



پراگماتیسیم

پرسشی گشوده

هیلاری پاتنم

ترجمه محمد اصغری

پراگماتیسم

پرسشی گشوده

هیلا ری پاتنم
ترجمه محمد اصغری



این کتاب ترجمه‌ای است از:

Pragmatism

An Open Question

Hilary Putnam

Blackwell, 1995



انتشارات ققنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،

شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

ویرایش، آماده‌سازی و امور فنی:

تحریریه انتشارات ققنوس

* * *

هیلاری پاتنم

پراگماتیسم

پرسشی گشوده

ترجمه محمد اصغری

چاپ اول

۱۱۰۰ نسخه

پاییز ۱۳۹۵

چاپ شمشاد

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۱ - ۲۷۳ - ۲۷۸ - ۶۰۰ - ۹۷۸

ISBN: 978 - 600 - 278 - 273 - 1

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

۷۰۰۰ تومان

فهرست

۷	مقدمه مترجم
۱۵	زندگینامه هیلاری پاتنم
۱۷	پیشگفتار
۱۹	اظهارات مقدماتی
۲۳	۱. ماندگاری و یلیام جیمز
۲۶	حقیقت
۳۲	کل‌گرایی
۳۹	رنالیسم
۴۳	فلسفه و زندگی
۴۷	۲. آیا ویتگنشتاین پراگماتیست بود؟
۴۸	کانت
۵۲	رورتی و ویتگنشتاین
۵۹	نکاتی بیشتر درباره ویتگنشتاین و کانت
۶۳	تقدم عقل عملی
۶۶	هدف ناظر بر اخلاق جمعی در فلسفه متأخر ویتگنشتاین
۷۹	۳. پراگماتیسم و بحث کنونی
۸۷	اما آیا ما جهان را گم کرده‌ایم؟

- ۹۱ پاسخ پراگماتیست به شکاکیت
- ۹۸ نسبی‌انگاری رورتی‌وار
- ۱۰۵ کتاب‌شناسی
- ۱۱۹ نمایه

پراگماتیسم نامی است که برای ماندن آمده است.
ویلیام جیمز

مقدمه مترجم

اگر در این نقل قول ویلیام جیمز تأمل کنیم، بی درنگ پی خواهیم برد که چرا امروزه پراگماتیسم هنوز زنده است. باز نیازی نیست دور برویم تا اهمیت زنده بودن پراگماتیسم را درک کنیم. عنوان فرعی کتاب پراگماتیسم جیمز شاهدهی گویا بر این مسئله است: پراگماتیسم: نامی قدیمی برای شیوه‌های جدید تفکر. رگه‌های این فلسفه از افلاطون تاکنون به اشکال مختلف در قالب نظریه‌ها و تفسیرهای گوناگون و از لابه‌لای کتاب‌ها و مقالات مختلف فیلسوفان گذشته تا نوشته‌های معاصران چه در غرب چه در شرق ریشه دوانده است. اگر پراگماتیسم را تبارشناسی کنیم، یقیناً ریشه‌های آن را در جمهور افلاطون و اخلاق نیکوماخوسی ارسطو تا پدیدارشناسی روح هگل و چنین گفت زرتشت نیچه و از هستی و زمان هایدگر تا پژوهش‌های فلسفی ویتگنشتاین خواهیم دید، ریشه‌هایی که هنوز خشک نشده‌اند و ساقه‌ها و شاخه‌های پُر از گل و میوه را به اندیشه بشری ارزانی می‌دارند.

اما بی شک پراگماتیسم مشخصاً فلسفه آمریکاست، ولی این امر بدین معنا نیست که تفکر پراگماتیستی محدود به این کشور است، بلکه تفکر

پراگماتیستی در تمامی کشورهای جهان چه اروپایی چه آمریکایی گسترده شده است. واژه پراگماتیسم از لفظ یونانی pragma به معنی Action یا «عمل» مشتق شده است. اصطلاح «پراگماتیسم» را به اصالت عمل، عمل‌گرایی و غیره ترجمه کرده‌اند که به نظر می‌رسد خود این لفظ به همان شکل لاتین خود در انتقال معنا به خواننده بهتر از معادل‌های فارسی عمل می‌کند. اولین بار چارلز سندرس پیرس در سال ۱۸۷۸ این اصطلاح را وارد فلسفه کرد و ویلیام جیمز هرچه بیشتر به آن عمق و محتوا بخشید و هربرت مید آن را با امر اجتماعی گره زد و سرانجام جان دیویی پراگماتیسم را با آموزش و پرورش و سیاست عجین ساخت. پراگماتیسم، با گذشت بیش از صد سال از عمر خود در غرب و پس از طی مسیری پرفراز و نشیب، امروزه در هزاره سوم با افرادی مثل ریچارد رورتی، هیلاری پاتنم، رابرت براندوم، سوزان هاک، کواین، سیدنی هوک، نیکولاس ریشر، ژوزف مارگولیس، پل کورتز، کورنل وست و دیگران جان تازه‌ای یافته است. به سخن دیگر، از دهه ۱۹۹۰ به بعد «رنسانسی» در پراگماتیسم رخ داده و بار دیگر پیرس، جیمز و دیویی، سه پرچمدار اصلی پراگماتیسم کلاسیک، در فلسفه نئوپراگماتیستی فیلسوفان امروزی نظیر پاتنم و رورتی به قهرمانان فلسفی تبدیل شده‌اند. رورتی صراحتاً می‌گوید که سه قهرمان فلسفی دارد: دیویی، هایدگر و ویتگنشتاین. از سوی دیگر، گرایش‌های پراگماتیستی در فلسفه معاصر محدود به فلسفه فیلسوفان اواخر قرن بیستم و اوایل هزاره سوم نیست، بلکه ریشه‌های چنین گرایشی حتی در اندیشه‌های هایدگر،^۱ ویتگنشتاین، فوکو و دیگران

۱. کتاب پراگماتیسم هایدگر نوشته مارک اوکرن، که در سال ۱۹۹۱ منتشر شده است، شاهدی روشن بر این مدعاست:

Mark Okrent, *Heidegger's Pragmatism: Understanding, Being, and the Critique of Metaphysics* (Cornell University Press, 1991).

نیز وجود دارد. رورتی در کتاب مقالاتی درباره هایدگر و دیگران درباره رگه‌های پراگماتیستی هایدگر صراحتاً می‌گوید که اگر تنها یک انتخاب بین افلاطون‌گرایی و پراگماتیسم وجود داشته باشد، هایدگر پراگماتیسم را انتخاب خواهد کرد، هرچند از پراگماتیسم آمریکایی خوشش نمی‌آید.^۱ بنابراین پراگماتیسم جدید از آموزه‌ها و مفاهیم پراگماتیسم کلاسیک الهام می‌گیرد، در عین حال کاستی‌های آن را نیز عیان می‌سازد. پراگماتیسم جدید نسخه به‌روزشده پراگماتیسم قدیم به اضافه امکانات بیشتر است. بنابراین هرچه به اواخر قرن بیستم نزدیک‌تر می‌شویم می‌بینیم که فیلسوفان، خواسته یا ناخواسته، به پراگماتیسم رو می‌کنند. البته دلایل زیادی وجود دارد که می‌توان در مقام علل این گرایش ذکر کرد. اما از عمده‌ترین این دلایل می‌توان به ظهور تفکر ضدماهیت‌باوری، ضدبازنمودگرایی، کمرنگ شدن شکاف میان نظر و عمل، درهم‌تنیدگی واقعیت و نظریه در حیطه‌های مختلف فرهنگ، ظهور تفکر پسااستخارگرایانه و پست‌مدرن از دهه ۶۰ به بعد، تاریخ‌گرایی، توجه به زندگی و معنای آن و غیره اشاره کرد. اما در این‌جا فرصت کم اجازه نمی‌دهد به طور مفصل به آن‌ها بپردازیم.

پراگماتیسم کلاسیک، با تأکید بر عمل و یافتن حقیقت در ساحت عمل و نتایج عملی، بسیاری از فرمول‌های فلسفه‌های عقل‌گرا و ایدئالیست و حتی تجربه‌گرا را به هم ریخت و سعی کرد نشان دهد که این فلسفه‌ها، که عمده‌تاً جد آن‌ها افلاطون و افلاطون‌گرایی است، چشم خود را به زندگی انضمامی و اجتماعی بشر بسته‌اند و در برج عاج نشسته و در عالم انتزاعات خودشان سیر می‌کنند. پراگماتیست‌ها از این فیلسوفان دعوت

۱. رجوع کنید به

می‌کنند که از برج عاج آسمانی‌شان به زمین بیایند و در تبیین ماهیت انسان و زندگی او نظاره‌گر انسان انضمامی باشند، که با گوشت و پوست و استخوان در هوای گرم و سرد و زمین گِل‌آلود زندگی می‌کند و در همین زمین و آب و هوا می‌اندیشد و عمل می‌کند.

شاید هسته مرکزی این فلسفه همان تعریف آن از «حقیقت» باشد. به طور کلی حقیقت در این فلسفه هر آن چیزی است که در عمل مفید واقع شود. اما این «هر آن چیز»، «عمل» و «مفید» چیست؟ پاسخ آن‌ها را باید نزد تک‌تک فیلسوفان این مکتب یافت. برای این‌که شاهی روشن بیاورم تا در فهم این تعریف از حقیقت کمی از تشتت ذهنی خود بکاهیم، نظر جیمز درباره حقیقت را از کتاب پراگماتیسم او نقل می‌کنم:

حقیقت نام هر چیزی است که ثابت کند اعتقاد به آن سودمند است، آن هم سودمند به دلایل معین و معلوم... اگر در این جهان زندگی واقعاً بهتری وجود داشته باشد، باید بدان روکنیم، و اگر تصویری وجود داشته باشد که اعتقاد بدان ما را در رسیدن به آن زندگی کمک کند، در این صورت برای ما واقعاً «بهتر است» که به آن تصور اعتقاد ورزیم «مگر این‌که اعتقاد به آن حقیقتاً با دیگر منافع حیاتی بزرگ‌تر تصادم پیدا کند»... و بنابراین آیا می‌توانیم مفهوم آنچه برای ما بهتر است و آنچه را برای ما حقیقی است همواره جدا از یکدیگر نگه داریم؟ پراگماتیسم پاسخ می‌دهد نه. و من هم کاملاً با آن موافقم.^۱

با توجه به این نکته اساسی باید گفت که چندین حلقه پیوند بین پراگماتیست‌های کلاسیک وجود دارد که آن‌ها را کنار هم قرار می‌دهد. البته قصد اطالۀ کلام ندارم، ولی اگر از آن حلقه‌ها صحبت نکنم، احساس می‌کنم که سخنم راجع به پراگماتیسم عقیم مانده است. با تأمل در روح

۱. ویلیام جیمز، پراگماتیسم، ترجمه دکتر عبدالکریم رشیدیان (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵)، ص ۵۹.

اندیشه پراگماتیسم، یعنی تأکید بر ساحت عمل و سودمندی اندیشه در حوزه عمل فردی یا جمعی، برای خواننده عیان می شود که حقیقت باید در زندگی خودش را نشان دهد. دستاوردهای عملی علم برای بشر انکارکردنی نیست و به همین دلیل تفکر علم‌گرایی در قرن نوزدهم و بیستم در اندیشه پراگماتیست‌های کلاسیک از جایگاه والایی برخوردار است. برای مثال، خود پیرس با سازمان نقشه‌برداری آبی و زمینی آمریکا همکاری داشت. او نظریه جهان‌شناسی تکاملی خود را در مقابل دیدگاه‌های رقیب علمی دیگر مطرح می‌کند و در عین حال بسیاری از نظریه‌های علمی را به چالش می‌کشد. جیمز نیز به روان‌شناسی تجربی توجه بیشتری می‌کرد و کتاب اصول روان‌شناسی او و روش‌های علمی مطرح شده در این کتاب باعث شد وی از پراگماتیسم به عنوان «تجربه‌گرایی رادیکال» نام ببرد. راسل خودش می‌گوید که ویلیام جیمز در وهله اول روان‌شناس بود.^۱ برداشت دیویی از تجربه و مفهوم علمی «آزمایش» علم‌گرایی دو فیلسوف قبلی را هرچه بیشتر تکمیل کرد و بر همین اساس برداشت فلسفه از «تجربه» را متهم کرد به این‌که فلسفه ساحت «عمل» و «نظر» را از هم جدا کرده است. اما تأکید وی بر کاربردی کردن فلسفه در آموزش و پرورش او را به سمت روان‌شناسی اجتماعی نیز سوق داد، همان‌طور که هربرت مید در آن مسیر افتاده بود.

از آن‌جا که دغدغه فیلسوفان همواره حقیقت بوده، همه این فیلسوفان نظریه پراگماتیکی صدق را پذیرفتند و نظریه‌ها را نوعی ابزار تلقی کردند، ولی با تفسیر و تعبیرهای مختلف. جان دیویی را با برجسب «ابزارانگاری» می‌شناسند، ولی ریشه‌های چنین نگرشی در پیرس و جیمز نیز وجود دارد. این فیلسوفان میان پراگماتیسم و روش‌های علوم

۱. برای آشنایی با نظر راسل درباره جیمز نگاه کنید به برتراند راسل، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری (تهران: نشر پرواز، ۱۳۶۵)، ص ۱۱۰۵.

طبیعی زمانه خودشان پیوند ایجاد کردند. شاید نکته دیگری که گفتن آن کمی برای خواننده عجیب به نظر برسد این است که، علی‌رغم نفوذ شدید علم‌گرایی در فلسفه این متفکران آمریکایی، همه آن‌ها بدون استثنا گرایش‌های دینی داشتند. برای مثال، پیرس مقاله‌ای تحت عنوان «ازدواج دین و علم» (۱۸۹۳) نوشت و سعی کرد این دو حوزه فرهنگ بشری را آشتی دهد و حتی با به کار بردن اصطلاح «روح علمی» از «دین علم» سخن می‌گوید.^۱ به این مطلب بیفزایید انواع تجربه دینی جیمز را که گواه دیگری بر عنصر دینی در پراگماتیسم کلاسیک است.

مبانی پراگماتیسم کلاسیک از این قرارند: علم‌گرایی، داروینیسیم، طبیعت‌گرایی، ابزارانگاری، ضدثنویت‌انگاری، تجربه‌گرایی رادیکال، ضددکارت‌گرایی، کثرت‌گرایی، کل‌گرایی و اومانیسیم. این مبانی در اندیشه تمام پراگماتیست‌های کلاسیک حضوری پررنگ دارد. جالب این است که در پراگماتیسم جدید برخی از این مبانی قویاً نقد شده‌اند؛ مثل علم‌گرایی و تأکید بر روش علمی که رورتنی یکی از منتقدان اصلی آن است. به سخن دیگر، به نظر رورتنی پراگماتیسم جدید صرفاً از دو جنبه با پراگماتیسم کلاسیک تفاوت دارد: «نخست آن‌که ما پراگماتیست‌های جدید، به جای تجربه یا ذهن یا وجدان که پراگماتیست‌های کلاسیک به آن می‌پرداختند، درباره زبان صحبت می‌کنیم. جنبه دوم این است که همه ما آثار کوهن، هسن، تولمین و فایرابند را خوانده‌ایم و از این رو به اصطلاح 'روش علمی' ظنین شده‌ایم.»^۲ هدف ما در این جا این نیست که در ادامه مطلب به تشریح مبانی این دو نوع پراگماتیسم بپردازیم. تصور

۱. برای مطالعه بیشتر درباره این موضوع نگاه کنید به مقاله نگارنده: محمد اصغری، «پیوند علم و دین از نگاه چارلز سندرس پیرس»، مجله پژوهش‌های علم و دین پژوهشگاه علوم انسانی، سال ششم، شماره اول بهار و تابستان ۱۳۹۴، صص ۱-۱۵.

۲. ریچارد رورتنی، فلسفه و امید اجتماعی، ترجمه عبدالحسین آذرنگ (تهران: نشر نی، ۱۳۸۴)، ص ۱۵۲.

می‌کنم که برای دانستن مطالب بیشتر در این باره مطالعه کتاب پراگماتیسم قدیم و جدید سوزان هاک بسیار روشنگر باشد.^۱

یکی از نوپراگماتیست‌های بانفوذ معاصر در آمریکا هیلاری پاتنم است. پاتنم در سال‌های اخیر گرایش روزافزونی به پراگماتیسم پیدا کرده و کتاب پراگماتیسم: پرسشی گشوده مهر تأییدی بر این گرایش در اندیشه این فیلسوف است. همچنین در کتاب واژه‌ها و زندگی نیز این گرایش پررنگ می‌شود. در سال‌های اخیر پاتنم و به همراه او رورتی از فلسفه تحلیلی فاصله گرفته‌اند و به پراگماتیسم روی آورده‌اند. البته شایان ذکر است که گرایش رورتی به پراگماتیسم بیش از گرایش پاتنم بوده است، چرا که رورتی صراحتاً خودش را نوپراگماتیست معرفی می‌کند در حالی که پاتنم تمایلی به این کار ندارد. اما آنچه بیش از همه در مطالعه اندیشه پاتنم برای خواننده جذاب است این است که وی پیوسته دیدگاه‌های فلسفی‌اش را تغییر داده است، اما غالباً نگرش فلسفی‌اش را تحت لوای «رئالیسم پراگماتیکی» توصیف می‌کند. او در نوشته‌هایش از دیویی و جیمز نقل قول می‌آورد و در کتاب اخلاق بدون هستی‌شناسی دیدگاهش را «کثرت‌گرایی پراگماتیکی» می‌نامد.

وقتی که پاتنم از نظریه پراگماتیکی حقیقت دفاع می‌کند و نظریه مطابقت صدق را رد می‌کند، آشکارا میراث فکری پراگماتیست‌های کلاسیک همچون جیمز را در تفکر خود نشان می‌دهد. پاتنم همانند جیمز و دیویی بر این باور است که پراگماتیسم پروژه روشنگری فلسفه را به عنوان ابزاری برای نقد اندیشه‌های رایج بر اساس ملاحظات عملی به پیش می‌برد. این عبارت معروف پاتنم که «ذهن و جهان مشترکاً ذهن و جهان را تشکیل می‌دهند» به این معناست که جهان و ذهن هر دو واقعی‌اند و هر کدام

1. Susan Haack & Robert Lane, Eds., *Pragmatism Old and New: Selected Writings* (New York: Prometheus Books, 2006).

در شکل‌گیری آن دیگری سهمیم است. قبل از پاتنم پیرس نیز دیدگاهی شبیه این مطرح کرده بود. پاتنم بر درهم‌تنیدگی واقعیت و ذهن یا واقعیت یا ارزش یا نظریه تأکید و واقعیت را با اتکا بر دیدگاه‌های پیرس، جیمز و دیویی مطرح می‌کند؛ همچنین درباره این درهم‌تنیدگی در سخنرانی سوم این کتاب مفصل بحث شده است. او در سخنرانی نخست رمز جاودانگی جیمز را نشان می‌دهد و در دومین سخنرانی به بررسی پاسخ این سؤال می‌پردازد که آیا ویتگنشتاین یک پراگماتیست بود؟

در ترجمه این کتاب در پانوشت برخی صفحات مطالبی را برای ایضاح مطلب آورده‌ام که در پایان جمله با علامت «م» یعنی افزوده مترجم مشخص شده است و در داخل متن هم هر جا اقتضا می‌کرد مطلب اضافه شده خود را داخل قلاب قرار داده‌ام. همچنین، در سخنرانی اول در تعریف حقیقت از نظر جیمز بندی را عیناً از کتاب پراگماتیسم جیمز با ترجمه شیوا و رسای استاد بزرگوارم دکتر عبدالکریم رشیدیان آورده‌ام که در پانوشت همان صفحه به آن اشاره کرده‌ام. کار ترجمه کتاب به مراتب دشوارتر از نوشتن آن است، چون ترجمه در وهله اول عبارت است از گوش دادن به سخن متن و سپس دست دادن با نویسنده متن و در نهایت تبدیل آن به زبان مترجم ماحصل این تعامل خواهد بود. در ترجمه این اثر سعی کرده‌ام تا آن‌جا که ممکن است متنی روان و سلیس تقدیم خوانندگان کنم. به تعبیر یکی از همکارانم (آقای دکتر سید مجید صدرمجلس) کار مترجم آن است که دست خواننده را به دست نویسنده چنان برساند که دست خودش در این میان دیده نشود. من هم به پیروی از کلام این دوست بزرگوارم سعی کرده‌ام حداقل دستم دیده نشود و اگر هم دیده شد، و یقیناً دیده خواهد شد، پیشاپیش می‌دانم که عفو و بخشش خوانندگان بسی بالاتر از خطای بنده خواهد بود.

زندگینامه هیلاری پاتنم

هیلاری پاتنم در سال ۱۹۲۶ در شیکاگو متولد شد. لیسانسش را از دانشگاه پنسیلوانیا در سال ۱۹۴۸ و دکتری خود را از یو.سی.ال.ای تحت راهنمایی هانس رایشنباخ^۱ در سال ۱۹۵۱ اخذ کرد. موضوع رساله دکتری او مفهوم احتمال بود. (این رساله اخیراً تحت عنوان معنای مفهوم احتمال در اطلاق به توالی‌های متناهی، با مقدمه‌ای که گارلند^۲ سال‌ها بعد نوشت، در سال ۱۹۹۰ چاپ شد.) بعد از تدریس در دانشگاه نورث‌وسترن و گروه‌های ریاضیات و فلسفه در پرینستون، در مقام استاد فلسفه علم در سال ۱۹۶۱ به دانشگاه ام.آی.تی پیوست.

او در اواخر دهه ۱۹۵۰، همراه مارتین داولیس^۳ و جولیا رابینسون^۴ به راه‌حلی برای مسئله پاسخ‌پذیری معادلات سیاله دست یافت و همین‌طور راه را برای حل مسئله دهم از فهرست مسائل اصلی ریاضی، که دیوید هیلبرت^۵ آن‌ها را برای ریاضیات قرن بیستم به ارث گذاشته بود، هموار کرد.

1. Hans Reichenbach 2. Garland 3. Martin Davies 4. Julia Robinson
5. David Hilbert

پاتنم در سال ۱۹۶۵ در مقام استاد فلسفه به دانشگاه هاروارد رفت و در سال ۱۹۷۶ به جای والتر بورلی پیرسون،^۱ استاد منطق ریاضی شد. در اوایل دهه ۱۹۶۰ او رشته مقالاتی تحت عنوان «اذهان و ماشین‌ها» منتشر ساخت که در آن‌ها تفسیری «کارکردگرایانه»^۲ از حیات ذهنی مطرح کرد و رابطه نظریه‌های محاسبه یعنی قابلیت محاسبه و مسئله «ذهن-بدن» را توضیح داد. وی در دهه ۱۹۷۰ نقش بسیار مهمی در فلسفه زبان و فلسفه علم طبیعی و ریاضیات ایفا کرد و آثار او درباره فلسفه زمان و مکان، و به‌ویژه فلسفه هندسه او معروف است. وی در همکاری با دیوید فینکلشتاین^۳ فیزیکدان درباره شالوده‌های نظریه کوانتوم تحقیقاتی را شروع کرد که حاصل آن رشته مقالاتی درباره منطق کوانتوم است، تحقیقاتی که هنوز ادامه دارد.

او در سال ۱۹۷۶ به عنوان رئیس «انجمن فلسفه آمریکا» و در سال ۱۹۸۰ به عنوان رئیس «انجمن منطق نمادین» انتخاب شد. در سال ۱۹۸۶ سخنرانی‌های کاروس را ایراد کرد که تحت عنوان چهره‌های متعدد رئالیسم در سال ۱۹۸۷ (اوپن کورت) منتشر گردید و در سال ۱۹۹۰ سخنرانی‌های گیفورد را در سنت آندروز ایراد کرد که تحت عنوان احیای فلسفه (چاپ دانشگاه هاروارد، ۱۹۹۲) به چاپ رسید.

هیلاری پاتنم با روث آنا پاتنم،^۴ فیلسوف اخلاق آمریکایی که در کالج ولزلی ماساچوست تدریس می‌کند، ازدواج کرد.

پیشگفتار

در سال ۱۹۹۱ پینو دونگی،^۱ انریکو میسترتا^۲ و لورنا پرتا^۳ ایده‌ارائه رشته سخنرانی‌هایم را در رم «دربارۀ علایق کنونی فلسفی‌ام» مطرح کردند. بار دیگر از آن‌ها برای فراهم آوردن این فرصت تشکر می‌کنم. حاصل پیشنهاد آنان این شد که در مارس ۱۹۹۲ این سه سخنرانی را در قالب مجموعه‌ی جداگانه «Lezione italiane» تحت حمایت بنیاد Sigma Tau و اداره‌ی انتشارات Laterza در دانشگاه degli Studi di Roma یعنی «La Sapienza» ایراد کنم. این کتاب، صرف‌نظر از چند تغییر کوچک اولیه، دربرگیرنده‌ی متن همان سخنرانی‌های ایرادشده است.

همان‌طور که از عنوان آن پیداست خواستم درباره‌ی پراگماتیسم صحبت کنم — نه پراگماتیسمی که در پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم روزگار خاص خودش را داشت و دارد، بلکه به مثابه‌ی شیوۀ تفکری که اهمیت دیرپایی دارد و نیز گزینه‌ای پیش‌رو (یا حداقل «پرسشی گشوده»^۴) است که باید در تفکر فلسفی امروز از نو مطرح شود. از آن‌جا که از من دعوت

1. Pino Donghi 2. Enrico Mistretta 3. Lorena Pretta 4. open question

شده بود که راجع به «علاق کنونی ام» صحبت کنم بسیار راغب بودم که از شیوه‌هایی نیز سخن بگویم که در فلسفه متأخر ویتگنشتاین و نیز در برخی موضوعات مشابه در پراگماتیسم شاهد آن‌ها هستیم.

در این رشته سخنرانی‌های کوتاه پرسشی راجع به تلاش من برای ارائه تفسیری جامع از پراگماتیسم یا حتی پرسشی راجع به طرح استدلالی مفصل برای اصلاح دیدگاه‌های پراگماتیستی مورد نظر مطرح نشده است، هرچند می‌کوشم سوءفهم‌ها از پراگماتیسم را اصلاح کنم و به تعدادی از ایرادات احتمالی پاسخ دهم. اما نخواسته‌ام بر نظریه صدق جیمز متمرکز شوم یا پیرس یا جیمز یا دیویی را در بحث رئالیسم و آنتی‌رئالیسم سهیم کنم، بلکه در سخنرانی‌های کنونی بر کثرت‌گرایی^۱ و کل‌گرایی^۲ تمام‌عیار تأکید می‌کنم، که در همه نوشته‌های پراگماتیستی وجود دارند. اگر نظریه، ارزش و تفسیر را درهم‌تنیده بدانیم، به همان اندازه که نوع خاصی از رئالیسم متافیزیکی را تضعیف می‌کند، به عقیده من، به همان اندازه نیز قرائت‌های مرسوم از آنتی‌رئالیسم و «پست‌مدرنیسم» را تضعیف می‌کند. در این کتاب کوچک می‌کوشم این نگاه را تشریح کنم و معنای آن را بسط دهم.

کمبریج، ماساچوست

دانشگاه هاروارد، ۱۹۹۴

اظهارات مقدماتی

امروزه مایلیم ایده‌های تساهل^۱ و کثرت‌گرایی را مسلم فرض کنیم. اگر بدانیم که تنوع دیدگاه‌ها و تضارب آرای مختلف مثلاً در یونان باستان یا در امپراتوری روم وجود داشته است، احتمالاً آن را نشانهٔ بالندگی آن جوامع خواهیم پنداشت. افراد کمی می‌دانند که آن جوامع خودشان مسئله را این‌گونه نمی‌دیدند. متفکران کلاسیک تنوع عقاید را نشانهٔ تباهی و کفر می‌دانستند؛ تنها از دورهٔ روشنگری به بعد است که توانسته‌ایم تنوع دیدگاه‌ها و تضارب آرا را امری خوب و مثبت تلقی کنیم. به سخن یکی از نویسندگان،^(۱) تنها زمانی که جامعه از طریق «همسویی منافع شخصی آگاهانه و نه باورهای اخلاقی و دینی مشترک» وحدت یافته باشد، می‌توان «تنوع و کثرت‌گرایی» را «شکوفایی» خواند — چیزی که در گذشته نوعی محصول فرعی و نشانهٔ زوال سیاسی بود — و این دو را نخستین بار در مقام شکلی از جامعهٔ سالم در آغوش کشید. گرچه این نویسنده اغراق می‌کند — که دولت‌های لیبرال مدرن از طریق احساسات، سنت و منافع شخصی

1. tolerance

آگاهانه یا ناآگاهانه انسجام خود را حفظ می‌کنند - و گرچه نمی‌تواند درک کند که اعتقاد به تساهل خود «باور اخلاقی مشترک»^۱ و مهم‌ترین باور مشترک است، این نکته حقیقت دارد که جوامع مدرن از رهگذر نوعی جهان‌بینی جامع مشترک به وحدت نرسیده‌اند؛ یعنی آن‌ها از راه دینی واحد به انسجام نرسیده‌اند و اگر هنوز باورهای اخلاقی مشترکی دارند، این باورهای اخلاقی قطعی و یقینی نیستند. به علاوه، آرزوی ما، برخلاف اقلیتی از مرتجعان، این نیست که جوامعمان باید از طریق نظام‌های انکارناپذیر مبتنی بر باور دینی و اخلاقی انسجام خود را حفظ کنند. ما برای آزادی‌مان در انتخاب «سرنوشت‌های»^۲ (اصطلاحی که آگنس هلر^۳ به کار برده)^(۲) خودمان ارزش قائلیم، تا جایی که آزادی نه فقط آزادی در انتخاب شغل بلکه آزادی در انتخاب ارزش‌ها، اهداف، هنجارهای انضمامی و حتی تا حدی آداب و رسوم فهمیده می‌شود.

چیزی که ما روشنگری می‌نامیم تا حد زیادی جنبشی فکری بود که می‌خواست برای این نوع «جامعه باز»^۴ پایه‌ای منطقی عرضه کند، آن هم نه فقط پایه‌ای منطقی از حیث تاریخی و سیاسی بلکه پایه‌ای معرفت‌شناختی که «براهینی درباره عدم قطعیت معرفت دینی و اخلاقی‌مان»^(۳) عرضه کند. و مسائلی که روشنگری مطرح می‌کند هنوز برای ما مسئله‌اند؛ ما برای تساهل و کثرت‌گرایی ارزش قائلیم و، در عین حال، گرفتار شکاکیت معرفت‌شناختی حاصل از این تساهل و کثرت‌گرایی هستیم.

تمام این مطالب را به این دلیل برای شما یادآوری کردم که بگویم مسائلی که می‌خواهم درباره آن‌ها بحث کنم صرفاً قضایای نظری نیستند، بلکه این پرسش گشوده است که آیا یک جامعه فرهیخته می‌تواند بی‌آن‌که