فهرست

**درآمدی بر کتاب فلسفۀ فرهنگ: از هردر تا نیچه/ علی‌اصغر مصلح 9**

**پیشگفتار 13**

**فصل 1: هردر و ظهور فلسفۀ فرهنگ**

مقدمه 19

بستر و زمینۀ فکری هردر 22

هردر و فرهنگ 26

1. تعریف فرهنگ 26

2. اصالت فرهنگ 30

3. کثرت‌گرایی فرهنگی 35

4. مفهومِ نیرو: وحدت در عین کثرت 42

5. اتهام نسبی‌گرایی 48

6. نبرد با روشنگری 50

7. فرهنگ در مقام موجود زنده: ارگانیسمِ درونزای فرهنگی 53

8. هردر، محافظه‌کار یا رادیکال 56

تاثیرات فلسفۀ فرهنگ هردر 58

نتیجه‌گیری 62

**فصل 2: تمایز معنای فرهنگ در نقدهای سه‌گانۀ کانت**

مقدمه 63

معنای فرهنگ 64

فرهنگ و نقدهای سه‌گانه 67

نتیجه‌گیری 79

**فصل 3: بیلدونگ از نظر هگل**

مقدمه 83

مواجهۀ هگلی با بیلدونگ 85

روحِ از خودبیگانه: بیلدونگ 89

بیلدونگ در مقام فرهنگِ روحانی 92

نتیجه‌گیری: بیلدونگ در مقام جامع و رافع اضداد 97

**فصل 4: بیلدونگ: ریشه‌ها، کارکردها و امکانات**

مقدمه 101

ایدۀ بیلدونگ 102

گام اول: واژۀ بیلدونگ 103

گام دوم: منشاء واژۀ بیلدونگ 104

گام سوم: کارکردهای مختلف اصطلاح بیلدونگ 105

گام چهارم: شبکۀ مفهومی تقارن‌ها و تقابل‌ها 108

گام پنجم: معانی مختلف اصطلاح بیلدونگ 112

گام ششم: بیلدونگ در فضای فکری \_ فرهنگی قرن هجدهم آلمان 113

گام هفتم: مواجهه با تعارض؛ فرصت‌ها و تهدیدهای بیلدونگ 115

**فصل 5: زمانۀ اعلامِ مرگ خدا**

نیچه؛ مواجهه با ریشه‌های جهانِ معاصر 119

یک تذکر: بحران نیچه‌پژوهی 125

حقیقت علیه حقیقت 129

علیه دوجهانیت و ثبات حقیقت 135

1. علیهِ آن جهان 137

2. علیهِ ذات‌گرایی 139

3. علیهِ ثبات 141

ماجرای مرگِ خدا 143

1. سطح باورمندی 144

2. سرخوشیِ ناشی از مرگ خدا 149

3. مرثیه‌ای بر مرگ خدا 152

**فصل 6: نیچه و فلسفۀ فرهنگ**

اصطلاح فرهنگ 165

عصر طلایی: معنای ایجابیِ فرهنگ 167

عصرِ ما: فرهنگ در معنای منفی 172

نیست‌انگاری‌ای بر ضدِّ نیست‌انگاری 179

**موخره: نیچه و پست‌مدرنیسم**

معنای پست‌مدرنیسم 187

نیچه در مقامِ مرز 190

**منابع** 197

درآمدی بر کتاب فلسفۀ فرهنگ: از هردر تا نیچه

تاریخ ایران در دورۀ مدرن، به گونه‌ای رقم خورده‌است که ما باید به «فرهنگ» به عنوان موضوعی مهم بپردازیم. برای اشاره به «ایران»، عنوان «فرهنگ» هنوز دقیق‌تر و درست‌تر از دیگر عناوین است. ایران واحدی سیاسی \_ اجتماعی و یک ملت نیز هست. اما تحولات گذشته و جاری به گونه‌ای رقم خورده است که مرزهای ایران را بهتر است با تکیه بر مفهوم «فرهنگ» ترسیم کنیم. با فرهنگ به لایه‌های بیشتری از زندگی ایرانیان اشاره می‌کنیم. به علاوه، با این گونه نگاه، دگرگونی‌های گذشته و جاری در زندگی ایرانیان را بهتر می‌بینیم. البته در هر حال از پیچیدگی مفاهیم و اصطلاحات متداول در این قلمرو و کاستیِ این گونه تعابیر آگاهی داریم، اما در این‌گونه کوشش‌ها ملاکِ درستیِ راهی که برای پژوهش انتخاب کرده‌ایم، میزان شمول تحلیل و توصیف‌ها، و کارآیی آنها برای گفتگو و مفاهمه و احیاناً تحلیل و تجویز است. طرح موضوع «فلسفۀ فرهنگ» در ایران، برخاسته از دغدغۀ فهم درست است. برای گفتگو دربارۀ ایران می‌توانیم آن را یک «فرهنگ» بنامیم. اما کسی که با فلسفه آشناست، در کاربرد این عنوان هم با پرسش‌هایی فلسفی روبرو می‌شود. «فرهنگ» چیست؟ هستی و مایۀ قوامِ‌ آن چیست؟ این گونه تأملات دربارۀ فرهنگ از کی و کجا آغاز شده است؟ فرهنگ چه تطوراتی داشته و چه نسبتی با مقولات دیگر مانند طبیعت و قدرت و تفکر دارد؟ این گونه پرسش‌ها ما را وارد میدانی وسیع می‌کند. میدانی که در آن بسیاری از موضوعات متداول نظری \_ فلسفی و اجتماعی \_ ارزشی \_ اعتقادی از مناظرِ دیگری صورت‌بندی می‌شوند.

«فلسفۀ فرهنگ» شاخه‌ای از تفکر فلسفی مدرن است که می‌تواند پایه‌ای برای طرح مهمترین مسائل زندگی قرار گیرد. یکی از مزیت‌های فلسفۀ فرهنگ پیوند خوردن وجوه نظری و عملی، و موضوعات خرد و کلان با یکدیگر است. از سوی دیگر، وجه توصیفی و منتقدانۀ فلسفۀ فرهنگ، آن را به شاخه‌ای از فلسفه تبدیل می‌کند که دغدغۀ اصلاح دارد. سیّال بودن و گستردگی دامنۀ اطلاق «فرهنگ» ظرفیتی ویژه به این اصطلاح داده است که بر توانایی متفکر برای بحث در کلان‌ترین مقولات می‌افزاید و البته گاهی رهزن است و باعث خلط و لغزش می‌شود. به هر حال، برای ما که در زمان معاصر بیش از گذشته نیازمند گفتگوی معطوف به مفاهمه هستیم، «فلسفۀ فرهنگ» امکانی اساسی است.

کتاب *فلسفۀ فرهنگ* که به قلم راقم این سطور در سال ۱۳۹۳ لباس طبع بر تن کرد، تجربه‌ای قابل توجه بود. این کتاب در طول چند سال گذشته، به وسیله گروه‌های مختلف خوانده شده و واکنش‌های متفاوتی را برانگیخت. این واکنش‌ها برای کسانی که مطالب کتاب را پراهمیت می‌دانند، دلیلی بر توجه بیشتر و جزئی‌تر به محتوای کتاب است. کتاب در ایران و در فضای فکری‌ای منتشر شد که عنوان فرهنگ در محافل مختلف، به صورت‌های متفاوت و متعارضی به کار می‌رود. از کسانی که عنوان فرهنگ را به کار می‌برند تا فضایی بازتر از سیاست، برای فکر و تحلیل و نقد فراهم کنند، تا کسانی که فرهنگ و فرهنگ‌شناسی را مقدمه‌ای برای مدیریت و سیاست‌گذاری و مهندسی و فرمان‌دهی تلقی می‌کنند. در چنین فضایی فلسفۀ فرهنگ چه می‌تواند باشد؟ «فلسفۀ فرهنگ» در بهترین حالت باید بتواند همه علاقمندان به فرهنگ و کسانی را که به هر قصد این عنوان را به کار می‌برند، قانع کند که پیش از اِعمال هر گونه اراده در زندگی مردم،‌ ابتدا دربارۀ هستی و چیستی «فرهنگ» بیندیشند. این قدیمی‌ترین وظیفه‌ای است که فلسفه برای خود قائل بوده است. به همین جهت شأن اول فلسفه، شأن گفتگویی است و فیلسوفان بیش از دیگران زمینۀ گفتگو دربارۀ سیاست و دین و هنر و اخلاق و دیگر مقولات را فراهم کرده‌اند. اگر چنین باشد، در این زمینه هم باید از فلسفه انتظار داشت که زمینۀ گفتگوی دقیق‌تر و مربوط‌‌‌تر دربارۀ فرهنگ را فراهم سازد. و باز به همین جهت خطاست که فلسفۀ فرهنگ را مقدمه‌ای یا ابزاری برای دیگر مقاصد قرار دهیم. اگر این گونه به فلسفۀ فرهنگ نظر کنیم، ثمرات گرانبهای آن به تدریج آشکار می‌شود. با این شیوۀ تفکر فلسفی بسیاری از مقولات و بخش‌های زندگی به هم پیوند می‌خورند. در این فضا خودِ فلسفه و نحوۀ برآمدن آن از درون زندگی مورد تأمل قرار می‌گیرد، و مقولاتی چون هنر و اسطوره و دین و سیاست و اخلاق و زبان در نسبت با یکدیگر اندیشیدنی می‌شوند. میراث‌های اقوام در نسبت با یکدیگر قابل بحث و پژوهش می‌شود، نحوۀ تطور و گسترش عناصر زندگیِ یک قوم قابل بحث می‌شود، نسبت انسان با طبیعت و آفریده‌های خویش به اندیشه درمی‌آید، انسان به مثابۀ موجودی آفریننده در کانون توجه قرار می‌گیرد و توان نقد و ارزیابی آنچه می‌آفریند، تقویت می‌شود و بالاخره زمینهٔ بحث دربارۀ اکنون و آینده و امکانات متکثر پیش‌رو فراهم می‌شود.

یکی از وجوه اهمیت فلسفۀ فرهنگ برای دنیای امروز، فراهم نمودن تمهیدات گفتگوی ثمربخش دربارۀ مسائل و معضلات جهان معاصر است. اگر بتوان برای فلسفۀ فرهنگ اهداف و مقاصدی بیرونی برشمرد، این مهمترین هدف است که البته ریشه در ویژگی هر گونه تفکر فلسفی دارد. اگر نگاه ابزاری به فلسفۀ فرهنگ بزرگترین خطا باشد، نگاه گفتگویی به این شاخه از فلسفه، درست‌ترین و پرثمرترین شیوۀ رویارویی با آن است. ما در جهانی زندگی می‌کنیم که با معضلات و تهدیدهای بزرگی روبروست. با تکثّر ملل و فرهنگ‌ها، یکی از نیازهای مبرم، فراهم شدن شرایط گفتگو و قرار گرفتن در مسیر هم‌گرایی است. باید همۀ مردم جهان دربارۀ آینده زمین، شیوه‌های همزیستی، آیندۀ علم و تکنولوژی، آیندۀ انسان و حتی آیندهٔ خودِ فرهنگ فکر کنند و دغدغه‌های‌شان را به صورتی قابل فهم با دیگران به اشتراک گذارند. فلسفۀ فرهنگ بیش از دیگر شاخه‌های پژوهش زمینۀ چنین گفتگوهایی را فراهم می‌سازد.

بعد از انتشار کتاب *فلسفۀ فرهنگ*، پژوهش‌های متفرّقی در دانشگاه‌ها و محافل علمی صورت گرفته است. مباحثی دربارۀ کلیت این موضوع یا بخش‌های مختلف آن، در قالب کتاب و رسالۀ دانشجویی و مقاله منتشر شده است. در همین مسیر دوست و همکار گرامی‌ام جناب دکتر محمدمهدی اردبیلی، کاری اساسی را شروع کرد. ایشان با تمرکز بر تاریخ فلسفۀ دوران مدرن، نحوۀ شکل‌گیری مهمترین رشته بحث‌ها دربارۀ فرهنگ را دنبال کرد. اهمیت کار ایشان،‌ تکیه بر مهمترین آثار فیلسوفان دوران‌ساز است. ما به واسطۀ پژوهش ایشان ادبیاتی غنی‌تر برای تفکر فلسفی دربارۀ فرهنگ و عناصر آن در دست خواهیم داشت. امیدوارم به مدد متفکران جوان این سرزمین هر چه می‌گذرد بیش از گذشته، زمین و خانۀ فرهنگ خود را بشناسیم و در درک نسبت این فرهنگ با سایر فرهنگ‌ها تواناتر شویم. بر تارک فرهنگ ما واژهٔ «خرد» را نوشته‌اند، همان که فردوسی بزرگ رهنما و رهگشا و بهترین دادۀ ایزد معرفی کرد. امیدوارم در فراز و نشیب‌های تاریخ فرهنگ خود، بازگشت دائمی به خرد را فراموش نکنیم.

علی اصغر مصلح

آذر ماه ۱۳۹۹

پیشگفتار

اگر فلسفه را در معنای کُهن‌اش، با اغماض، علمی بدانیم که «دربارۀ اصل‌ها و علت‌های نخستین پژوهش می‌کند» (ارسطو 1397: 8)، پس ژرف‌ترین پرسش از فرهنگ که در عین حال، تمام پرسش دیگر را نیز در خود جای داده و رفع می‌کند، پرسش از فلسفۀ فرهنگ است؟ در یک کلام، معنای بنیادیِ فرهنگ را پیش از همه باید در فلسفۀ فرهنگ جست؛ دقیقاً به همان نحو که معنای عدد نه در حوزۀ ریاضیات بلکه در فلسفۀ ریاضیات، یا معنای جسم، نه در فیزیک بلکه در فلسفۀ فیزیک، طرح می‌شود. در این معنا، پژوهش حاضر خود را ذیل آنچه امروز به مطالعات فرهنگی مشهور است، جای نمی‌دهد و هرچند به حوزه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی و فرهنگی سرک خواهد کشید، اما دستکم نقطۀ عزیمت و مبنای خود را فلسفه، و به طور مشخص، متافیزیک، تعیین کرده است. هرچند کونرزمان، ساده‌انگارانه، فلسفۀ فرهنگ را «واکاوی دقیق جهان کرانمندِ برساختۀ انسان‌ها یا همان فرهنگ» (Konersmann 2009: 70) تعریف می‌کند، اما باید توجه داشت که تفاوت فلسفۀ فرهنگ و نظریات فرهنگی یا مطالعات فرهنگی در این است که این واکاوی در سطح متافیزیکی و فلسفی انجام می‌پذیرد. اگر فلسفه را «علم به مبادی» بدانیم، فلسفۀ فرهنگ، علم به مبادیِ متافیزیکیِ برسازندۀ فرهنگ و تامل در باب آنهاست. در این خصوص دستِ سنت فکریِ «ما» خالی است. هر چند در تاریخ تفکر و ادبیات فارسی سخن از فرهنگ و اندیشیدن به آن به‌کرات مطرح شده است، و نیز در ساحتی نظری‌تر متفکرانی همچون فارابی، بیرونی، و به ویژه ابن خلدون مباحثی را دربارۀ فرهنگ مطرح کرده‌اند، اما هیچ‌گاه دانشی منسجم و مدون به مبانی نظری و معرفتی فرهنگ نپرداخته است که بتوان از آن تحت عنوان پیشینۀ «فلسفۀ فرهنگ ما» یاد کرد. به همین دلیل گام نخست درک ریشه‌های فرهنگ و دلالت‌های متافیزیکی آن، بررسی تجربۀ تکوین فلسفۀ فرهنگ در مغرب‌زمین است که اخیراً ذیل رشتۀ جدیدالتاسیس «فلسفۀ فرهنگ» (Kulturphilosophie) ساماندهی شده است. این که چگونه می‌توان از بطن این مواجهه و درک فلسفۀ فرهنگ در خاستگاه‌های غربی‌اش به فلسفۀ فرهنگِ «ما» رسید، البته ذیل رسالت این تحقیق نمی‌گنجد، هرچند امید است که این تحقیق روزی بتواند به رهپویانِ چنان رسالت خطیری نیز اندک یاری‌ای برساند.

علاوه بر این، هرچند اندیشیدن به فرهنگ به یونان باستان بازمی‌گردد، اما آنچه امروز به عنوان فلسفۀ فرهنگ شناخته شده است، بیشتر تحت تاثیر نظرورزی‌های متفکران آلمانی قرون 18 و 19 میلادی است. برداشت مدرن از فرهنگ در همین دوره شکل می‌گیرد و تحلیل نسبت تاریخی و مفهومی میان مفاهیم کولتور (Kultur) و بیلدونگ (Bildung) در فهم مبانی فلسفۀ فرهنگ نقشی حائز اهمیت ایفا می‌کند. دو چهرۀ کلیدی موثر در خلق و پیشبرد فلسفۀ فرهنگ در آن زمان، یعنی نیمۀ دوم قرن هجدهم تا نیمۀ نخست قرن نوزدهم، در عین توجه به فاصله و اختلافات فکری و نظری‌شان، هردر و هگل بودند. علی‌رغم اندیشه‌های روسو، دیدرو، ولتر، ویکو، لایب‌نیتس و دیگران، هردر نخستین متفکری است که برای فرهنگ جایگاه و معنایی متافیزیکی و فلسفی قایل شد. او حتی انسان را موجودی ذاتاً فرهنگی معرفی کرد و برای پیوند زدن نظریِ نسبت انسان و فرهنگ بر نقش و کارکرد لوگوس تاکید ورزید. از سوی دیگر، در حدود نیم قرن بعد، فلسفۀ فرهنگ در اندیشه‌های هگل به اوج خود می‌رسد. هگل سرفصلی از نخستین کتاب بزرگ خود، *پدیدارشناسی روح* (1807)، را به فرهنگ (بیلدونگ) اختصاص می‌دهد و در طول حیات فکری خود به کرات به تحلیل معانی و کارکردهای مختلف ایدۀ فرهنگ بازمی‌گردد و آن را با ایدۀ اخلاقِ عرفی \_ اجتماعی (Sittlichkeit) پیوند می‌زند و حتی به سطح روح (Geist) برمی‌کشد. پس هدف پژوهش حاضر، از یک سو، ترسیم طرحی سه‌بخشی از گذار از فلسفۀ فرهنگِ هردر به هگل و ارائۀ تحلیلی مدون در خصوص معنای فلسفۀ فرهنگ در نخستین گام‌های آن است.

از سوی دیگر، این تحقیق بناست تا گامی فراتر بردارد و پس از گذار از مواجهۀ فیلسوفانِ مدرن با فرهنگ (و در اوج آنها هگل)، به نخستین دقایق فروپاشیِ این نگاه مدرن نزد نیچه بپردازد. تحلیل فرهنگ نزد نیچه از این جهت حائز اهمیت بالایی است که امکان مواجهۀ ما را با جهان معاصرمان فراهم می‌آورد. از این رو، با توجه به اهمیت نیچه در این تحقیق، پیش از ورود به بحث از فلسفۀ فرهنگ نزد نیچه (فصل ششم)، فصلی به مبانی فکریِ او، تا آنجا که برای پیشبرد این تحقیق ضروری است، به ویژه مسئلۀ مرگِ خدا و نسبتش با فلسفه و زمانۀ پست‌مدرن اختصاص یافته است.

اما پیش از هرچیز، اجازه دهید در همین ابتدا، نقطۀ عزیمت این تحقیق را خودِ امکانِ ایدۀ فلسفۀ فرهنگ بدانیم. فلسفۀ فرهنگ چگونه ممکن می‌شود؟ آیا می‌توان به فرهنگ به منزلۀ مفهومی فلسفی اندیشید و برای آن جوهریت و فعلیت قایل شد؟ مبانی فلسفۀ فرهنگ چیست؟ نخستین مواجهۀ مدرنِ متافیزیک با فلسفۀ فرهنگ چگونه شکل گرفت؟ آیا بر این اساس، از طریق بازاندیشی در مبانی نظری، می‌توان تعریفی تازه از خود «فرهنگ» به دست داد؟ این بازاندیشی چه ثمرات و تبعاتی در پی خواهد داشت؟ تحقیق حاضر به دنبال پاسخگویی به پرسش‌های فوق از رهگذر تحلیل نظرورزی‌های هردر، و سپس کانت و هگل، در خصوص ایدۀ فرهنگ است. در این مسیر، برای ورود به تجربۀ جهانی «فلسفۀ فرهنگ»، به ویژه آغازگاه آن در فلسفۀ آلمانی، به نخستین تبلور فلسفۀ فرهنگ نزد هردر پرداخته می‌شود و به کمک آن، به تکوین و پیشروی فلسفۀ فرهنگ نزد معاصران او، به ویژه کانت، و نهایتا به چگونگی برکشیده شدنِ آن به مهم‌ترین موضوع فلسفه در قالب روح نزد هگل اشاره خواهد شد. لذا علت اصلی اینکه این تحقیق مشخصاً روی چهار متفکر آلمانی مذکور (هردر، کانت، هگل و نیچه) تمرکز کرده است، نه از روی تصادف یا دلبخواه، بلکه ناشی از تجربۀ تاریخی \_ مفهومیِ تکوینِ خود «فلسفۀ فرهنگ» در معنای متاخر آن است.

با توجه به توضیحات فوق، فصل نخست بر اساس ترتیب تاریخی و مفهومیِ بحث، به ظهور فلسفۀ فرهنگ نزد هردر اختصاص خواهد یافت و فصل دوم، به فلسفۀ فرهنگ نزد کانت خواهد پرداخت. به منظور اجتناب از تکرار مکررات، با توجه به پیشینه‌های موجود، این فصل مشخصاً بر تمایز معنای فرهنگ در نقدهای سه‌گانۀ کانت متمرکز خواهد شد. این دو فصل، تمهیداتی را فراهم می‌آورند تا به کمک آن، فصل سوم به مفهوم بیلدونگ نزد هگل اختصاص یابد و ذیل آن «فلسفۀ فرهنگ هگل» مورد تحلیل و تفسیر قرار گیرد. در نهایت، فصل چهارم، نه‌تنها به عنوان نوعی نتیجه‌گیریِ مباحث پیش‌گفته، بلکه به منظورِ ایجادِ بستری برای فصول انتهایی، به خودِ معنای فرهنگ و تجلیِ نوظهور آن در آلمان قرن هجدهم و نوزدهم، یعنی مفهوم بیلدونگ (Bildung) خواهد پرداخت و ریشه‌ها، کارکردها و امکانات آن را در زمینۀ فکری \_ فلسفی‌اش مورد بررسی قرار خواهد داد. با تکیه بر این مقدمات، فصل آخر به فلسفۀ فرهنگِ نیچه اختصاص دارد. اما همان‌گونه که اشاره شد، پیش از آن، فصل پنجم، بر تبیین و بازنمایی مبانیِ فلسفیِ اندیشۀ نیچه، و به ویژه درکش از زمانۀ خویش در پرتو ایدۀ «مرگِ خدا»، متمرکز خواهد شد. در نهایت، فصل ششم و پایانی، به دلالت‌ها و معانیِ چندگانۀ فرهنگ نزد نیچه خواهد پرداخت. این فصل همچنین علاوه بر تبیین هدف اصلیِ خود (فلسفۀ فرهنگ نزد نیچه)، مقدماتی را برای پژوهش‌های آینده (فلسفۀ فرهنگ در جهانِ معاصر) فراهم خواهد کرد که نگارنده امیدوار است بخت و همتِ به انجام رساندنشان را در آینده‌ای نه‌چندان دور داشته باشد.

همچنین لازم به ذکر است که در طول دورۀ بیش از 3 سالۀ نگارش این تحقیق، بنا به ماهیتِ موضوع و تعهداتِ پژوهشیِ نگارنده، بخش‌هایی از آن در نگارش و آماده‌سازیِ برخی مقالاتِ منتشرشده به کار رفته‌اند. از آن جمله می‌توان به مقالات زیر اشاره کرد: 1. «هردر و ظهور فلسفۀ فرهنگ» در دوفصلنامۀ علمی \_ پژوهشیِ *پژوهش‌های فلسفی* (دانشگاه تبریز)، 2. «تبیینِ کثرت‌گراییِ فرهنگی در پرتو فلسفۀ فرهنگِ هردر» در: فصلنامۀ علمی \_ پژوهشی *غربشناسی بنیادین* (پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)، 3. «معنای فرهنگ (Kultur وBildung ) در فلسفۀ نقادی کانت» در دوفصلنامۀ علمی \_ پژوهشیِ *هستی و* *شناخت* (دانشگاه مفید)، 4. «بیلدونگ از نظر هگل» در کتاب مجموعه مقالاتِ *فلسفۀ دانشگاه* (پژوهشکدۀ مطالعات اجتماعی)، 5. «بیلدونگ: ریشه‌ها، کارکردها و دلالت‌ها» در دوفصلنامۀ علمی \_ پژوهشیِ *متافیزیک* (دانشگاه اصفهان)، 6. «مواجهۀ نیچه با حقیقت: مقدمه‌ای بر یک وحدت‌انگاریِ ایدئالیستیِ پویشی»، در دوفصلنامۀ علمی‌ \_ پژوهشی *حکمت و فلسفه* (دانشگاه علامه طباطبایی)، 7. «مرگ خدای نیچه: اعلامیه‌ای سرخوشانه یا مرثیه‌ای سوگوارانه؟ » در دوفصلنامۀ علمی \_ پژوهشیِ *پژوهشنامۀ دین* (دانشگاه امام صادق)، 8. «نیچه: فیلسوف فرهنگ یا ضدفرهنگ؟» در دوفصلنامۀ *پژوهش‌های فلسفی* (دانشگاه تبریز).

در انتها لازم است قدردانِ دوستان و همراهانی باشم که به پیشبرد این تحقیق در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی یاری رساندند. از آقایان دکتر آیدین کیخایی، دکتر محمدتقی طباطبایی، دکتر علیرضا منصوری، دکتر احمدعلی‌ حیدری، دکتر علی مرادخانی و دکتر محمد اصغری سپاسگزارم که متن را به دقت مطالعه کردند و نکات مفیدی را جهت رفع پاره‌ای ایرادات و بهبودِ کار متذکر شدند. و به ویژه، از دکتر علی‌اصغر مصلح کمال قدردانی را دارم که امکان به انجام رساندن این پروژه را فراهم آورد و مقدمه‌ای مختصر بر ابتدای آن افزود. روشن است که جدی‌ترین گام‌ها در حوزۀ معرفی و بازخوانیِ فلسفۀ فرهنگ در زبان فارسی تاکنون، از سوی ایشان برداشته شده است و هر پژوهشی در حوزۀ فلسفۀ فرهنگ در زبان فارسی نیازمند گفتگوی، هرچند انتقادی، با دستاوردهای پژوهشی ایشان، به ویژه کتاب *فلسفۀ فرهنگ*، است. مفتخرم اعلام کنم که تحقیق حاضر نیز ذیل حمایت‌ها و راهنمایی‌های ایشان به انجام رسیده است. و البته امیدوارم دیگران با خودِ این تحقیق، در مقام دستکم یک گام در حوزۀ فهمِ فارسیِ فلسفۀ فرهنگ، ژرف‌اندیشانه و نقادانه مواجه شوند و از آن فراتر روند.

محمدمهدی اردبیلی

مردادماه 1399

فصل 1

هردر و ظهور فلسفۀ فرهنگ

**مقدمه**

هرچند اندیشیدن به فرهنگ به یونان باستان بازمی‌گردد. اما آنچه امروز تحت عنوان مفهوم «فرهنگ» به طور خاص شناخته شده است، مفهومی مدرن است که بیشتر از نظرورزی‌های متفکران آلمانی قرون 18 و 19 میلادی متاثر است. علی‌رغم اندیشه‌های روسو، دیدرو، ولتر، ویکو، لایب‌نیتس و دیگران، می‌توان نشان داد که یوهان گُتفرید فُن هردر (1744 \_ 1803) نخستین متفکری است که برای فرهنگ جایگاه و معنایی متافیزیکی و فلسفی قایل شد. او حتی انسان را موجودی ذاتاً فرهنگی معرفی کرد به این معنا که میان «فرهنگ» و «انسانیت» رابطه‌ای ذاتی و تلازمی وجود دارد (نک. هردر 1386: 80). او همچنین در مقالۀ بسیار طولانیِ «رساله‌ای در باب خاستگاه زبان» در سال 1772، برای تحلیل نسبت انسان و فرهنگ، به لحاظ نظری، بر نقش و کارکرد زبان و تاریخ تاکید ورزید (نک. Heder 2004: 65-164). با این همه، او کتاب یا متن مستقلی دربارۀ «فلسفۀ فرهنگ» یا حتی معنای فرهنگ ندارد. در نتیجه، این فصل می‌کوشد تا با استخراج مباحث متنوع و پراکندۀ هردر دربارۀ زبان، انسان، تاریخ، سیاست و فرهنگ، چگونگی ظهور ضمنی نوعی «فلسفۀ فرهنگ» را در آثار وی ردیابی نماید و نهایتاً به تاثیر آن بر متفکران بعدی این حوزه، به‌ویژه هگل، بپردازد. بر این اساس، این فصل صرف نظر از مقدمه‌ای کوتاه، دارای سه بخش اصلی است: اول) مبانی نظری اندیشۀ هردر و تاثیرپذیری او از اسلافش؛ دوم) استخراج نوعی فلسفۀ فرهنگ از بطن آثار هردر؛ و سوم) بررسی تاثیر هردر بر متفکران بعدی با تمرکز بر سیر تحول مفهوم فرهنگ.

پیش از ردیابیِ خاستگاه‌های فلسفۀ فرهنگ نزد هردر، لازم است به عنوان مقدمه به صورتِ امروزیِ فلسفۀ فرهنگ اشاره‌ای داشته باشیم، تا با تصوری دقیق‌تر و ذهنیتی منسجم‌تر به خاستگاه‌های قرن هجدهمی آن، به ویژه هردر، بازگردیم. «فلسفۀ فرهنگ» در معنایی که امروز به کار می‌رود، شاخۀ بسیار جدیدی از علوم انسانی است که بنا به تعریف کونرزمان عبارت است از: «واکاوی دقیق جهان کرانمندِ برساختۀ انسان‌ها یا همان فرهنگ» (Konersmann 2009: p. 70). اما روشن است که ریشه‌های نظری و فلسفی این علم به نخستین نظرورزی‌های انسان دربارۀ جهان، جامعه، شهر، دین و انسان بازمی‌گردد. می‌توان شکلی از فرهنگ‌اندیشی را در آثار اجتماعی متفکران بزرگ یونان، به ویژه افلاطون و ارسطو، و نیز مورخان بزرگ، بازیافت. اما نخستین بارقه‌های اندیشیدنِ روشمند و مدرن به فرهنگ به قرون 17 و 18 در روشنگریِ آلمانی بازمی‌گردد. مفسران و مورخان متعددی به این دقیقۀ خاص تاریخی اشاره کردند، اما تا آنجا که به رسالت فصل حاضر بازمی‌گردد، اشمیت در *دانشنامۀ فلسفه* صراحتاً ادعا می‌کند که فلسفۀ فرهنگ با «ایده‌هایی برای فلسفۀ تاریخ بشریت» اثر هردر آغاز و با *عناصر فلسفۀ حق* و *درسگفتارهای تاریخ فلسفۀ* هگل به اوج خود می‌رسد (نک. Schmidt 1931: 241). همچنین در *فرهنگ‌نامۀ تاریخی مفاهیم فلسفی*[[1]](#footnote-1) پس از ذکر پاره‌ای مقدمات اظهار می‌شود «با هردر است که مفهوم مدرنِ فرهنگ (Kultur) ظاهر می‌شود» (Ritter & Gründer 1976: 1309). از همین رو، این فصل برای ردیابی ریشه‌های فلسفۀ فرهنگ و چگونگی ظهور آن، بر اندیشه‌ها و آرای هردر متمرکز خواهد شد. اما در عین حال خواهد کوشید تا با ریشه‌یابی مبانی نظری او و معرفی و تحلیل آرای اسلافش در این خصوص، به ریشه‌های فکری و تاریخی «فلسفۀ فرهنگ» پیش از هردر نیز توجه داشته باشد.

در زبان فارسی، هم دربارۀ فلسفۀ فرهنگ و هم دربارۀ آرای هردر در خصوص فرهنگ متون بسیار محدودی تالیف و ترجمه شده است. شاخص‌ترین این متون که به بیان دقیق کلمه می‌توان آن را ذیل پیشینۀ تحقیقِ فصل حاضر گنجاند، مقالۀ «هردر و فلسفۀ فرهنگ» به قلم علی‌اصغر مصلح است (مصلح 1393الف) که بعدها با ویرایشی مختصر به فصلی از کتاب *فلسفۀ فرهنگ* (مصلح 1393ب: 150 \_ 167) بدل شد. این مقاله از این جهت حائز اهمیت است که نخستین متن مکتوب و منسجم دربارۀ نسبت هردر و فلسفۀ فرهنگ است. فصل حاضر به این متن نظر دارد و بعضاً به آن ارجاع هم خواهد داد، اما آنچه نگارش و انتشار پژوهش فعلی را پس از انتشار مقالۀ ارزشمند مذکور ضرورت می‌بخشد، اختلاف در مبانی نظری، منابع مورد ارجاع، و نیز چشم‌انداز پژوهش است. به بیان دیگر، مقالۀ مذکور از منظر فلسفۀ فرهنگ و بر اساس چشم‌انداز تفسیری فضای فکری آلمانی‌زبان (به ویژه آرای کونرزمان و دالمایر) به اندیشۀ هردر التفات داشته است، حال آنکه متنِ حاضر، با ارجاع به منابع متفاوت \_\_ که با مقایسۀ منابع این دو پژوهش به راحتی می‌توان به آن پی برد \_\_ و تحت تاثیر چشم‌اندازی بسیار متافیزیکی‌تر و عمدتاً در بستر سنت انگلیسی‌زبان، خواهد کوشید تا از منظری دیگر به نسبت هردر و فلسفۀ فرهنگ نظر کند.

با این وصف، فصل حاضر دارای سه بخش اصلی است. بخش نخست به مبانی نظری اندیشۀ هردر و تاثیرپذیری او از اسلافش می‌پردازد. در این بخش، مشخصاً به نسبت هردر با فضای فکری و فلسفی قرون 17 و 18 آلمان اشاره خواهد شد. بخش دوم که بدنۀ اصلی این فصل را تشکیل می‌دهد به طرحِ حتی‌الامکانْ منسجم و مدونی از «فلسفۀ فرهنگ هردر» اختصاص دارد. همان‌گونه که اشاره شد، «فلسفۀ فرهنگ» مفهومی متاخر است و طبیعتاً هردر از این مفهوم بدین شکل استفاده نمی‌کند و مشخصاً کتاب یا مقاله‌ای دربارۀ آن ندارد. زیرا در آن زمان «اصطلاح «فلسفۀ فرهنگ» در دسترس نبود؛ این اصطلاح که پیامد نیمۀ دوم قرن نوزدهم بود، مفهومی بود که صرفاً طی دوران جمهوری وایمار بر عرصۀ فلسفی آلمان حکمفرما شد» (Moxter 2010: 299). درنتیجه، همانگونه که اشاره شد، فصل حاضر باید با بررسی آثار مختلف هردر و با بهره‌گیری از تفاسیر مختلف، نوعی فلسفۀ فرهنگ را از بطن این آثار استخراج و تدوین کند و به همین دلیل، این بخش تقریباً به تمام آثار هردر توجه خواهد داشت. بخش دوم، شامل پنج زیرعنوان است: 1)تعریف فرهنگ از نظر هردر؛ 2) اصالت فرهنگ؛ 3) نبرد با روشنگری؛ 4) فرهنگ در مقام موجود زنده: ارگانیسمِ درونزای فرهنگی؛ 5) محافظه‌کاری یا رادیکالیسم. بخش سوم و پایانیِ فصل حاضر به بررسی مختصر تاثیر هردر بر متفکران بعدی در قرون 19 و 20، با تمرکز بر سیر تحول مفهوم فرهنگ اختصاص دارد و نشان خواهد داد که چگونه می‌توان هردر را پدر معنوی جریانات متعددی در اندیشۀ مدرن و پست‌مدرن تلقی کرد.

**بستر و زمینۀ فکری هردر**

هردر در زمانه‌ای پرآشوب در حیات فکری آلمان می‌زیست. مناقشات فکری در نیمۀ دوم قرن هجدهم که با ظهور نخستین انقلابِ مدرن در فرانسه شکل عملی و سیاسی به خود گرفته بود، در آلمان نیز ظهور و بروز خاص خود را داشت. یکی از مهمترین این مناقشات، مواجهۀ دو جریان فکریِ ریشه‌دار بود که به روشنگری و رمانتیسم شهرت یافتند. روشنگری آلمانی (Aufklärung) البته با نسخۀ روشنگران فرانسوی (Lumières) متفاوت بود و دستکم از حیث نقد قدرت و مذهب، محافظه‌کارانه‌تر عمل می‌کرد. یکی از بزرگترین چهره‌های روشنگری آلمانی، فیلسوف هم‌عصر هردر، ایمانوئل کانت بود. هردر در واقع ابتدا شاگرد و سپس دوست کانت به شمار می‌رفت، «اگرچه‌ بعدها دعوای مشهوری میان آنها رخ داد که به قهرشان انجامید» (پینکارد 1394: 205). حامیان روشنگری همچنان بر عقل مدرن (مبتنی بر تجربۀ ناشی از حواس پنج‌گانه)، تاکید می‌ورزیدند و مشکلات را به عدم استقرار و غلبۀ تمام و کمال این عقل بر تمام ساحت‌های زیست انسانی نسبت می‌دادند. از سوی دیگر، رمانتیک‌ها، با انتقاد از عقل مدرن به منزلۀ تنها ابزار شناخت، به دنبال بدیل‌هایی مطلوب‌تر و موثق‌تر برای دست یافتن به حقیقت بودند. آنها این بدیل‌ها را از همه جا استخراج می‌کردند: از شهود عرفانی \_ دینی گرفته تا شهود هنریِ و خلاقانۀ فردی (در این خصوص یکی از بهترین منابع موجود جهت مطالعۀ بیشتر، کتاب *رمانتیسم آلمانی*، اثر مفسر مشهور فلسفه و فرهنگ آلمانی در دنیای انگلیسی‌زبان، فردریک بیزر، است که اخیراً به فارسی نیز منتشر شده است: بیزر 1398). اما هردر در این صف‌بندیِ مخاطره‌انگیز، عملاً به هیچ جبهه‌ای نپیوست. او هم منتقد وجوهی از روشنگری بود و هم منتقد وجوهی از رمانتیسم. به تعبیر کاسیرر، «دستاورد هردر اگرچه به‌ظاهر دستاوردی مجزا به نظر می‌رسد اما از اندیشۀ روشنگری نمی‌گسلد. اندیشۀ او به طور آرام و یکنواخت از تحول اندیشۀ روشنگری سر برمی‌کشد و می‌بالد و شکوفا می‌شود» (کاسیرر 1389: 314). پس اندیشۀ هردر در روشنگری ریشه دارد، اما در عین حال، می‌دانیم که از سوی دیگر، «هردر تحت تاثیر ... هامان و گوته بود» (Mautner 2005: 273). او هرچند به عنوان منتقد سرسخت دعاوی استعمارگرایانۀ روشنگری شهرت یافت، اما در عین حال، گفتمانی مدرن برای تحلیل تاریخ و فرهنگ بشر اختیار کرد. رابطۀ دوگانۀ او با کانت، خود بهترین گواه برای رویکرد هردر است. گاردینر علاوه بر اشاره به ریشه‌های ارسطویی اندیشۀ هردر، رابطۀ او با کانت را، حتی بعد از اختلافاتشان، کاملا دوگانه می‌داند: «شیوه‌های نیمه‌ارسطویی اندیشه‌ورزی دربارۀ طبیعت، به دست ی. گ. هردرِ فیلسوف در ساحتی عام‌تر احیا شده بودند، فیلسوفی که اثر اصلی‌اش *ایده‌هایی در باب نوعی فلسفۀ* *تاریخ بشر* به هنگام انتشار در سال 1784 به‌شدت از جانب خود کانت مورد انتقاد قرار گرفت. اینکه چنین دیدگاه‌هایی به طرزی تعیین‌کننده بر دیدگاه خود کانت تاثیر نهادند، از آنچه پیش‌تر دربارۀ آرای معرفت‌شناسانه‌ای گفتیم که او در نقد نخستش پیش کشیده بود، آشکار خواهد بود» (گاردینر 1395: 199).

اما فارغ از مناقشات بر سر حجیتِ عقل مدرن، فیلسوفی که به لحاظ متافیزیکی بیش از همه بر نظرات هردر دربارۀ فرهنگ تاثیر گذاشت و توانست، بستری متافیزیکی را برای کثرت‌گرایی فرهنگی هردر فراهم سازد لایب‌نیتس بود. در بخش مربوط به کثرت‌گرایی فرهنگی مفصلاً به رویکرد هردر در این خصوص خواهیم پرداخت. اما اینجا عجالتاً ذکر این نکته حائز اهمیت است که هردر توانست نظریۀ مونادولوژی و اصل «اینهمانی نامتمایزان» لایب‌نیتس را از چهارچوب متافیزیکی آنها خارج کرده و به سطح فرهنگ تعمیم دهد. به تعبیر کاسیرر،

اگر هردر ابزارهای عقلی آماده‌ای نیافته بود نمی‌توانست این شهود تازه از جهانِ تاریخی را ارائه دهد و آن را به طور سیستماتیک بپرورد. «متافیزیکِ» تاریخ او اساساً به لایب‌نیتس وابسته است و به مفاهیم اساسی لایب‌نیتس بازمی‌گردد، در حالی که شهود زندۀ او از تاریخ، وی را از همان آغاز در برابر هرگونه کاربرد صرفاً کلیشه‌ای از این مفاهیم محافظت می‌کند. زیرا هردر صرفاً در جستجوی خطوط کلی سیر تاریخ نیست و به آن اکتفا نمی‌کند، بلکه می‌خواهد هر شکل فردی را از درون ببیند و درک کند. او قطعاً طلسم اندیشۀ ناب تحلیل و طلسم اصل این‌همانی را شکست. تاریخ پندارِ این‌همانی را زایل می‌کند. تاریخ هیچ‌چیزِ این‌همانی، هیچ چیزی که همواره به یک شکل تکرار شود، نمی‌شناسد. (کاسیرر 1389: 360)

مونادولوژی لایبنیتس قرائت تازه‌ای از رابطۀ کل و جزء یا وحدت و کثرت به دست می‌داد که از یک سو، به کمک مفهوم «هماهنگیِ پیشین بنیاد» حافظ وحدت است و از سوی دیگر، با ایجاد تمایز جوهری میان مونادها و حفظ تمایز میان آنها به نوعی کثرت‌گرایی میدان می‌دهد. «مونادها هیچ پنجره‌ای ندارند که از آن راه چیزی بتواند در آنها وارد یا از آنها خارج شود» (لایب‌نیتس 1372: 166). هردر نیز برای توجیه کثرت و استقلال فرهنگ‌های مختلف، به موناد‌های لایب‌نیتس متوسل شد، «با این تفاوت که مسامحتاً می‌توان گفت مونادهای هردر در و پنجره دارند. انرژی و منشاء فعل هر واحد در درونش است؛ اما پیوندی درونی با دیگر واحدها هم دارد. این تلقی هردری منشاء دریافت وی از وحدت در عین کثرت فرهنگ‌هاست: گونه‌ای کل‌گرایی متضمن وحدت و در عین حال کثرت و تنوع» (مصلح 1393ب: 151). همان‌گونه که وعده داده شد، در ادامه و ذیل عنوان «کثرت‌گرایی فرهنگی»، به تبیین و تحلیل برداشت هردر از نسبت فرهنگ‌های مختلف پرداخته خواهد شد.

درنتیجه، می‌توان ادعا کرد که هردر در عین حال که در بستر فکری و فرهنگی در آلمان قرن هجدهم زیست می‌کند، هم از سنت فکری و فلسفیِ پیش از آن تغذیه کرده و هم در عین حال، در این سنت درجا نمی‌زند و از آن فراتر می‌رود و به نقد تمامیت‌خواهی عقل‌گرایانه و اروپامحوریِ روشنگری می‌پردازد که برای متفکران آینده الهام‌بخش خواهد بود. در انتهای این فصل به تاثیرات و تبعات فکری و فرهنگیِ هردر بر متفکرانِ پس از خودش اشاره خواهد شد.

**هردر و فرهنگ**

**1. تعریف فرهنگ**

فرهنگ در زبان انگلیسی و آلمانی معادلی مشخص دارد: Kultur یا culture. هردر نیز برای اشاره به مفهوم فرهنگ، عمدتاً به همین واژه ارجاع می‌دهد. «واژۀ Kultur از coloere (به معنای شخم زدن) و cultura (کشاورزی) لاتین مشتق شده است و از boukólos (چوپانی) یونانی مشتق شده است». بنابراین به دلیل کاربرد این اصطلاح در کشاورزی و نیز اهمیتِ تصرف و استفاده از زمین یا طبیعت به طور کلی، در فرایند کشت‌وزرع زمین، «فرهنگ کوششی خاص برای چیرگی بر طبیعت است. ... cultura در لاتین معانی متعددی دارد شامل معانی ضمنی «پرستاری، پرورش و مراقبت»» (ژورست 1395: 346). اما علاوه بر Kultur در زبان آلمانی از اصطلاح Bildung نیز در ازای فرهنگ استفاده می‌شود. این اصطلاح اخیر که بعدها، به ویژه نزد هومبولت و هگل جایگاهی تعیین‌کننده می‌یابد، با تربیت و آموزش نیز پیوند خورده است. همچنین معنای دوگانۀ پرورش شخصی و فرهنگ عمومی در خود واژۀ بیلدونگ به متفکران آن دوره این امکان را داد که بتوانند میان این دو وجهِ به ظاهر متمایز آشتی‌ای ایجاد کنند و روند پرورش فرد انسانی را به ساحت تاریخ و روح جهان تعمیم دهند. «شلینگ، هردر و اشلگل تشبیه امور به پدیده‌های ارگانیک را به حوزۀ تاریخ تعمیم دادند، به نحوی که در نظر آنان هر فرهنگی تولد، بلوغ، و فرومردگی خاص خود را دارد» (بیزر 1391: 414). در عین حال، هرچند طرح بیلدونگ در مقام پرورش نیروهای انسانی را به هومبولت نسبت می‌دهند، اما می‌توان ریشۀ آن را حتی تا فلسفۀ نقادی کانت ردیابی کرد. وی در *نقد قوۀ حکم*، غایت بشر را تربیت و پرورش قوا و نیروهای درونی او عنوان کرد. اما همانگونه که گِس اشاره می‌کند، «کانت این فرایند (و نتیجه‌اش) را کولتور (Kultur) می‌نامید. اما هومبولت آن را بیلدونگ (Bildung) می‌نامد» (Guess 1999: 38). در این معنا Kultur بیشتر به وجه ابژکتیو و مادی تمدن نظر دارد و Bildung به وجه فکریِ آن. اما عجیب اینکه خود cultura در زبان لاتین نیز به آموزش و پرورش نزدیک می‌شود که وجه معنایی دیگر واژۀ Bildung است. لذا نهایتاً مرز معنایی بسیار روشن و سفت‌وسختی میان این دو اصطلاح وجود ندارد. علاوه بر این‌ها، واژۀ Erziehung نیز وجود دارد که به معنای تربیت و پرورش است. مناقشات لغت‌شناسانه دربارۀ کارکرد و معنای این اصطلاحات تا امروز نیز ادامه دارد که فصل چهارم کتاب حاضر به بخشی از آنها اختصاص دارد.

اما تا آنجه که به هردر مربوط است، او عمدتاً از همان Kultur استفاده می‌کند. اگر این حقیقت را در کنار این ادعای پینکارد قرار دهیم که «موزس مندلسون (که فردی شاخص در روشنگری آلمانی است) در مقاله‌اش به سال 1784 که برندۀ جایزه نیز شد، اساسِ روشنگری را همان Bildung می‌داند» (پینکارد 1394: 20)، آنگاه می‌توان تاکید ایجابیِ هردر بر Kultur را واکنشی در برابر کارکردِ متعارفِ Bildung در جنبش روشنگری دانست که هردر منتقد آن است. هرچند نباید در شکاف انداختن میان این دو اصطلاح چنان افراط کرد که مانند والداو مدعی شد «از نظر هردر، فرهنگ اغلب صرفاً نمایانگر مردمی دارای «کشاورزی» است» (Waldaw 2017: 155). از قضا این دو اصطلاح واجد سطح بالایی از همپوشانی هستند. در این معنا، کولتور دامنه‌ای وسیع‌تر از بیلدونگ را در بر می‌گیرد، به نحوی که شاید بتوان گفت، بیلدونگ ساحتی از کولتور یا فرهنگ است. به تعبیر لابری، «بیانِ فرهنگِ درونی، یعنی بیلدونگ» (Labrie 1994: 107). در این معنا، بیلدونگ، شخصی‌تر و صمیمانه‌تر است. هومبولت صراحتاً اشاره می‌کند:

فرهنگ، علم و هنر را به عظمتِ وضعیت اجتماعی می‌افزاید. اما زمانی که از اصطلاح بیلدونگ در زبانمان استفاده می‌کنیم، معنای آن چیزی را مراد می‌کنیم که هم والاتر است و هم صمیمانه‌تر، یعنی خصلتی که از دانش و عواطف ناشی از جدوجهدهای روحانی و اخلاقی انسان بیرون می‌زند، و تاثیری هماهنگ بر احساسات و شخصیت می‌گذارد. (به نقل از: Risager 2006: 59-60)

در نتیجه، در طول این فصل، از این پس، هر گاه از اصطلاح «فرهنگ» نزد هردر استفاده می‌شود، مشخصاً Kultur مدنظر است و در صورت استفاده از اصطلاح Bildung از معادل پرورش فرهنگی یا صورت ترجمه‌نشدۀ آن (بیلدونگ) استفاده خواهد شد. یکی از مناقشات دربارۀ معنای فرهنگ نزد هردر، که نتایج آن در ادامۀ این فصل آشکارتر خواهد شد، بحث بر سر امکان استعمال فرهنگ به صورت اسم جمع (فرهنگ‌ها) است. وِلش هرچند هردر را مبدع این امر نمی‌داند، اما او را حامی آن معرفی می‌کند: «به لحاظ اصطلاح اسم جمع جدید Kultur به ساموئل فُن پوفندورف بازمی‌گردد؛ هرچند تلقی متناسب با آن را یکصدسال بعد به ویژه، هردر مطرح کرده است. این تلقی با کتاب *اندیشه‌هایی در باب فلسفۀ تاریخ بشریت* که در سال‌های 1784 تا 1791 به چاپ رسید، از دامنۀ تاثیر گسترده‌ای برخوردار شد» (وِلش 1396: 159 \_ 160). اما در سوی مقابل، فینک ادعا می‌کند که «هردر احتمالاً از اصطلاح «فرهنگ» به صورت جمع در هیچ کجا استفاده نکرده است» (به نقل از: Risager 2006: 57)، اما برخلاف او «ویلیام می‌نویسد که جایی را یافته است که در آن، هردر پیشنهاد می‌دهد که فرهنگ (Kultur) را به شکل جمع به کار ببرد. (Risager 2006: 62). به نظر می‌رسد ادعای عدم استفادۀ هردر از اسم جمعِ فرهنگ‌ها، علاوه بر شواهد تاریخی و متنی، با رویکرد «کثرت‌گراییِ فرهنگی» خود او نیز در تعارض است.

1. . مخاطبان همچنین می‌توانند برای مطالعۀ شرحی جامع از معنای اصطلاح Kultur به مدخل آن در *فرهنگ‌نامۀ تاریخی مفاهیم فلسفی* (*Historisches* *Wörterbuch der Philosophie*) (جلد چهارم) مراجعه نمایند: Ritter & Gründer 1976: 1309-1324. [↑](#footnote-ref-1)