

تاریخ فلسفه

فلسفه بازسازی دیویی ۶۶

نوشته دکتر آرتور هولمز از کالج ویتون

امروز، دوست دارم درباره کتاب بازسازی، یعنی «بازسازی در فلسفه» او، فکر کنیم. امیدوارم آن را همراه داشته باشید. و هفته آینده، به پدیدارشناسی و اگزیستانسیالیسم خواهیم پرداخت.

. دو هفته از قبل از اینکه به معاینه دیگه داشته باشیم. آخ. نه، اینو از طرف تو نمی‌گم.

دارم اینو به خاطر خودم می‌گم. آخ. اون امتحانا که نوشتنشون خیلی سخت نیست.

نه، نه. آره، فقط خیلی طول می‌کشد که سر امتحانات بنویسم. و بعدش فکر کنم چهار هفته‌ی باقیمونده. رو به فلسفه‌ی تجربی و تحلیلی قرن نوزدهم و بیستم اختصاص می‌دیم.

باشه؟ باشه، پس حدس می‌زنم همین. خیلی خب، بازسازی دیویی. عنوانش گویای همه چیز هست، مگه نه؟ و در نتیجه، با توجه به اون عنوان، من برای همه فصل‌ها زیرنویس گذاشتم.

دو دیدگاه در مورد این، آن و دیگری. چون فکر می‌کنم او در تمام طول کتاب، مضمون عنوان کلی را به طور منسجم دنبال می‌کند. او در مورد اینکه فلسفه به طور کلاسیک چه بوده و به نظر او چه باید باشد صحبت می‌کند.

و همین امر در مورد هر حوزه از پژوهش فلسفی نیز صادق است. و بنابراین شما این دو دیدگاه را دارید. اما فکر می‌کنم مهم است که تشخیص دهیم که زیربنای مخالفت‌های او با فلسفه، دیدگاهی بسیار متفاوت از ماهیت انسان نسبت به سنت کلاسیک است.

گذشته از همه اینها، فلسفه کلاسیک در متافیزیک خود بیشتر جوهر بود تا فرآیند. به عبارت دیگر، یک موجودیت تغییرناپذیر و از نظر کیفی تغییرناپذیر، اساس همه چیز است. و بنابراین، در صحبت در مورد طبیعت انسان، جوهر اساسی، البته، آن جوهر یا جوهرهایی است که انسان را تشکیل می‌دهند، با تأکید بر یک جوهر واحد یا جوهر بدن، ماده و کیفیت‌ها و کارکردهای آن.

حالا، وقتی از آن دیدگاه جوهری به دیدگاه فرآیندی تغییر می‌دهید، شاید گفتنش به انگلیسی که به عنوان یک زبان توسط تفکر جوهری شکل گرفته است، دشوار باشد، اما واقعیت این است که انسان در نهایت یک فرآیند است، نه یک ماده. بنابراین اگر قرار است طبیعت انسان را درک کنیم و دیدگاهی از طبیعت انسان را در فلسفه پیاده کنیم، اول از همه باید انسان را به عنوان یک فرآیند تجربه در نظر بگیریم. حالا، اگر می‌گویید، چرا تجربه؟ به نظر من، پاسخ دوگانه است.

اول، از دیدگاه تجربی، چگونه می‌توانیم در مورد هویت شخصی صحبت کنیم اگر مانند سنت تجربه‌گرا تا جان لاک، به شیوه‌ای که خاطره گذشته و پیش‌بینی آینده در تجربه کنونی شناسایی می‌شوند، مربوط نباشد؟ بنابراین، این یک مسئله تجربی است که به موجب آن ما هویتی داریم که از آن آگاه هستیم. اگر دوست دارید، این دلیل معرفت‌شناختی است. اما، البته، دلیل دیگر این است که در این سنت هگلی، که در آن، به پیروی از کانت، آگاهی انسان دریچه‌ای است که از طریق آن همه چیز درک می‌شود، و سنت هگلی، با آشکار شدن آگاهی در فرآیند تاریخ، چگونه می‌خواهید هر فرآیند تکاملی را توصیف کنید؟ و از آنجایی که دیویی

همانطور که دفعه قبل اشاره کردیم، یک طبیعت‌گرای تکاملی است، فرآیند توسعه تکاملی در واقع یک فرآیند گسترده تجربه است.

و مطمئناً، برای یک انسان، زندگی تجربه است. در واقع، جالب است که در روزگار ما یک کاربرد رایج از اصطلاح واقعیت وجود دارد که به نظر من، درک مفهوم متافیزیک را برای دانشجویان مبتدی دشوار می‌کند زیرا کاربرد رایج اصطلاح واقعیت، چیزی است که در تجربه من واقعی است، نه چیزی که به خودی خود واقعی است.

متوجه تفاوت شدید؟ متافیزیک به خود شیء، یعنی واقعیت، می‌پردازد. اما واقعیت به معنای واقعیت... تجربه‌ی من شده است. خب، این بخشی از کل این حرکت فکری است که از سنت آلمانی قرن نوزدهم به بله، آن را به اگزیستانسیالیسم و غیره خواهیم دید، اما مطمئناً به وایتهد و دیویی.

بنابراین، انسان باید بر اساس این مفهوم از تجربه درک شود، مفهومی بسیار غنی از تجربه، بسیار غنی‌تر از آن مفهوم تک‌بعدی و سطحی که جان لاک دارد. صرفاً از ایده‌های ساده تشکیل شده است. بسیار غنی‌تر از آن.

ماهیت انسان نگاه می‌کنید، قابل درک است که او بگوید انسان‌ها در درجه اول موجوداتی آرزومند هستند تا عقل. زیرا تجربه ملموس سرشار از جهت‌گیری عاطفی است. با نگرش‌های عاطفی نسبت به گذشته، حال و آینده.

کل ماجرا. حالا این را به روانشناسی کارکردگرایانه‌اش که در موردش صحبت می‌کردیم اضافه کنید، و می‌بینید که در هر صورت، تفکر صرفاً تابعی از یک ارگانیسم بیولوژیکی در پاسخ به تجربه خواهد بود، که در ابتدا مبتنی بر فیزیولوژیکی است و در ابتدا عاطفی است. بنابراین، تصویری بسیار متفاوت از انسان نسبت به روح عقلانی که در بدنی با جوهره ثابت در طبیعت انسان ساکن است و غیره.

خیلی خیلی متفاوت. بنابراین در فصل اول، او این موضوع را در شش صفحه اول برجسته می‌کند. اگر دوست دارید، می‌توان آن را به عنوان پیش‌فرض‌های کل کتاب در نظر گرفت.

و سپس در ادامه اشاره می‌کند که فلسفه قدیمی، فلسفه‌ای است که به عنوان آموزه‌های نظری تثبیت شده است، زیرا از میل برخاسته است. میل کلمه کلیدی است. می‌بینید، فلسفه‌ها، آموزه‌ها، باورهای اخلاقی از میل به تثبیت، حفظ گذشته ناشی می‌شوند.

به طوری که آرمان‌هایی که در گذشته موفق بوده‌اند، باید تداوم یابند. و بنابراین گویی ما خواهان گذشته‌ای سریع و خشک و بر این اساس فلسفه‌ای از مواضع ایستا و تغییرناپذیر هستیم. کاری که باید انجام دهیم این است که تشخیص دهیم تجربه امری جاری است، زندگی امری جاری است، و فلسفه قرار نیست مجموعه‌ای از آموزه‌ها باشد، بلکه باید نگرشی تأملی در مورد تجربه و آرزوها و تضادهای آرزوها و تهدیدهایی باشد که متوجه خواسته‌های ماست.

بنابراین فلسفه برای دیویی بیشتر یک نگرش است، اگر دوست دارید، یک نگرش فلسفی، تا مجموعه‌ای از آموزه‌ها. به همین دلیل است که وقتی از دیویی به عنوان یک طبیعت‌گرای تکاملی صحبت می‌کنم و به او یک طبیعت‌گرایی متافیزیک و همچنین یک طبیعت‌گرایی روش‌شناختی نسبت می‌دهم، این کار را با نوعی تردید در وجدان فلسفی‌ام انجام می‌دهم، زیرا او نمی‌خواهد به عنوان کسی که مجموعه‌ای از آموزه‌های ثابت دارد، شناخته شود. اما البته که او این کار را می‌کند.

در حین صحبت من، می‌توانید بازخورد، واکنش، سوال یا نظر خود را در مورد این موضوع ارائه دهید.

در پایین صفحه پنجم، او می‌گوید که ما باید تشخیص دهیم که آگاهی عادی انسان عادی، چیزی که او به دنبال آن است، آگاهی عادی فرد عادی، تجربه، می‌بینید، اگر به حال خود رها شود، مخلوق آرزوها است. آگاهی مخلوق آرزوها است نه مطالعه فکری، تحقیق یا گمانه‌زنی. تنها زمانی که او تحت نظمی قرار گیرد که با طبیعت انسان بیگانه است، دیگر در درجه اول توسط امیدها، ترس‌ها و غیره فعال نمی‌شود.

که از دیدگاه طبیعی، مصنوعی است. و بنابراین مصنوعی بودن فلسفه کلاسیک. بسیار خوب، عوامل تاریخی در فصل دوم، بررسی او از برخی عوامل تاریخی در بازسازی فلسفه، در واقع دو دیدگاه در مورد دانش

جایی که قدیمی، که او آن را به افرادی مانند ارسطو بازمی‌گرداند، تلاش برای یافتن حقیقتی تغییرناپذیر در مورد ذات‌های تغییرناپذیر است. و شما این کار را، البته، با انتزاع از تجربه به جای کار با تجربه انجام می‌دهید. شما ذات یک گونه را از آن انتزاع می‌کنید.

و از دانش خود در مورد آن اصول اولیه، استدلال قیاسی انجام دهید، آن را انتزاعی کنید. بنابراین این شکلی است که دانش به خود می‌گیرد. اما نوع دیگر دانش چیزی است که توسط فرانسویس بیکن با این جمله کلاسیک خود معرفی شد که دانش قدرت است.

نه تأمل در ذات‌ها، بلکه قدرت. نه دانش تغییرناپذیرها، بلکه دانستن چگونگی ایجاد تغییر. دانستن چگونگی اعمال قدرت تغییر.

و این نقطه عطف بزرگ، آن تمایز است. قدیمی به دنبال اثبات و اثبات بود. جدید به دنبال کشف است.

و بنابراین آنچه دیویی تصور می‌کند، امتداد دیدگاه بیکنی در مورد سودمندی دانش در اعطای قدرت تغییر چیزها به ماست. بسط آن به علوم طبیعی، دیدگاه بیکن بود. شاید به یاد داشته باشید که او اثری به نام «آتلانتیس جدید» نوشت.

که همان تصور او از یک آرمان‌شهر علمی بود. چیزی که فکر می‌کرد ملکه‌اش، الیزابت اول، باید خیلی از آن هیجان‌زده باشد. اما او آن ایده آرمان‌شهر علمی را نوشت.

خب، چیزی که دیویی می‌خواهد شما ببینید، همان نوع قدرتی است که در تغییر تجربه انسانی آزاد می‌شود. حالا به علوم اجتماعی، به علوم انسانی. و در نتیجه، فکر او این است که تکنیک‌های حل مسئله، که منطق جدید او توسعه می‌دهد، همانطور که دفعه قبل به طور خلاصه در مورد آن صحبت کردیم، ظرفیت حل مسئله دانش را می‌توان در مورد شرایط انسانی به کار برد.

به مشکلات اجتماعی، مسائل سیاسی و مشکلات بین‌المللی. حالا او این را عمدتاً بین دو جنگ جهانی می‌نویسد. بین سال‌های ۱۹۱۸ تا ۱۹۴۰.

بنابراین او به رکود اقتصادی فکر می‌کند. او به توسعه سوسیالیسم در سراسر جهان غرب فکر می‌کند. و ظهور یک دیکتاتوری کمونیستی در اتحاد جماهیر شوروی.

به عبارت دیگر، تحولات عظیم در سیستم قدیمی. از نظر سیاسی، اقتصادی، و تغییر چهره حداقل اروپا. او تنش‌های سیاسی را تشخیص می‌دهد.

و رویای قدیمی که جنگ جهانی اول جنگی برای پایان دادن به همه جنگ‌ها بود. می‌دانید، از این نقطه نظر در پایان قرن بیستم، ما نوعی لبخند می‌زنیم. وقتی این را گفتم، متوجه لبخند روی صورت شما شدم.

جنگی برای پایان دادن به همه جنگ‌ها. به روند اوضاع نگاه کنید. می‌بینید، او دغدغه‌اش حل مسئله است.

حل منازعه. خب، می‌بینید، مفهوم حل منازعه یکی از مهم‌ترین جنبه‌های علوم سیاسی است. برخی افراد علوم سیاسی را علم حل منازعات تعریف می‌کنند.

این تعریف جان دیویی از سیاست است. سیاست قبلاً اخلاق کاربردی بود. اما به لطف تبدیل شدن به یک علم اجتماعی، و اینکه علوم اجتماعی تحت سلطه دیدگاه‌های ابزارگرایانه از دانش، مانند دیدگاه دیویی، قرار گرفته است، می‌بینید که دیگر به شاخه‌ای از اخلاق کاربردی تبدیل نمی‌شود، مگر به معنای اخلاق ابزارگرایانه دیویی.

راهی برای حل مشکلات. بنابراین عوامل تاریخی در آن مرحله مطرح می‌شوند. و اگر به صفحه ۴۳ نگاه کنید می‌توانید ببینید که او چگونه آن را بیان می‌کند.

بالای ۴۳ به زبان بیکن. در حالی که ما به طور معقولی در به دست گرفتن کنترل طبیعت از طریق علم موفق بوده‌ایم، به انقلاب تکنولوژیکی نگاه کنید.

علم ما هنوز به آن درجه نرسیده است که این فرمان به طور سیستماتیک و برجسته در مورد آسایش و رفاه حال بشر به کار گرفته شود. چنین کاربردهایی رخ می‌دهند، اما تصادفی هستند. این محدودیت، مسئله‌ی ویژه‌ی بازسازی فلسفی در زمان حاضر را تعریف می‌کند.

بنابراین او در مورد این نوع چیزها کاملاً صریح است. و البته چیزی که او می‌خواهد این است که تغییرات در جامعه باید از نوعی سرمایه‌گذاری در اصول ابدی، جهانی و تغییرناپذیر به توسعه ابزارهای خاص برای حل موقعیت‌های مشکل‌ساز در هنگام بروز آنها باشد. چیزی از نوع موردی، نه چیز دیگری.

اخلاق موقعیتی که در سیاست عمومی به کار گرفته شده است. عامل علمی زیربنایی این بازسازی، فصل سوم، در واقع دو دیدگاه نسبت به جهان طبیعی است. دو دیدگاه نسبت به طبیعت.

چه اتفاقی در تاریخ علوم طبیعی افتاده که این تفاوت را ایجاد می‌کند؟ و اینجاست که او رد نظریه‌ی صورت‌های ثابت «را که از افلاطون و ارسطو به ما رسیده است، به روشنی بیان می‌کند. نظریه‌ی «صورت‌ها، که به معنای ثابت بودن گونه‌ها است. اهداف ثابت

چیزی که او آن را یک دنیای بسته می‌نامد. بیایید بگوییم جهانی با پتانسیل از پیش تعریف‌شده. یک پتانسیل تعریف‌شده.

بسته. به جای یک پایان باز، هر چیزی ممکن است. اتفاقاً، یک شباهت جالب در دیویی با آنچه در سارتر خواهید یافت.

اگر خدا مرده باشد، هر چیزی ممکن است. اگر هیچ هدف ثابتی وجود نداشته باشد، هر چیزی ممکن است. اگر هیچ شکل ثابتی وجود نداشته باشد، هر چیزی ممکن است.

و از این نظر، شباهت‌هایی بین کاری که ژان پل سارتر در فرانسه انجام می‌داد و کمی قبل از آن، به شیوه‌ای ملایم‌تر، دیویی در آمریکا انجام می‌داد، وجود دارد. دیویی به نوعی همتای آمریکایی چیزی است که در قاره اروپا در قالب آگزیستانسیالیسم در حال توسعه بود.

اگر جهانی‌عاری از ارزش داشته باشید، پس ما باید ارزش‌ها را خلق کنیم. و به یک معنا، دیویی نیز همین حرف را به روش ابزارگرایانه خاص خود می‌زند. بنابراین، نسخه مدرن آن در پرتو نظریه انتخاب طبیعی داروین این است که هیچ گونه ثابتی وجود ندارد.

هیچ شکل ثابتی وجود ندارد. این یک فرآیند تکاملی باز و بی‌انتهاست. جهانی باز به جای جهانی بسته.

و این البته به این معنی است که هیچ سلسله مراتب فئودالی وجود ندارد. هیچ قانون طبیعی به عنوان مبنایی برای احتیاط هیئت منصفه وجود ندارد. هیچ قانون طبیعی وجود ندارد.

اهداف همیشه اهداف موقعیتی هستند که در موقعیت مسئله پدیدار می‌شوند و در این صورت، جایی برای تغییر تکاملی مداوم وجود دارد. در صفحه ۷۰، او در وسط صفحه می‌گوید که اشکال و اهداف ثابت محدودیت‌های ثابتی را برای تغییر نشان می‌دهند. آن‌ها تمام تلاش‌های انسانی برای ایجاد و تنظیم تغییر را به جز در محدوده‌های محدود، فئودالی می‌کنند.

آنها اختراعات سازنده انسانی را با نظریه‌ای که آنها را از قبل محکوم به شکست می‌کند، فلج می‌کنند. تا زمانی که اهداف ثابت از طبیعت حذف نشوند، اهداف به عنوان عواملی در ذهن انسان که قادر به تغییر شکل وجود هستند، اهمیت پیدا نکردند. من مطمئن نیستم که این از نظر تاریخی درست باشد، زیرا به نظر من تغییر شکل‌های زیادی در سنت تومیستی با علل غایی که دارند، رخ می‌دهد.

کل ماجرای طبیعت و لطف الهی در حال تغییر شکل به سمت اهداف مناسب است. اما برداشت دیویی از این وضعیت کاملاً ساده است. خب، در واقع، عوامل تاریخی را در آن سه فصل اول می‌بینید.

و فکر می‌کنم تا همین حد، بدون هیچ مشکلی از پشش برمی‌آید. فصل چهارم، با عنوان «مفاهیم تغییر یافته از تجربه و عقل.» «بله، او اساساً از تغییرات در درک تجربه صحبت می‌کند.

و در صفحات ۸۳، ۸۲، ۸۳ و ۸۴، این موضوع بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد. او در صفحه ۸۲، ابتدای پاراگراف جدید، اشاره می‌کند که تجربه‌گرایی شانس، نیت را از هم می‌پاشاند. حال، همین موقع هفته گذشته، داشتیم متنی از وایتهد را می‌خواندیم که همین حرف را می‌زد.

یادتان هست که وایتهد گفت ایده‌های تجربه، تجربه برای شانس، هم تفکیک‌پذیر و هم جامع هستند. این تفکیک‌پذیر بود و او می‌خواهد که هم جامع و هم تفکیک‌پذیر باشد. به عبارت دیگر، ایده‌های لاک اتمیستی، منزوی، هر کدام جزیره‌ای برای خود، بدون هیچ ارتباط درونی هستند.

روابط همگی بیرونی و جدایی‌جویانه هستند. و وایتهد از روابط جامع دفاع می‌کند، که در آن یکی به طور طبیعی به دیگری منجر می‌شود. روابط درونی نیز وجود دارند.

خب، دیویی هم اساساً همین نکته را مطرح می‌کند، که در تجربه ملموس، هیچ اتم مجزایی از تجربه وجود ندارد. یک پیوستار وجود دارد. ارتباطات درونی وجود دارد.

بنابراین در نظر لاک، این امر از هم گسیخته است. هیوم سوالاتی در مورد مصنوعی بودن آن مطرح می‌کند. و در انتهای ۸۳، او دو چیز را معرفی می‌کند که مفهوم جدیدی از تجربه را ممکن ساخته‌اند.

یکی، عامل اصلی، تغییر در ماهیت واقعی تجربه به شکلی که واقعاً زیسته شده است، می‌باشد. او در سال ۸۶ به این موضوع برمی‌گردد، اما ادامه می‌دهد. عامل دیگر، توسعه‌ی روانشناسی مبتنی بر زیست‌شناسی ۸۶ است.

اول از همه، در پاراگراف‌های بعدی به این موضوع اشاره می‌کند. جایی که می‌گوید تأثیر توسعه زیست‌شناسی این است که هر جا حیات هست، فعالیت هم هست.

فعالیتی که پیوسته، سازگار با محیط و نه منفعل است. و بنابراین بخش زیادی از پیوستار علی در تجربه منعکس می‌شود. تجربه، که در صدر ۸۶ قرار دارد، در درجه اول به امری مربوط به انجام دادن تبدیل می‌شود.

مک کوربر، منتظر نمی‌ماند تا چیزی از راه برسد. آیا این کنایه ادبی از نظرتان دور مانده است؟ آقای مک کوربر، همیشه منتظرند تا چیزی از راه برسد؟ این دیکنز است. و به جان خودم، یادم رفته، الیور توپست است یا دیوید کاپرفیلد؟ دیوید کاپرفیلد.

آقای مک کوربر، همیشه منتظر است تا چیزی پیدا شود. مک کوربرگونه. موجود زنده مثل مک کوربر یک جا نمی‌ایستد که همیشه منتظر چیزی باشد.

منفعلا نه و بی‌حرکت منتظر نمی‌ماند تا چیزی خودش را نشان دهد. بلکه مطابق با ساختار خودش در محیط اطرافش عمل می‌کند. و بنابراین شما روابط درونی را به دست می‌آورید زیرا ما موجوداتی هستیم که در یک پیوستار بیولوژیکی، میل و اشتیاق داریم.

می‌بینی؟ خب، او سپس آن نتیجه‌ی تجربه‌ی زیستی را دارد که متعاقباً از آن پیروی می‌کند و بسیار بیشتر از آنچه دیدگاه اتمیستی نشان داده بود، یک پیوستار است. و وقتی صحبت از عقل در صفحه‌ی ۹۵ می‌شود. در نیمه‌ی صفحه، قرار بود عقل از تجربه جدا باشد و ما را با منطقه‌ای برتر از حقایق جهانی آشنا کند. عقل، به عنوان یک قوه‌ی کانتی که کلیت و نظم را معرفی می‌کند، بیش از پیش به نظرم زائد می‌آید.

آفرینش غیرضروری انسان‌هایی که به فرمالیسم سنتی و اصطلاحات پیچیده معتاد شده‌اند. بنابراین او این برداشت را رد می‌کند و در عوض از پیشنهاد‌های ملموسی که از گذشته سرچشمه می‌گیرند و به عنوان اهداف و روش‌های بازسازی ویژه که با موفقیت و شکست آزمایش شده‌اند، استفاده می‌شوند، صحبت می‌کند. این همان تفکر هوشمندانه‌ای است که در جریان تجربه، هنگامی که ما به ایده‌هایی برای حل موقعیت‌های مشکل‌ساز می‌رسیم، پدید می‌آید.

بنابراین نوع عقلی که او می‌خواهد، هوش حل مسئله است. توانایی استخراج ایده‌ها از گنجینه‌ای از تجربه انتخاب ایده‌هایی که مناسب یک موقعیت مسئله‌ساز هستند، توانایی انجام آزمایش‌های فکری، شاید آزمایش‌های آشکار، و سپس توانایی تأیید تجربی اینکه آیا آنها واقعاً کار می‌کنند یا خیر. به عبارت دیگر، نوعی هوش که برای ایجاد تغییر ضروری است.

برای ایجاد تغییر. بنابراین یک مفهوم کاملاً متفاوت. اکنون، با آن مفهوم تغییر یافته از تجربه، می‌توانید ببینید که چرا مفهوم او از آموزش و پرورش بسیار متفاوت بود.

چون شما الان سعی ندارید به مردم هنر دیالکتیک یا انتزاع را یاد بدهید. افلاطون، ارسطو. دیالکتیک یا انتزاع برای درک حقایق ابدی لازم است.

می بینی؟ اصول جهانی. نه. بلکه، کاری که شما انجام می دهید تلاش برای ایجاد نوعی هوش عملی در افراد است که بتواند در هنگام بروز یک موقعیت مشکل ساز، کاری عملی برای انجام دادن پیدا کند.

حل مسئله، می بینید. و به اصطلاح آموزش مترقی او هم همینطور بود. به طوری که در حالت ایده آل، کلاس درس موقعیتی است که در آن، به محض بروز موقعیت های مشکل ساز، افراد آزاد باشند تا گنجینه ایده هایی را که ممکن است در کتاب های کلاس یا در تجربیات شخصی افراد باشد، بررسی کنند و راه های مناسبی برای مدیریت موقعیت ارائه دهند.

به جای تلاش سیستماتیک برای توسعه توانایی فکری، که می تواند چیزهایی را که انتزاعی هستند، انتزاعی کند و به صورت منطقی از آنها کار کند. بنابراین دو مفهوم متفاوت. ارزش میراث یادگیری در غنی سازی گنجینه تجربه انسانی است که می توان در موقعیت های مشکل از آن استفاده کرد.

در راستای این ضرب المثل که کسی که گذشته را نادیده بگیرد، اشتباهات گذشته را تکرار خواهد کرد. اما می بینید، دلیل بررسی گذشته درک حقایق ابدی در مورد طبیعت یا تاریخ بشر نیست، بلکه داشتن منابعی برای آینده است. بسیار خوب.

بعد فصل ۵، که فکر کنم فصلی بود که حذفش کردم و گفتم لازم نیست بخونیش. درست گفتم؟ آره، گفتم فصل های ۱ تا ۴. خوب، می دونی، برای اطمینان بیشتر، فصل ۵ رو بخون. کیفیت بخشش تحت فشار نیست. نمی خواستم خیلی تحمیل کنم.

اما، می دانید، بعد از خواندن بقیه ی کتاب ها، می توانید این یکی را خیلی سریع بخوانید. کاری که او انجام می دهد صرفاً رد کردن دوگانگی افلاطون بین ایده آل و واقعی است. دوگانگی افلاطون بین ایده آل و واقعی.

ما متوجه شدیم که دیوی و وایتهد به طور یکسان با تمام دوگانه گرایی های سنتی بسیار بی تاب هستند. ذهن و بدن، واقعی. ایده آل و بالفعل.

می بینید. نکته ی او این است که هیچ قلمرو افلاطونی از آرمان های متعالی وجود ندارد. می بینید.

آرمان های ابدی و تغییرناپذیر. خیر. آرمان ها صرفاً با بروز مشکلات پدیدار می شوند.

ایده آل، حل مشکلی است که شما می خواهید. می بینید. و بنابراین تا زمانی که به راه حلی نیاز نباشد، به آن ایده آل فکر نمی کنید.

و سپس یک آرمان وجود دارد که همان ارزشی است که شما به دنبال آن هستید. آرمان ها ارزش هایی هستند که در متن موقعیت های مشکل ساز پدیدار می شوند. بنابراین، به تعبیر او، یک پیوستار واقعیت-ارزش وجود دارد.

اینجاست که او نه تنها از دوگانه گرایی افلاطون، بلکه از دوگانه گرایی واقعیت و ارزش عصر روشنگری نیز فاصله می گیرد. می بینید، با زندگی در جهانی عاری از ارزش، ارزش ها نوعی شهود بیرونی هستند.

نه، برای دیوپی اینطور نیست. ممکن است طبیعت به خودی خود جهانی عاری از ارزش باشد. اما تجربه ما عاری از ارزش نیست.

تجربه ما در درجه اول از آرزوها ناشی می‌شود. و اگر بقا تهدید شود، آرمان بقا مورد توجه قرار می‌گیرد. ارزشمند است.

می‌بینید. و بنابراین، بین واقعیت و ارزش، پیوستاری وجود دارد، هرچند هیچ ارزش ابدی و تغییرناپذیری وجود ندارد. این پیوستار در فرآیند تجربه است.

خب، این موضوع چیزی است که شما نمی‌خوانید. فصل بعدی، شماره شش، دو دیدگاه از منطق. بسیار خوب، منطق قدیمی صوری بود.

قیاسی بود. منطق جدید تجربی است. خب، او آن را تجربی می‌نامد.

بله، این روش علمی است. نوع منطقی که ساختار یافته است، البته، به ترتیب. نوعی الگوی فکری که برای حل مسئله مورد نیاز است.

این همان منطقی است که او به کار می‌برد. تفکر تجربی. این تفکر با مشاهده‌ی چستی مسئله آغاز می‌شود.

با تشخیص آنچه در خطر است. ارزش‌هایی که پدیدار می‌شوند. ارزش‌هایی که مورد تهدید قرار می‌گیرند.

ارزش‌هایی که ممکن هستند. و سپس ایده‌ها پدیدار می‌شوند. ایده‌ها چه هستند؟ آه، نه ایده‌های ساده از کیفیات ثانویه و غیره.

نه. ایده‌ها فرضیه هستند. بنابراین وقتی در مخمصه هستید و می‌گویید، خب، من ایده‌ای برای خروج از این وضعیت دارم، این همان ایده‌ای است که ما می‌خواهیم.

یک ایده صرفاً یک برنامه برای اقدام است. در مورد آن چه کاری می‌توانیم انجام دهیم؟ اگر دوست دارید، این یک کاربرد عادی است. حس یک ایده.

و بنابراین، همانطور که می‌بینید، ساختار تفکر درباره ایده‌هایی است که فرضیه هستند نه مفاهیم ثابت. عقاید نظری. ایده‌هایی که صرفاً ابزار هستند. آنها ارزش ابزاری دارند.

آنها هیچ ارزش ذاتی ندارند. آنها ذاتاً درست نیستند. بنابراین بحث جیمز در مورد حقیقت به عنوان ارزش نقدی کاملاً در اینجا صدق می‌کند.

این ارزش نقدی در موقعیتی است که شما در آن هستید که مهم است. و بر این اساس، حقیقت یک قلمرو ثابت نیست. بلکه بیشتر با ارضای میل مرتبط است. به عبارت دیگر، یک ایده را می‌توان حقیقی دانست اگر در ارضای میل‌های موجود در یک موقعیت خاص مفید باشد.

و در صفحات ۱۵۵ تا ۱۵۷، اصل مطلب، انتهای ۱۵۷، اجازه دهید فقط این بخش را بخوانم، حقیقت به عنوان سودمندی به معنای خدمت در ایجاد همان سهم در سازماندهی مجدد و تجربه است، یعنی سازگاری با محیط، ایجاد همان سهم در سازماندهی مجددی که ایده ادعای توانایی آن را دارد. سودمندی یک جاده با میزان تطبیق آن با اهداف یک راهنزن سنجیده نمی‌شود، بلکه با این سنجیده می‌شود که آیا واقعاً به عنوان

یک جاده، به عنوان وسیله‌ای برای حمل و نقل آسان و مؤثر، و بنابراین با سودمندی یک ایده عمل می‌کند یا خیر. این یک فرضیه است.

و حقیقت آن با این سنجیده می‌شود که آیا فرضیه‌ی مفیدی است یا خیر. به زبان ساده. حال، این نوع پیش‌زمینه برای رسیدن به فصل بازسازی اخلاقی واقعاً ضروری است، و در اینجا ظرافت‌هایی وجود دارد که فکر می‌کنم باید با دقت به آنها توجه کنیم.

اولاً، استفاده او از اصطلاح سودمندی در صحبت از ایده‌ها ممکن است شما را وسوسه کند که بگویید دیویی نوعی فایده‌گرا است، اما او قاطعانه این پیشنهاد را رد می‌کند. حالا چرا؟ خب، می‌بینید، فایده‌گرایی محصول تجربه‌گرایی قدیمی است. تجربه‌گرایی‌ای که دانش را ساخت و تصمیم گرفت که در آینده چه کاری انجام دهد، اما آن را بر اساس تعمیم‌های تجربی گذشته بنا کرد.

بنابراین، برای اینکه شما برای یک فرد فایده‌گرا قواعد اخلاقی تدوین کنید، شما قواعد اخلاقی را بر اساس آنچه تجربیات گذشته در مورد به حداکثر رساندن خوشبختی یا هر خیر دیگری برای حداکثر تعداد افراد به شما آموخته است، تدوین می‌کنید. تمرکز دانش، گذشته است، حتی زمانی که سعی در پیش‌بینی آینده دارید. حال، از نظر دیویی، تمرکز دانش همیشه آینده است، نه گذشته.

بنابراین چیزی که شما می‌خواهید، آگاهی از آینده است. حالا، چگونه می‌توان از آینده آگاهی پیدا کرد؟ فقط به شکل یک فرضیه. می‌بینید؟ فقط به شکل یک فرضیه.

حال، با فرض اینکه تجربیات گذشته ممکن است این فرضیه را مطرح کند، اما به خاطر داشته باشید که هر موقعیت مشکل‌ساز تا حدودی با هر موقعیت مشکل‌ساز دیگری متفاوت خواهد بود. او از قوانین کلی برای حداکثر شادی تعداد افراد صحبت نمی‌کند. شما از قوانین کلی مبتنی بر تعمیم‌های تجربی در گذشته صحبت نمی‌کنید.

نه. او دارد به یک مشکل جدید می‌پردازد. و سعی دارد بداند نتیجه‌ی کارهایی که ممکن است در آینده انجام دهیم چه خواهد بود.

و بنابراین دانشی که شما می‌خواهید، تعمیم‌های تجربی نیست که از آنها چیزی استنباط کنید، بلکه فرضیه‌ای است که، بله، پیشنهاد شده است، نه استنباط شده، بلکه توسط تجربیات گذشته پیشنهاد شده است. اما از فرضیه، می‌توانید نتیجه بگیرید که اگر فرضیه درست باشد، احتمالاً چه اتفاقی خواهد افتاد. اما شما نمی‌دانید که آیا درست است یا نه.

چون این در مورد آینده، اگر اصلاً درست باشد، صادق است. بنابراین این یک رویکرد فایده‌گرایانه نیست. اولاً، به جای گذشته، به آینده معطوف است.

موقعیت خاص و متمایز معطوف است، نه به تعمیم‌هایی در مورد یک خیر اعلی. خوشبختی حداکثر تعداد افراد. یا هر چیز دیگری، می‌بینید.

و سوم، این در هیچ موردی اخلاقی قواعد نیست. قرار نیست در هیچ موردی اخلاقی قواعد باشد. بلکه بیشتر در مورد چگونگی حل این تعارض است.

آیا آنها، مگر تجربه‌گرایان هم وقتی تحقیقات علمی خود را انجام می‌دادند از فرضیه استفاده نمی‌کردند؟ مثلاً، حتی در قرن هفدهم؟ بله، اما می‌بینید، او در مورد تفکر حل مسئله صحبت می‌کند. جایی که تأکید بر

دانش آینده است. حال، استفاده فایده‌گرایانه از دانش گذشته، این کار را با توجه به یک آرمان ثابت انجام می‌دهد که از گذشته به آینده امتداد می‌یابد.

آن آرمان ثابت هر آن چیزی است که آن فرد خاص فایده‌گرا در ذهنش به عنوان بالاترین خیر برای حداکثر تعداد افراد تعریف می‌کند. اگر منظور میل با لذت‌گرایی‌اش باشد، آن حداکثر لذت برای حداکثر تعداد افراد است. با آنچه ما یک فایده‌گرای ایده‌آل می‌نامیم، ممکن است حداکثر خیر برای طیف غنی‌تری از آن باشد.

اما همیشه این مفهوم از یک هدف ثابت، یک خیر اعلی، وجود دارد که در گذشته و آینده اعمال می‌شود. شما آن تداوم را دارید. اکنون، با دیویی، این تداوم را ندارید.

هیچ هدف والایی وجود ندارد. ارزش‌ها وابسته به موقعیت هستند. خوبی‌ها وابسته به موقعیت هستند.

بنابراین، در پرداختن به یک مسئله خاص که در رابطه با آینده مطرح می‌شود، آن درجه از تداوم از گذشته وجود ندارد. پایان متفاوت است. بله، آقا؟ نه، یک دقیقه صبر کنید.

او در این برهه از زمان درباره اکتشافات علمی صحبت نمی‌کند. او درباره تفکر اخلاقی صحبت می‌کند. بسیار خوب.

این فصل درباره مفاهیم اخلاقی است. و کاری که من انجام می‌دهم این است که تلاش می‌کنم اخلاق فایده‌گرا، که اگر دقت نکنید، احتمالاً او را با آن یکی می‌دانید، اخلاق فایده‌گرا را از اخلاق موقعیتی دیویی متمایز کنم. فایده‌گرا، در درجه اول، به گذشته نگاه می‌کند.

فایده‌گرا، که نفر دوم است، آرمان‌های تغییرناپذیری تا آینده دارد که به قوانین کلی تبدیل می‌شوند. اما دیویی در هیچ‌کدام از این موارد این‌طور نیست. بسیار خوب.

نکته‌ی دیگر در این فصل از کتاب بازسازی اخلاقی، نظری است که او در مورد مسئله‌ی شر می‌دهد. و این دقیقاً با همان روحیه‌ی عمل‌گرایانه است، او می‌گوید که مسئله‌ی واقعی شر، مسئله‌ی نظری نیست، بلکه مسئله‌ی عملی است. این یک مسئله‌ی منطقی نیست.

چگونه می‌توان وجود شر بی‌هدف، شری که ظاهراً بی‌هدف به نظر می‌رسد، را از نظر منطقی با وجود خدایی، که کاملاً خیر، حکیم و قدرتمند است، سازگار دانست؟ مشکل منطقی همین است. نه، مشکل واقعی شر، مشکل عملی آن است. در مورد آن چه کاری می‌توانیم انجام دهیم؟ برگردیم به موقعیت‌های مشکل‌ساز.

بنابراین او به بحث‌های نظری و درک آن علاقه‌ای ندارد. از نظر دیویی، این‌ها بی‌ربط هستند. چرا بی‌ربط؟ به این کلمه توجه کنید.

بی‌ربط به دلیل نظریه‌ی عمل‌گرایانه‌ی معنا. اصطلاح بی‌ربط به معنای بی‌معنی از نظر عمل‌گرایانه است. بی‌بینید؟ ارزش نقدی ندارد.

بنابراین، فکر می‌کنم دوشنبه به این موضوع اشاره کردم، و در تفکر در مورد پراگماتیسم، از جمله دیویی، به تمایز قائل شدن بین نظریه عمل‌گرایانه معنا و اینکه معنای یک ایده در پیامدهای عملی آن یافت می‌شود پرداختم. آزمون حقیقت، اینکه حقیقت یک نظریه را می‌توان به صورت تجربی آزمایش کرد. و تعریف حقیقت این است که حقیقت چیزی جز قابلیت اجرا نیست.

و مشکل چیزی است که کسی آن را «هیچ چیز بی‌ارزش» نامیده است. در تعریف معنا و تعریف حقیقت هیچ چیز بی‌ارزشی در تعریف معنا و تعریف حقیقت وجود ندارد.

بسیار خب، این خلاصه‌ای از کتاب دیویی بود که من خواندم. نظرات، سوالات؟ آیا خواندنش برایتان آسان است؟ حدس می‌زنم از زمان قبل از کانت، این ساده‌ترین کتاب باشد. به من نگاه کن، با تعجب نگاه کن.

آره، کار سختی نیست. باید به سبکش عادت کنی. به انگلیسی می‌نویسه نه آلمانی، اما سبکش بیشتر شبیه هگل.

به این معنا که این تفکر خطی نیست که گام به گام از یک گزاره به گزاره دیگر حرکت کند، مانند آنچه در مثلاً لاک یا هیوم می‌بینید. این تفکر دیالکتیکی‌تر است. گرفتن یک مفهوم و رمزگشایی آن به سبکی شبیه به تز-آنتی-تز-سنتز.

بنابراین، مسئله بیشتر آشکار کردن یک مفهوم با مقایسه‌ی تز قدیمی با آنتی‌تز جدید است. متوجه شدید؟ و بنابراین تکرار زیادی وجود دارد. اغلب در ابتدای یک فصل می‌بینید که او تمام کارهایی را که در فصل‌های قبلی انجام داده است، دوباره تکرار می‌کند و سپس برای یک چرخش دیگر به آن ادامه می‌دهد.

انگار طرز فکرش به این سمت می‌رود که هر فصل کمی پیشرفت می‌کند، اما فقط با مرور مطالب قبلی و شروعی دوباره. وقتی به این سبک عادت کنید، خیلی سریع می‌خواند. ببینیم چه می‌شود.

نکته‌ای در مورد پراگماتیسم امروزی. دیویی در دهه ۱۹۵۰ درگذشت، اما پراگماتیسم همچنان بر آثار معاصر تأثیر می‌گذارد و شما آن را در تعدادی از افراد می‌بینید.

در هاروارد است که کتاب کوچکی WV O'Quine دو موردی که فکر می‌کنم گفتم به آنها توجه کنیم، یکی به نام «شبکه باور» دارد. شبکه باور. در این کتاب او درباره چگونگی در هم تنیدن ایده‌ها، باورها و نظریه‌ها. مانند تار عنکبوت برای تشکیل یک کل نسبتاً حامی، یکپارچه و سازگار صحبت می‌کند.

نوعی انسجام در شبکه‌ای از باورها. همانطور که خواهید دید، کاری که کواین انجام می‌دهد، رد هرگونه رویکرد مبنای‌گرایانه است و معتقد است که باورها به شکلی منزوی به وجود نمی‌آیند، به طوری که بتوانند در پایان یک اثبات قیاسی به عنوان گزاره مطرح شوند. این شبکه چیزی است که رشد کرده است.

و کل این طرح در یک فرآیند طبیعی در تفکر فرد پدیدار می‌شود. شما خود را در حال باور به مجموعه‌ای از چیزهای درهم‌تنیده می‌بینید. البته، زیربنای این مفهوم، یک معرفت‌شناسی طبیعی شده است.

به عبارت دیگر، این دیدگاه که باور به عنوان بخشی از روانشناسی مبتنی بر طبیعت مطرح می‌شود. اینکه ارزش باورهای ما ابزاری است نه صرفاً نظری. کواین در مرحله‌ای اولیه از کار خود، دوگانه قدیمی تحلیلی-ترکیبی را رد کرده بود.

انتقاد کردم. اشاره کردم که برای تمام اهداف عملی، و همچنین اهداف نظری، یک جمله، یا بهتر بگویم یک گزاره، بسته به زمینه‌اش می‌تواند تحلیلی یا ترکیبی باشد. این یک تمایز زمینه‌ای است.

بنابراین، برای مثال، این گزاره، و این مثال من است، نه او، یعنی گزاره «خدا خوب است»، می‌تواند توسط یک خدا باور به عنوان یک گزاره تحلیلی در نظر گرفته شود. این گزاره صرفاً چیزی را که منطقی در مفهوم خدا وجود دارد، آشکار می‌کند. این یک گزاره تحلیلی است.

اما از سوی دیگر، این جمله در سایر زمینه‌های گفتمان به عنوان یک گزاره ترکیبی عمل می‌کند. اگر کسی برای اولین بار مفهوم خدای خوب را به کسی که اخیراً از مصیبت بزرگی رنج می‌برد، معرفی می‌کند، یا اگر به کسی که اخیراً از مصیبت بزرگی رنج می‌برد، کلماتی برای تسلی می‌گوید و می‌گوید: «به یاد داشته باشید، خدا خوب است.» شما چیزی از خدا را تأیید می‌کنید که ممکن است در غم و اندوه مشکلش، آن شخص از قلم انداخته باشد.

می‌بینید. بنابراین نکته این است که بسته به کارکرد ابزاری یک گزاره، یعنی کارکرد ابزاری یک گزاره، وضعیت تحلیلی-ترکیبی آن می‌تواند متفاوت باشد. می‌بینید.

بنابراین شما پراگماتیسم را به آن شکل می‌بینید. آن را در ریچارد رورتی نیز می‌بینید. و آن دسته از شما که دیشب در سخنرانی کثرت‌گرایی حضور داشتید، چیزهایی در مورد ریچارد رورتی شنیده‌اید.

کاری که او انجام داد این بود که کل بحث معاصر در مورد پلورالیسم دینی را در چارچوب پست مدرنیسم قرار داد. می‌بینید. بحث پلورالیسم دینی بر سر تمایل به در نظر گرفتن مواضع دینی مختلف به طور یکسان قابل قبول و نسبی است، به طوری که هیچ قضاوت درستی بین یکی و دیگری نمی‌توان انجام داد.

حال، او در تلاش برای کمک به مخاطبان در درک چگونگی پیدایش چنین موضعی، گفت که این موضع در چارچوب اخلاق پست مدرنیسم ظهور کرده است. می‌بینید، که نوع معرفت‌شناسی عصر روشنگری را با تلاش‌هایش برای اثبات درستی یک موضع رد می‌کند. در عوض، از زمان انقلاب کوپرنیکی، چنان درجه‌ای از ذهنیت‌گرایی را برمی‌گزیند که هیچ چیز قابل اثبات نیست و بنابراین نسبی‌گرایی حاصل می‌شود.

خب، او در معرفی پست‌مدرنیسم و تأثیرات آن، درباره ریچارد رورتی صحبت کرد، یکی از آن دو نفری که او بر آنها تأکید داشت. فوکو، دیگری، اروپایی بود. اما رورتی قبلاً در پرینستون تدریس می‌کرد، حالا در ویرجینیا، قبلاً در رشته فلسفه بود، به علوم انسانی روی آورده است، زیرا از کار فلسفی دست کشیده است.

نکته‌ی حیاتی کتاب او، فلسفه و آینده‌ی طبیعت، حدود، ده، پانزده سال پیش بود، که در آن آینده‌ی طبیعت، نمایانگر این دیدگاه است که ایده‌ها بازنمایی‌هایی از یک واقعیت ناشناخته هستند. دیدگاه بازنمایی دکارت لاک، کانت و غیره و غیره. و نکته‌ی او این است که به دلیل شکست آن دیدگاه بازنمایی که فکر می‌کند در ذهن خود آینده‌ای از طبیعت داریم، به دلیل شکست آن معرفت‌شناسی، چه چیزی برای فلسفه باقی می‌ماند که انتظار داشته باشد؟ به عبارت دیگر، برای او، یا یقین منطقی در چارچوب یک دیدگاه بازنمایی یا شک‌گرایی محض است.

هیچ چیز قابل دانستن نیست. و اگر هیچ چیز به طور قطع قابل دانستن نباشد، اگر حقیقت را نتوان نشان داد، آنگاه ما به سادگی طیف وسیعی از مواضع جایگزین خواهیم داشت، و حداکثر چیزی که می‌توانیم به آن امیدوار باشیم، یک گفتگوی جالب است. به نظر برخی، این همان دلیلی است که او به ویرجینیا نقل مکان کرد.

به علوم انسانی. خب، پراگماتیسم موجود در آن، تا حدودی، به همکاری او با ایده‌های دیویی در کتاب، به همراه دیگران، و پذیرش صرفاً یک نظریه عمل‌گرایانه از معنا و حقیقت مربوط می‌شود، زیرا این راهی بود برای، مثلاً، تمام آنچه برای فلسفه باقی مانده است، اگر نظریه بازنمایی از دست رفته باشد. اکنون، بدیهی است که می‌توانید بگویید دیگران با او موافق نیستند، زیرا همه فلسفه را رها نکرده‌اند.

و بدیهی است که اتفاقی که افتاده این است که یک جایگزین سوم وجود دارد، یعنی سایر جهت‌گیری‌های معرفت‌شناختی که بازنمایی شده نیستند، مانند آن معنای قرن نوزدهم و هجدهمی. که جای تعجب نیست این دو هرگز تنها گزینه‌ها، شک‌گرایی یا یقین کامل، نبوده‌اند. بنابراین، عمل‌گرایی در اینجا دخیل است

خب، می‌بینم که وقتان گذشته است. بسیار خب، دوشنبه، چند نکته‌ی دیگر در مورد عمل‌گرایی، فرصتی خب، برای بحث، و بعد ادامه می‌دهیم