانه از طریق میل و اشتیاق، از طریق طغیان خلاقانه، آشکار خواهد کرد. رمانتیسیم را درک می‌کنید؟ خب، این برای شوپنهاور انواع و اقسام عواقب، از جمله عواقب بدبینانه، را دارد. یعنی در قلب واقعیت، تلاشی بی‌پایان وجود دارد که از آن گریزی نیست.

اگر از تلاش بی‌پایان فاصله بگیرید، آنچه باقی می‌ماند کسالت و درد است. بنابراین در این دنیا، فقط آرزوی ارضا نشده، اراده‌ی محقق نشده، یا کسالت و درد وجود دارد. شوپنهاور می‌گوید، این بدترین جهان ممکن است.

بدترین تمام جهان‌های ممکن می‌بینید، و این ریشه در سارتر و بدبینی او در ادامه دارد. شما می‌توانید با تجربه زیبایی‌شناختی، که تأملی و بازنمایی است، بر بدترین درجه غلبه کنید.

اما این به معنای جذب خود در جهان به عنوان یک ایده است. شما می‌توانید به مسئولیت اخلاقی روی آورید و برای غلبه بر اراده شخصی مبارزه کنید، با دیگران همدردی کنید و اراده خود را نه به عنوان یک هوس شخصی، بلکه به عنوان اراده خود، اراده مطلق، ادغام کنید. اما این با اراده خودتان چه می‌کند؟ گزینه سوم، ریاضتی است که اراده را نفی می‌کند، اراده را سرکوب می‌کند.

اما اگر جهان بازتاب اراده‌ی من باشد، پس اگر اراده‌ام را سرکوب کنم، جهانم را نفی می‌کنم. بنابراین اگر اراده‌ای برای دیدن، فکر کردن، مشاهده کردن نداشته باشم، هیچ چیز وجود نخواهد داشت. نتیجه‌ی این وضعیت، نیستی است.

خب، گزیده‌های کتاب هارتمن شامل همه این‌ها می‌شود، صفحات ۱۲۲ تا ۱۲۶. آیا من در کتاب گاردنر گفتم هارتمن؟ گفتم هارتمن چون شوپنهاور نوعی شاگرد، پیرو، به نام ادوارد فون هارتمن داشت که با بدبینی

شوپنهاور موافق بود و می‌گفت که آخرین عمل اراده، البته، باید خودکشی باشد. و بنابراین اگر این بدترین جهان ممکن باشد، پس خودکشی، البته، پیامد آن است، که به برخی از لذت‌گرایان اولیه سیرناتیک دوران هلنیستی برمی‌گردد.

اما اگر کتاب «آلبر کامو» و «افسانه سیزیف» او را خوانده باشید، که در آن درباره اخلاق خودکشی بحث می‌کند، باید بدانید که او این کار را به دلیل همین شوپنهاور- هارتمنیسم انجام می‌دهد. در جهانی که دیالکتیک، همه چیز را بدون هیچ سنتزی در بدترین جهان ممکن رها کرده است، چه باید کرد؟ این سوال شوپنهاور است که اگزیستانسیالیست‌ها سعی در پاسخ به آن دارند. و فکر می‌کنم منصفانه است که بگوییم اگزیستانسیالیست‌های مذهبی، سنتز را مطرح می‌کنند.

اگزیستانسیالیست‌های بدبین هیچ تلفیقی برای ارائه ندارند. خب، فکر کنم حدود یک دقیقه با زمان فاصله داریم. باشه.

.شوپنهاور را بخوانید