

چالشهای نسبی‌گرایی فرهنگی در اندیشه تاریخ‌محور اسوالد اشننگلر

رضا گندمی نصرآبادی*

چکیده

اشننگلر در ریخت‌شناسی تطبیقی فرهنگها بر منحصر بفرد بودن فرهنگها تأکید زیاد دارد. از دیدگاه او، فرهنگها مستقل و خودبسنده‌اند، زیرا هر فرهنگ دارای روح و نماد خاص است و بازتابهای آن را میتوان در دین، سیاست، اقتصاد و هنر مشاهده کرد؛ بعبارت دیگر، هر فرهنگ تولد، مرگ، رشد و بطور کلی، قوانین خاص خود را دارد. در نتیجه، فرهنگها در عزلت بسر میبرند و امکان مقایسه آنها منتفی است. بر این اساس، او بیشتر مقایسه‌ها را سطحی، موهوم و بیبایه میدانست. از سوی دیگر، فرهنگها همچون هر موجودی ارگانیکی و زنده‌اند و ناگزیر مراحل مشابه تولد، جوانی، پیری و مرگ و زوال را طی میکنند. درست از همین حیث، میتوان هر مرحله‌یی از رشد یک فرهنگ را با مرحله مشابه فرهنگ دیگر مقایسه کرد، زیرا «معاصرت» در اینجا بمعنای هم‌مرحله بودن دو فرهنگ است، نه همزمانی آنها. بعبارت دیگر، تأکید بر خودبستگی فرهنگها بمعنای مخالفت با هرگونه نظام‌سازی و قانون فراگیر، و نیز قبول نسبییت و قیاس‌ناپذیری فرهنگهاست و در مقابل، طرح ریخت‌شناسی تطبیقی فرهنگها، بمعنای اذعان به یک قانون فراتاریخی و فرافرنگی صادق درباره همه

۵

* دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تهران، دانشکدگان فارابی، قم، ایران؛ rgandomi@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۹/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۸ نوع مقاله: پژوهشی



DOR: 20.1001.1.20089589.1404.16.2.6.2

سال ۱۶، شماره ۲
پاییز ۱۴۰۴
صفحات ۲۶-۵

فرهنگهاست. عده‌یی از این تعارض با عنوان پارادوکس تطبیقی یاد کرده‌اند و کوشیده‌اند بنحوی آن را رفع نمایند. مقاله پیش‌رو، افزون بر تنقیح دو دیدگاه فوق، درصدد است بجای به مسلخ بردن یکی از آن دو بنفع دیگری، وجه جمع و توفیقی بین آنها بیاید.

کلیدواژگان: اسپنگلر، پارادوکس تطبیقی، تکینگی فرهنگها، نسبی‌گرایی، ریخت‌شناسی تطبیقی.

* * *

۱. تکینگی و استقلال فرهنگها

بر اساس ریخت‌شناسی تطبیقی اسپنگلر، اولاً، فرهنگها مانند هر موجود زنده‌یی، مراحل سنی تولد، جوانی، پیری و مرگ و زوال را میگذرانند (Spengler, 2016: p. 36). ثانیاً، هر فرهنگ ماده، ایده، شور، زندگی، اراده و مرگ و زوال خاص خود و در یک کلام، روح خاص خود را دارد. خودبسندگی فرهنگها به انزوا و در نتیجه عدم تعامل آنها با سایر فرهنگها منتهی میگردد؛ بعبارت دیگر، هر فرهنگ از بین امکانات بینهایت جهان، تنها بخشی از آنها را بفعلیت میرساند. فرهنگها با مضامین منحصر بفرد جان میگیرند و این مضمون ویژه به نماد اصلی آنها تبدیل میشود و در دین، سیاست، فلسفه و هنر انعکاس می‌یابد. تأکید اسپنگلر بر تکینگی و خودبسندگی فرهنگها به نسبی‌گرایی منجر میگردد و ریخت‌شناسی تطبیقی که بر تناظر و تطابق مراحل رشد فرهنگها بعنوان یک قانون فرافرهنگی و فراتاریخی تأکید دارد، بازگشت به رویکرد پوزیتیویستی را تداعی میکند که همواره مدافع نظام‌سازی و قانون فراگیر بوده است. از نگاه برخی از صاحب‌نظران بین نسبی‌گرایی برخاسته از منحصر بفرد بودن و استقلال فرهنگها، و قانون فرافرهنگی و فراتاریخی حاکم بر رشد موازی و مشابه فرهنگها، تعارض وجود دارد. برای رفع این تعارض یا باید جانب یکی از دو نگرش نسبی‌گرایی و پوزیتیویستی را گرفت و نسبت به دیگری بی‌اعتنا بود، یا یک وجه جمع و توفیق بین آن دو پیدا کرد.

۶



۱-۱. انکار حقیقت جاودان

به اعتقاد اشننگلر، هیچ حقیقت جاودانه‌یی، حتی در ریاضیات وجود ندارد، زیرا هر تمدنی، ریاضیات مخصوص بخود را ابداع کرده است؛ هندسه، جبر و حساب دیفرانسیل و انتگرال، محصول چشم‌اندازهای فرهنگی متفاوتند. برای نمونه، یونانیان به اعتبار روح و نماد اصلی فرهنگشان، هندسه؛ فرهنگ اسلامی و عربی بسبب اینکه بدنبال وحدت در پس کثرت بودند، جبر؛ و فرهنگ فاوستی غربی بدلیل میل به بینهایت، حساب دیفرانسیل و انتگرال را ابداع کردند. بنابراین، آنچه پیشرفت ریاضی نامیده میشود، بازتاب روح فرهنگهاست نه خطی تکاملی و کشف حقیقتی همگانی. برای مثال، مفهوم عدد در بسترهای فرهنگی مختلف، معانی گوناگون یافته است؛ نزد یونانیان عدد بمعنای بزرگی و برای غربیان، بمعنای رابطه است و تاریخ ریاضیات غربی در اصل مبارزه‌یی پنهان اما پیروزمندانه علیه عدد بمعنای بزرگی در ریاضیات کلاسیک بود. یک ریاضیدان غربی ممکن است از فرهنگهای دیگر بهره برده باشد اما دیدگاه نهایی او انعکاس‌دهنده روح فرهنگ خودش است (Ibid., p. 78). او از یکسو، حقیقت را تصویری از جهان میدانست که در بدو تولد وجود دارد و فقط باید آن را کشف کرد نه اختراع، و از سوی دیگر، میگفت این کشفیات بخودی خود درست نیستند، بلکه تنها برای خود فرد درستند، زیرا نمیتوان آنها را از نژاد و تاریخ جدا کرد (Ibid., p. 13). این حقایق فقط در یک فرهنگ خاص پدیدار میشوند و با زوال آن فرهنگ، این حقایق نیز از بین میروند.

۲-۱. مخالفت با ساختار پیشینی عقل و احکام جهان شمول

از دیدگاه اشننگلر، پیش فرض مقایسه فرهنگها، اعتراف به حقیقت ابدی است، حال آنکه هیچ حقیقت ابدی‌یی وجود ندارد. هر فرهنگ و فلسفه‌یی تبلور و تجلی زمانه خویش است و اگر منظور از فلسفه، فلسفه مؤثر و کارآمد باشد نه دقت نظرها و ریزه کاریهای آکادمیک، هیچ دو عصری را نمیتوان یافت که دارای مقاصد فلسفی یکسان باشند. در واقع تشخیص جاودانه یا موقتی بودن آموزه‌ها اهمیت ندارد، بلکه مهم بازشناختن آموزه‌های حیاتی و مؤثر از آموزه‌های غیرحیاتی و ناکارآمد است. کانت بگمان خود، قوانین حاکم بر

۷



فکر و عمل و تاریخ را یکبار برای همیشه بصورت پیشینی کشف کرد و آنها را بر تمام فعالیت‌های فکری انسانها در همهٔ زمانها بطور یکسان، قابل اطلاق دانست. احکام پیشینی مستقل از فرهنگ و زمانهٔ فرد اعتبار داشت و بعنوان زیربنای تفکر، نوعی ضرورت بر آن حاکم بود. از نگاه اسپنگلر، ساختار فرضی عقل توهمی بیش نیست، زیرا تاریخ پیش‌روی ما گسترده‌تر از آنست که یک سبک و شیوه بتواند همهٔ فعالیت‌های فکری و رخدادها را دربرگیرد. کانت ایده‌های اخلاقی و زیبایی‌شناسی را برای انسانهای همهٔ زمانها و مکانها معتبر میدانست. او برای نمونه، از هنر بطور کلی، نه هنر فیدیا^۱ یا هنر رامبراند^۲ سخن میگفت، اما آنچه وی بعنوان صورتهای ضروری تفکر مطرح کرد، درواقع فقط اشکال ضروری تفکر غربی بود. کانت با نگاهی اجمالی به دیدگاه ارسطو در اخلاق و زیبایی‌شناسی میتوانست دریابد که عقل ارسطو که به‌اندازهٔ عقل خودش نافذ بود، ساختاری متفاوت از آن دو دارد؛ او با هدف خاتمه بخشیدن به اختلافات فیلسوفان، بر محدودیت عقل آدمی و تعیین قلمرو شناخت تأکید داشت. اما بگمان اسپنگلر، عدم توافق فلاسفه ناشی از تقدیر و ضرورت تاریخی است تا نقص و محدودیت عقل آدمی. با مطالعهٔ تفاوتها و توسعهٔ منطقی ارگانیک تفاوتها میتوان درمورد چیزهای عمیق و نهایی به جمع‌بندی و نتیجه رسید، نه محمولهای ثابت (Ibid., p. 39).

چنانکه ملاحظه شد، نسبی‌گرایی لازمهٔ روش ریخت‌شناسی تطبیقی اسپنگلر است و از این حیث یادآور نیچه است، هر چند او با دقت، میان منظر‌گرایی مورد نظرش با منظر‌گرایی نیچه فرق گذاشت؛ آنجا که میگوید: «اگر از من فرمولی برای این رابطه بخواهند، باید بگویم که من از چشم‌انداز و منظر‌گرایی^۳ نیچه یک نمای کلی^۴ ساختم» (Ibid., p. 1). اسپنگلر با وام گرفتن از استعارهٔ «ما از دیدگاه پرنده به دیدگاه قورباغه تنزل کرده‌ایم»، تفاوت دیدگاه خود با نیچه را بیان کرد. این استعاره به تفاوت دیدگاهها و افق دید اشاره دارد. دیدگاه پرنده بمعنای دیدی کلی، گسترده و از بالا به یک موضوع یا موقعیت است، مانند نگاهی که یک

۸

1. Phidias
2. Rembrandt
3. Ausblick
4. Überblick



پرنده از آسمان به زمین دارد؛ در مقابل، دیدگاه قورباغه به دیدی محدود، نزدیک به زمین و جزئی‌نگر اشاره دارد، مانند نگاهی که یک قورباغه از سطح زمین به اطراف خود دارد. این دیدگاه معمولاً نشان‌دهنده تمرکز بر جزئیات کوچک و نادیده گرفتن تصاویر بزرگتر است. بعقیده اشپنگلر، جایگزین شدن دیدگاه پرنده با دیدگاه قورباغه، معیاری مناسب برای گذر از فرهنگ به تمدن است (Ibid., p. 381).

۱-۳. تقابل فرهنگ غربی با فرهنگ یونانی-رومی

اشپنگلر برای اثبات منحصر بفرد بودن فرهنگها، بر تقابل آنها، بویژه دو فرهنگ غربی و یونانی که معمولاً در امتداد یک خط پنداشته میشوند، بسیار تأکید داشت. از دیدگاه او، غفلت از تکینگی و استقلال فرهنگها سبب شده از دوره رنسانس بعد، این باور در بین متفکران غربی گسترش یابد که تفکر اروپای غربی در ادامه تفکر یونان و روم است و آنها شاگرد و میراث‌بر یونانیانند، درحالیکه آنها تنها ستایشگر بودند نه وارث. اشپنگلر از دو گروه نام میبرد که هر دو تصویری نادرست از رابطه فرهنگ غربی با فرهنگ یونان و روم ارائه دادند؛ گروه نخست، سیاستمدارها، اقتصاددانها و حقوق‌دانها بودند که همه‌چیز را از منظر جهان پیشرفته امروز میسنجیدند و یونانیها و رومیها را با احزاب سیاسی مدرن مقایسه میکردند؛ سیاست، جنگ و اقتصاد، برای آنها اصل و اسطوره، هنر و دین یونانی، پدیده‌های فرعی و کم‌اهمیت بشمار میرفتند. در نگاه آنان، از یونان چیزی جز قوانین، سکه‌ها، کتیبه‌ها و تاریخ جنگها باقی نمانده است. گروه دوم، رمانتیکها، هنرمندان، شاعران و فیلسوفانی نظیر نیچه و بوکهارت بودند که یونان را آینه خواسته‌های خود ساختند و ماحصل کارشان، یک یونان خیالی بود تا یونان واقعی.

بباور اشپنگلر، هر دو گروه یونان را تحریف کردند. علت این تحریف کاربست تبیین علمی و علی و استفاده از روشهای علوم طبیعی در تاریخ بود؛ با این توضیح که رویکرد ماتریالیستی علت پدیده‌های فرهنگی را در عوامل اقتصادی، سیاسی و اجتماعی جستجو میکرد و دین، هنر، فلسفه و اسطوره را نتایج ثانویه میدانست. از نظر آنان، افلاطون محصول ساختار اقتصادی آتن و فرقه‌های مذهبی نتیجه سیاست دولت‌شهرها بود. در مقابل، رویکرد

۹



ایدئولوژیک همه چیز را به اسطوره، آیین، شعائر مقدس و معناهای روحانی برمیگرداند و اقتصاد و سیاست را جزئی و کم‌اهمیت میداند (Ibid., p. 46).

از نگاه اشنپنگلر، بخش فاجعه‌آمیز ماجرا اینست که غریبها تنها بخشی برگزیده از یونان را میشناختند. در دوره آگوستین، رومیها بدلخواه و بصورت محدود، بخشی از آثار یونانی را نگه داشتند؛ آنها با کلاسیک خواندن هومر تا افلاطون، سایر آثار یونانی را تقریباً نادیده انگاشتند یا نابود کردند. بنابراین، آنچه امروز یونان باستان خوانده میشود، گلچین ساخته و پرداخته ذهن رومیهاست که اندیشه‌های رنسانس فلورانس، وینکلمن^(۱)، هولدرلین و حتی نیچه را شکل داد. بنابراین، غریبها بر اساس یک فهم ناقص و گزینش شده از یونان (تصویر رومی و رمانتیک) و نیز شباهتهای سطحی، خود را وارث یونان میپندارند، درحالیکه فرهنگ یونانی نزد آنها عمیقاً بیگانه است و حتی میتوان گفت برای روح غربی، بیگانه‌تر از فرهنگ هندی و مکزیکی است (Ibid., p. 465).

اشنپنگلر معتقد است با توجه به تکینگی و استقلال روح و جوهره معنوی هر فرهنگ، مقولات غربی بهمان اندازه برای اندیشه روسی بیگانه است که مقولات چینی یا یونانی باستان برای متفکر اروپای غربی، زیرا روح حاکم بر فرهنگ فاوستی (اروپای غربی) با روح حاکم بر فرهنگ یونانی و کلاسیک کلاً متمایز است، و این دو نیز کاملاً با فرهنگهای هند و چین و... متفاوتند. در نتیجه، درک مؤثر و کامل ریشه‌های دوره کلاسیک بهمان اندازه که برای روسی، هندی، چینی یا عرب مدرن غیرممکن است که برای یک متفکر اروپای غربی. بنابراین، فلسفه از بیکن تا کانت برای آنها تنها ارزش کنجکاوای دارد.

اشنپنگلر، شیفتگی و دلدادگی متفکران غربی به یونان را حیرت‌آور و پرسش‌برانگیز میداند، زیرا در تمام تاریخ اندیشه، هیچ مورد مشابهی یافت نمیشود که یک فرهنگ اینچنین محو تماشای فرهنگی دیگر شده باشد و با بزرگی و عظمت از آن یاد کند. متفکران غربی از زمان رنسانس بعد، بر بال خیال سوار شده‌اند و بیمحابا و بطرزی خطرناک، فرهنگ یونان و روم را دستمایه خیال‌پردازی خود ساخته‌اند؛ برای نمونه، گوته هنگام سفر به پمپئی^(۲) و دیدار از معابد واقعی یونانی، حسی عجیب و ناخوشایند داشت، زیرا آنها را با یونان خیالی ذهنش منطبق نمیدید (Ibid., p. 47). درواقع یونان و روم کلاسیک تنها آینه آرزوهای این

۱۰



متفکران بود. برای نمونه، از دیدگاه متفکران دورهٔ رنسانس افلاطون و ارسطوی معرفی شده از سوی متفکران قرون وسطا، با افلاطون و ارسطوی واقعی فرسنگها فاصله داشت و بهمین دلیل تصویری تاریک از قرون وسطا بدست دادند که همچنان بر آن سایه افکنده است؛ غافل از اینکه، خودشان نیز هیچگاه به افلاطون و ارسطوی واقعی دست نیافتند و بیشتر از خوانش گزینش‌شدهٔ رومیها از تفکر یونانی بهره بردند، زیرا برای نمونه، افلاطون و ارسطوی واقعی امور محدود و متناهی را کامل و امور نامتناهی و نامحدود را ناقص می‌شمردند، درحالیکه دکارت، آغازگر عصر جدید، که در پی عصر رنسانس آمده بود، همزمان خدا را نامتناهی و کامل میدانست. نتیجه آنکه، دکارت دست کم در این موضوع خاص، حتی از متفکران قرون وسطا نیز جلوتر بود.

۱-۴. زبان روح

اشپنگلر تکنیکی فرهنگها را با تأکید بر درونی بودن زبان یا بتعبیر وی، «زبان روح»^۱ نیز توضیح داده است. از نظر او، تنها کسانی میتوانند زبان یک فرهنگ را کاملاً بفهمند که در آن فرهنگ زاده شده، زندگی و تجربه کرده باشند. با اینکه امکان فهم حداقلی از روح فرهنگهای دیگر وجود دارد اما همواره محدودیتهایی مانع از فهم درست و عمیق فرهنگ بیگانه میشود؛ برای مثال، همه گمان میکنند برای درک مفهوم «عدد» و «وجود» در فرهنگ هندی و سایر فرهنگها، درک حداقلی از آن دو بسنده میکند، درحالیکه برداشت هندیها از عدد با تصور غربیها از آن کاملاً متفاوت است. در فرهنگ غرب و حتی فرهنگ یونان باستان، عدد همیشه «چیزی» است؛ برای مثال، عدد ۳ حتی اگر منفی باشد، یک مقدار است، اما نزد هندیها، عدد در اصل وجود عینی ندارد، بلکه یک امکان صرف است و نمیتوان به آن وجود یا عدم را نسبت داد. صفر نزد غربیها بمعنای «هیچ چیز» است، اما نزد هندیها فراتر از وجود و عدم است؛ درست مثل نیروانا یا برهمن که نه زنده است نه مرده، نه خواب است نه بیدار، نه احساس دارد نه بی‌احساس است و در عین حال واقعیت‌ترین چیز

1. Seelen-Sprache



است (Ibid., p. 202). بهر حال، متفکران غربی نمیتوانند به عمق و ژرفای ریاضیات هندی راه یابند، زیرا برای درک واقعی معنای عدد نزد هندیها، باید تجربه زیسته آن فرهنگ را داشت و نباید صرف ترجمه این مفاهیم به زبان غربی خود را فریفت، زیرا زنده کردن حس درونی و روح حاکم بر فرهنگ هندی از طریق ترجمه، نزدیک به محال است. تمدنها تنها کنار هم زندگی میکنند و هر کدام در دنیای معنایی کاملاً جدا و غیرقابل ترجمه خودشان غوطه‌ورند.

۵-۱. فلج یا خفگی فرهنگی

اشپنگلر در مقام یک مورخ زبردست، نه تنها از تعاملات میان فرهنگی بیخبر نبود که خود موارد بسیاری را در کتاب انحطاط غرب گزارش کرده است. از اینرو، او با تردستی، واژه فلج^۱ و خفگی را جایگزین واژه تأثیر کرد تا از این طریق بتواند همزمان تأثیر فرهنگ یونانی بر فرهنگ مغان^۲ (خاورمیانه) را هم بپذیرد و هم انکار کند، زیرا بیاور وی، فرهنگ یونانی با نفوذ به فرهنگ جوان مغ، مانع رشد و تحقق امکانات و ظرفیتهای آن شد (Fischer, 1977: p. 159). اشپنگلر گاهی بجای واژه فلج، از اصطلاح «شبه‌ریخت‌شناسی تاریخی»^۳ استفاده کرده است. او این واژه را در مواردی بکار میبرد که در آنها یک فرهنگ بیگانه قدیمتر، چنان بر سرزمینی گسترده شده که فرهنگ جوان زاده شده در آن سرزمین، نمیتواند نفس بکشد و نه تنها در دستیابی به اشکال ناب و خاص، بلکه حتی در توسعه کامل خودآگاهی خود نیز شکست میخورد. در این فرض هر آنچه از اعماق روح جوان میجوشد، در قالبهای قدیمی ریخته میشود، احساسات جوان در آثار سالخورده سفت و سخت میشوند، و بجای اینکه خود را با قدرت خلاقانه‌اش پرورش دهند، تنها میتوانند از قدرت دوردست با نفرتی که به هیولا تبدیل میشود، متنفر باشد (Spengler, 2016: p. 726).

۱۲

1. paralysis
2. Magian
3. historical pseudomorphosis



واژگان مشترک با جهان‌بینی‌های متفاوت

برخی از فرهنگها برغم جهان‌بینی‌های مختلف، از واژگان مشترک بهره میبرند؛ برای نمونه، فیلسوفان مسلمان در دوره شکوفایی اندیشه اسلامی با بازتعریف واژه «مکان»، در برابر هستی‌شناسی ارسطویی موضع گرفتند و بر این باور بودند که یک جسم بخودی خود لزوماً نیازمند یک «مکان» بمعنای ارسطویی آن، نیست. آنچه «مکان» نامیده میشود، در نظر آنان جوهری مستقل نیست، بلکه از ویژگی «بودن یک جسم در یک موقعیت خاص» نتیجه میشود؛ یعنی فضا برای آنان یک رابطه بود تا یک ظرف مستقل.^(۳) این تعریف با نگاه ارسطو و حتی نگاه کانت بسیار فرق دارد، اما این اختلاف را نباید به اشتباه یا آشفتگی ذهنی آنها نسبت داد، زیرا علت اصلی اختلاف، تفاوت در مقولات بنیادین فهم نزد آنهاست؛ نزد متفکران غربی، مکان پیشینی و مطلق است و قبل از هر جسمی وجود دارد و اشیاء در درون آن قرار میگیرند، اما در اندیشه فارابی و ابن‌سینا، مکان فقط وقتی بوجود می‌آید که خدا یک جسم را در موقعیتی خاص قرار میدهد؛ درست به این میماند که کسی بگوید: «رنگ قرمز واقعاً وجود دارد» و دیگری بگوید: «قرمز فقط در برخورد نور با چشم ما پدیدار میشود». هر دو میتوانند دلایل علمی و فلسفی بسیاری در تأیید دیدگاه خود بیاورند، اما دلایل هیچکدام برای دیگری قانع‌کننده نیست، زیرا تعریف آن دو از «وجود داشتن» متفاوت است.

پس مشکل از ماست که هرگاه چیزی را خارج از چارچوب ذهنی خود میبینیم، بیدرنگ آن را اشتباه میپنداریم. ما واژه‌هایی مانند «جمهوری»، «آزادی»، «مالکیت» را بمعنای امروزی کلمه در مورد دنیای باستان بکار میبریم، درحالی‌که هیچ همبستگی معنایی بین آنها وجود ندارد. برای نمونه، سه واژه یونانی آرخبه بمعنای اصل و منشأ، هوله بمعنای ماده، و مورفه بمعنای صورت یا فرم، هنگام ترجمه به زبان فرهنگهای دیگر، صرف تقلید صوتی است و احساس واقعی پشت این کلمات بهیچوجه انتقال نمی‌یابد.

از دیدگاه اشپنگلر، رابطه متفکران تمدنهای مختلف به کوررنگی میماند که از وضعیت خود بیخبر است و به اشتباهات دیگران میخندد و بتعبیری، خود را بر حق و دیگران را بر خطا میدانند. درواقع اشتراک لفظی و شباهت واژگان، بر تفاوت عمیق

روحي و احساسی تمدنها سرپوش ميگذارد. از نگاه اشپنگلر، جهان امکاناتی بينه‌اي دارد، اما یک فرهنگ تنها آن بخشی از امکانات را بفعليت ميرساند و به آن اهميت ميورزد که آن را با روح خود سازگار مييبند. برای يونانيها «صورت و جسم» و نزد هندیها «نيستی و رهایی» و برای غربيها «بيکرانگی» مهم است؛ بعبارت ديگر، هر فرهنگ لحظه‌ايی دارد که روحش بيدار ميشود و نماد اصليت را انتخاب ميکند. اين لحظه برگشت‌ناپذير است و سرنوشت هنر، علم، سياست، معماري، دين، رياضيات و موسيقي آینده آن را تعيين ميکند. بنابرين، هر فرهنگ به گونه‌اي جهان را ميسازد، جهان را مينگرد و جهان را احساس ميکند؛ اين جهان‌سازي، نه اختياري است و نه منطقي، بلکه ضرورت برآمده از سرنوشت است.

کوتاه سخن آنکه، متفکران غربي در مواجهه با فرهنگ يونان، تنها آن بخشی از فرهنگ باستان را برجسته کردند که مطابق سليقه خودشان بود. برای نمونه، نيچه از يونان پيشاسقراطي تجليل کرد و اقتصاددانها تنها دوره هلنيستی را مهم شمردند، يا جمهوري‌خواهان از بروتوس يا کاتو قهرمانی سياسي ساختند و شاعران تنها دوره امپراتوري راديدند. درواقع هر گروه، يونان خودش را ساخت و هيچکس يونان واقعي را نديد و در نتيجه، آن را بتصوير نکشيد (Fischer, 1977: pp. 179-180).

۲. مقایسه‌های سطحی، ناکارآمد و ناقص

ممکن است گفته شود ذهن آدمی همواره سنجشگر بوده و هست و هماره از راه مقایسه، بدنبال کسب دانش است؛ بهمين دليل انکار مقایسه انکار یک واقعيت مسلم تاريخی است، بگونه‌ايی که حتی خود اشپنگلر در کتاب انحطاط غرب بارها به ايندست مقایسه‌ها اشاره کرده است. اما واقعيت اينست که با توجه به ريخت‌شناسی تطبيقی فرهنگهای بزرگ جهان که تنها ساختار و ريخت و ظاهر فرهنگها را مبنای مقایسه قرار ميدهد، او بيشتر مقایسه‌های صورت گرفته در طول تاريخ بين انديشمندان و فرهنگها و فلسفه‌های مختلف را سطحی و ناکارآمد، گزافی، دلخواهی و ناقص ميداند. اشکال و صور تاريخ جهان از نظر تعداد محدودند و دوره‌ها، موقعيتها و اشخاص، هميشه

خود را دقیقاً مطابق با نوع تکرار میکنند. از اینرو بندرت پیش آمده که مورخان ناپلئون را بدون مقایسه و نگاهی گذرا به سزار و اسکندر مورد بحث قرار دهند. از نظر ریخت‌شناسی، چنین مقایسه‌هایی کاملاً قابل قبول نیست، زیرا این مقایسه‌ها عامیانه، رمانتیک و برآمده از یک تمایلند نه برخاسته از یک اصل و ضرورت تاریخی. در اشتباه بودن این مقایسه‌ها همین بس که گاهی افراد مورد مقایسه خود را با فردی دیگر مقایسه می‌کردند؛ برای نمونه، ناپلئون بر خلاف مقایسه مورخان، وضعیتش را شبیه به شارلمانی میدانست تا سزار. پترارک، اولین باستان‌شناس، خود را با سپرو مقایسه میکرد، یا سیسیل جان رودز - که در گسترش استعمار بریتانیا در جنوب آفریقا بعنوان یک تاجر الماس و سیاستمدار، نقشی مهم ایفا کرد - خود را شبیه امپراتور هادریان میدانست. چارلز دوازدهم پادشاه مقتدر سوئد، کتاب زندگی اسکندر اثر کوینتوس کورتیوس روفوس را در جیب خود حمل میکرد و خود را نسخه مدرن اسکندر میپنداشت. مقایسه فلورانس با آتن، با بودا، با مسیح، مسیحیت اولیه، با سوسیالیسم مدرن، و غول مالی رومی زمان سزار با یانکیها، از همین قبیلند. همه این مقایسه‌ها ناقص و دلبخواهی است و معمولاً بیشتر به تمایلی لحظه‌یی در قالب عبارات شاعرانه یا مبتکرانه اشاره دارند تا حسی عمیق از تاریخ.

بهر روی، از دیدگاه اسپنگلر مقایسه‌های تاریخی پیش‌گفته، بیشتر در حال و هوای مقایسه‌های عامیانه و رمانتیک پلوتارک در کتاب مردان موازی است تا صحنه‌های قابل مقایسه در مقیاس جهانی، و نیز بیانگر یک تمایل ساده‌اند تا یک اصل و حس ضرورت تاریخی (Spengler, 2016: p. 20).

به اعتقاد اسپنگلر، تنها یک فرد مبتدی و کم‌اطلاع میتواند بودیسم را با مسیحیت مقایسه کند، زیرا اندیشه بودایی را بسختی میتوان در کلمات زبانهای غربی تکرار کرد. مقایسه‌هایی از ایندست در سطح و پوسته است و به ژرفای شگفت‌انگیز مفهوم بودایی نیروانا راهی ندارند. در بودیسم چیزی وجود ندارد که بتوان آن را مسیحی دانست، یا در رواقیگری چیزی وجود ندارد که بتوان آن را در اسلام سال هزار میلادی یافت، یا کنفوسیوس و سوسیالیسم دارای هیچ وجه مشترکی نیستند. در تمام تمدن‌ها، هستی بجای روح با عقل آمیخته میشود

و در هر تمدنی، عقل ساختاری خاص دارد و تابع شکل-زبان خاص است (Ibid., p. 357). مقایسه‌هایی که صورت می‌گیرد بیشتر بلطف شانس و بدون اتکا به یک اصل ضروری صورت می‌گیرد و در پاره‌یی موارد، ممکن است درست باشد.

۳. ریخت‌شناسی تطبیقی

هیچکس تاکنون دغدغهٔ تدوین روشی برای مسائل تاریخی نداشته است. مقایسه‌ها تاجاییکه ساختار ارگانیک تاریخ را آشکار میکنند، میتوانند موهبتی برای اندیشهٔ تاریخی باشند، اما با مقایسه‌هایی مواجه می‌شویم که یا سطحیند - نظیر آنجا که سزار را خالق روزنامه رسمی معرفی میکنند - یا گاه از سطحی هم بدترند - مانند وقتی که پدیده‌های عصر کلاسیک که نه‌تنها بسیار پیچیده، بلکه کاملاً برای ما بیگانه هستند، با کلمات کلیدی مدرنی همچون سوسیالیسم و سرمایه‌داری معرفی میشوند - و گاهی اوقات مقایسه‌ها انحرافی و عجیب و غریبند، مانند مقایسه باشگاه‌های ژاکوبنی با فرقهٔ بروتوس (Ibid., p. 21).^(۴)

اشپنگلر کتاب انحطاط غرب را با این جملات آغاز کرده: «در این کتاب برای اولین بار تلاش شده است تاریخ را از پیش تعیین کنیم، مراحل هنوز پیموده نشده سرنوشت یک فرهنگ، و بطور خاص تنها فرهنگ در حال تکامل زمان و سیارهٔ ما، یعنی فرهنگ اروپای غربی-آمریکایی را دنبال کنیم» (Ibid., p. 19). هدف او ترسیم آیندهٔ غرب بر اساس روش مقایسهٔ فرهنگی و ارائهٔ طرحی برای هر فرهنگ والای انسانی بود. از دیدگاه اشپنگلر، با درک روح حاکم بر یک فرهنگ و نفوذ در زندگی و اندیشه‌ها میتوان به کلید تاریخ کل فرهنگ دست یافت.

بدون استثنا، همهٔ آفرینشها - دین، هنر، سیاست، زندگی اجتماعی، اقتصاد و علم - پدیدار میشوند، خود را تحقق میبخشند و همزمان در همهٔ فرهنگها از بین میروند. این ساختار درونی کاملاً با ساختار درونی دیگر فرهنگها مطابقت دارد و برای هر یک میتوان مشابه و همتایی یافت. بدین‌سان با کاربست روش ریخت‌شناسی تطبیقی امکان تبیین رخدادهای گذشته و پیش‌بینی فرهنگ‌های آینده برای مورخان فراهم میگردد (Ibid., pp. 111-112).

روشی که از طریق آن میتوان اشکال و الگوهای مرده را شناسایی کرد، قانون ریاضی است؛ و روشی که از طریق آن میتوان اشکال زنده را درک کرد، قیاس است (Ibid., p. 20). جهان و تاریخ بر اساس جفت‌هایی از نیروهای متضاد یا مکمل شکل می‌گیرند و مطالعه این تقابلهای کمک میکند چرخه‌ها و تکرارها را بهتر بشناسیم. متفکران غربی اگر میخواهند از سرنوشت خود آگاه شوند، باید به تمدن یونان و روم همچون یک آینه بنگرند نه مثل یک معلم یا الگو، زیرا فرهنگ یونان-روم دقیقاً همان مراحل را گذراند که فرهنگ اروپای غربی پس از دو هزار سال، در حال گذراندن آن است.

بنابراین، فرهنگهای قیاس‌ناپذیر را تنها در صورتی میتوان مقایسه کرد که تنها شباهتهای ساختاری و نیز مسیر موازی طی شده محور مقایسه قرار گیرند. بباور اَشپنگلر، برای نمونه، غرب در نیمه نخست سده بیستم دقیقاً در همان نقطه‌یی قرار دارد که روم در قرن دوم و سوم میلادی قرار داشت. یونان-روم برای ما آینه آینده است، نه گذشته افتخارآمیز. اکنون اروپای غربی در همان گسست سرنوشت‌سازی است که یونان و روم پیشتر تجربه کرده، یعنی درست همان دگرگونی ساختاری که فرهنگ یونانی را وارد دوره تمدن رومی کرد، اکنون برای غرب نیز در حال وقوع است. در واقع گذار یونان به روم یک گسست بود تا ادامه طبیعی یک تمدن. امروز غرب نیز در همین نقطه گسست قرار دارد؛ یعنی فرهنگ غرب در آستانه تبدیل شدن به تمدن است. شروع امپراتوریها، شهرهای جهانی، خشک شدن خلاقیت فرهنگی، رشد بوروکراسی، تکنیک و نیروی نظامی، از نشانه‌های بارز آن است. تاریخ یونان و غرب را میتوان بصورت موازی دید.

اَشپنگلر فهرستی از تناظرهای نمادین بین دو فرهنگ کلاسیک (یونان-روم) و فرهنگ اروپای غربی را بشرح زیر ارائه داده است: جنگ تروا با جنگهای صلیبی؛ هومر با نیلونگنها؛ دوریک با گوتیک؛ دیونیسوسی با رنسانس؛ پلی‌کتوس با باخ؛ آتن با پاریس؛ ارسطو با کانت؛ اسکندر با ناپلئون؛ جهانشهر و امپراتوری یونانی با جهانشهر و امپراتوری غرب (Ibid., p. 44). این تطابقها و تناظرها نشان میدهد که فرهنگهای مختلف الگوهای تکرارشونده دارند، اما نه تکراری. بنابراین، با فهم مسیری که یونان و روم طی کرده‌اند میتوان سمت و سوی آینده فرهنگ اروپای غربی را مشخص کرد.

کوتاه سخن آنکه، متفکران غربی همواره یونان و غرب را در یک خط بهم پیوسته و ممتد دیده‌اند و با بدیهی فرض کردن تقسیم تاریخ به سه دوره باستان، میانه و مدرن، یونان را سرآغاز تفکر غرب دانسته‌اند. اشیپنگلر این برداشت را کاملاً غلط میداند، زیرا بگمان وی، روح حاکم بر یونان با روح حاکم بر اروپای غربی متفاوت است. در نتیجه، یونانیان نیاکان غربیها نیستند.

۴. پارادوکس تطبیقی اشیپنگلر

چنانکه گذشت، اشیپنگلر از یکسو، با تأکید بر تکینگی و خودبستگی فرهنگها، انزوای فرهنگی و در نتیجه نسبی‌گرایی فرهنگی و تاریخی را پذیرفت و از سوی دیگر، بر اساس ریخت‌شناسی تطبیقی، از قوانین تاریخی فرافرهنگی سخن گفت که به یک میزان درباره همه فرهنگها صادق است. او برغم استفاده از زبان تصویری و شهودی، معتقد است قوانین تاریخی فرافرهنگی باید بعنوان قوانین جهانی و حقیقی درک شوند نه استعاره. اکنون پرسش محوری اینست که چگونه میتوان همزمان از امکان و امتناع مقایسه صحبت کرد؟ آیا باید یکی از دو رویکرد نسبی‌گرایانه و پوزیتیویستی به تاریخ را بنفع رویکرد دیگر به مسلخ برد یا میتوان بین آن دو وجه جمع و توفیقی یافت؟

بعضی اشیپنگلر را نسبی‌گرای افراطی میدانند که به هیچ معیار فرافرهنگی‌یی برای داوری و ارزیابی فرهنگها باور ندارد، زیرا هر فرهنگی قانون ارگانیک خاص خود را دارد و با دیگری قابل مقایسه نیست. عده‌یی ریخت‌شناسی اشیپنگلر را با توجه به تأکید او بر سرنوشت و مراحل جبری تولد، جوانی، پیری و مرگ فرهنگها، نوعی پوزیتیویسم تاریخی یا جبرگرایی زیست‌شناختی میدانند. گروهی به نسبی‌گرایی قانونمند یا ریخت‌شناسانه باور دارند؛ از نظر آنان نسبی‌گرایی اشیپنگلر بیقاعده و بیسامان نیست، زیرا او به وجود قوانین ریخت‌شناسانه یکسان (مثل قانون مراحل چهارگانه رشد فرهنگها) برای همه فرهنگهای بزرگ قائل است. طبق این دیدگاه، هر چند قانون وجود دارد اما برای همه فرهنگها جهانی و یکسان نیست. هر فرهنگی قانون خاص خودش را دارد اما همه فرهنگها بطور هم‌ارز، نه همسان این قانون ارگانیک را طی میکنند. تا کر، هوور و کمبل از جمله اندیشمندان هستند که به این تناقض التفات یافته و راهکاری برای برون‌رفت از آن ارائه داده‌اند.

۱-۴. نسبی‌گرایی قیاسی

جان تاکر برای حل پارادوکس تطبیقی اشپنگلر، نسبی‌گرایی قیاسی^۱ را پیشنهاد داد. از نظر او، فرهنگها را میتوان بر اساس تناظر قیاسی مقایسه کرد نه معیارهای مشترک. برای نمونه، فرهنگ اروپای غربی یا بتعبیر اشپنگلر فرهنگ فوستی در مرحله تمدن (فصل زمستان) با مرحله امپراتوری در فرهنگ یونان و روم متناظرند اما یکسان نیستند. این تناظر بستر را برای ریخت‌شناسی تطبیقی و رفع تناقض پیش‌گفته فراهم میسازد. تاکر نگرش چرخه‌یی و اندام‌وار اشپنگلر به فرهنگها و نیز چرخه ارگانیک تولد، بلوغ، زوال و مرگ آنها را پوزیتیویستی میداند، زیرا در اینجا اشپنگلر مخالف هرگونه قانون و نظام فلسفی، به یک قانون تاریخی فرافرهنگی تمسک جسته و آن را بطور یکسان بر همه فرهنگها صادق میداند. از طرفی، فرهنگها برغم شباهت در ساختار و مسیر موازی و مشابهی که از تولد تا مرگ و زوال طی میکنند، بسبب منحصر بفرد بودن، در انزوا و عزلت بسر میبرند و هیچگونه تعامل و تأثیر متقابلی بر یکدیگر ندارند و این معنایی جز نسبی‌گرایی ندارد. درواقع مسئله تاکر این بود که چگونه میتوان بین نگرش پوزیتیویستی که بر نوعی قانون تاریخی فرافرهنگی قابل اطلاق بر همه فرهنگها صحت گذاشته است، با نسبی‌گرایی جمع کرد؟ از دیدگاه او، اشپنگلر با توصیف و تفسیر هشت فرهنگ بزرگ جهان در کتاب انحطاط غرب، بارها دیدگاهش مبنی بر عدم تعامل میان فرهنگی را نقض کرده است، درحالیکه بنا بر نظریه انزوای فرهنگی و تکینگی فرهنگها و نیز وابستگی به فرهنگ اروپای غربی، قاعدتاً نمیتوانست فرهنگهای رقیب را تفسیر کند (Swier, 2018: p. 148).

۲-۴. قانونمندی درون‌ماندگار

۱۹ جفری هوور قانونمندی درون‌ماندگار را برای رفع تناقض طرح کرد. از دیدگاه او، اشپنگلر در ریخت‌شناسی تطبیقی از قانون متافیزیکی یا جهانی صحبت نکرده، بلکه برای هر فرهنگ یک قانون درونی قائل بود که کاملاً از درون خودش قابل درک است. نسبی‌گرایی او قانونمند است اما قانونش درون‌ماندگار و غیرقابل تعمیم به فرهنگهای دیگر است. بر پایه این تفسیر، میتوان جبر در ریخت‌شناسی اشپنگلر را با این توضیح توجیه کرد که آن فقط

1. analogical relativism



درون هر فرهنگ است نه در سطح کل تاریخ بشر. هورر ضمن تشریح الگوی چرخه‌یی و قوانین رشد ارگانیک فرهنگها، حقیقت را نزد اشپنگلر نسبی و بر اساس معیارهای فرهنگهای فردی میداند. او ضمن اشاره به نسبی‌گرایی فرهنگی اشپنگلر، معتقد است نگرش تاریخی اشپنگلر بر اساس یکنواختیهای تاریخی زیربنایی - یعنی کشف جوهره مشترک همه فرهنگها و ماهیت دوره‌های چرخه زندگی که در آن سهمیم هستند - ظرفیتهایی دارد که میتوان بر اساس آنها آینده را پیش‌بینی و از گذشته ابهام‌زدایی کرد (Ibid).

۳-۴. کثرت‌گرایی ریخت‌شناسانه

رابرت کمبل از اصطلاح کثرت‌گرایی ریخت‌شناسانه استفاده کرد تا اثبات کند اشپنگلر نه نسبی‌گرایی رادیکال است و نه پوزیتیویست کلاسیک، بلکه کثرت‌گرایی قانونمند است؛ بعبارت دیگر، نظامهای تاریخی کاملاً مجزا و خودبسنداند و قانون خاص خود را دارند، اما این قوانین همگی از فراالگوی ریخت‌شناسانه ساختاری زیر پیروی میکنند: «همه فرهنگها بصورت ارگانیک متولد میشوند، اوج میگیرند، متمدن میشوند و میمیرند». این فراالگو بدون آنکه به جهان شمول‌گرایی منتهی گردد، مقایسه و علم تاریخ را ممکن میسازد.

خلاصه آنکه، اشپنگلر نسبی‌گراست اما نسبی‌گرایی او هرج و مرج طلبانه یا نیست‌انگاران نیست، بلکه نسبی‌گرایی مورد نظر او بر وجود قوانین ارگانیک درون‌ماندگار و تناظرهای قیاسی استوار است. بهمین دلیل میتوان او را به‌اعتبار درون هر فرهنگ، جبرگرا و در سطح ریخت‌شناسانه و ساختار، قانونمند دانست (Ibid).

۴-۴. قانون هم‌ارزی ریخت‌شناسی

جان فارنکُپف نیز در کتاب پیامبر زوال: دیدگاه اشپنگلر درباره تاریخ و سیاست جهانی درصد حل پارادوکس تطبیقی اشپنگلر برآمد. او اشپنگلر را نسبی‌گرا از نوع فرهنگی-ریخت‌شناسی میداند تا نسبی‌گرایی رادیکال و نیست‌انگار. بگمان جان فارنکُپف، اشپنگلر به قوانین تاریخی باور دارد اما آنها را فرافرهنگی میداند تا جهانی، زیرا از نظر او یک فراالگوی ریخت‌شناختی واحد برای همه فرهنگهای بزرگ وجود

۲۰



دارد. فارنکُپف آن را قانون هم‌ارزی ریخت‌شناختی^۱ یا قانون هم‌زمانی معنوی^۲ مینامد. تفاوت کلیدی این قانون با جهان‌شمولی اینست که این قانون تکوینی نیست تا بدنبال یک ریشه یا هدف معین برای همهٔ فرهنگها باشد، بلکه ناظر به مراحل مشابه در زمانهای تقویمی متفاوت با محتوای کاملاً متمایز است؛ برای نمونه، سزار، اسکندر و ناپلئون در مرحلهٔ سزاریسیم (اوج قدرت نظامی و مالی) هر فرهنگ قرار دارند، هرچند محتوای تاریخیشان متفاوت است. فارنکُپف تناقض تطبیقی اشنپنگلر را به این شیوه حل کرد: اشنپنگلر نسبی‌گراست، زیرا از نظر وی هیچ معیار بیرونی‌یی وجود ندارد؛ او قانونمند است، زیرا به یک فراالگوی ساختاری برای همهٔ فرهنگها باور دارد. در نتیجه، اشنپنگلر نسبی‌گرای قانونمند هم‌ارز^۳ است. بگفتهٔ فارنکُپف اگر الگوی فرافرهنگی تاریخی اشنپنگلر استعاره یا توصیف شاعرانه تلقی نشود و همچون قانون قطعی با اعتبار جهانی در نظر گرفته شود، در این فرض میتوان از نسبی‌گرایی مبتنی بر نظام و قانون حمایت کرد و بر اساس آن خطوط کلی پیشرفت و رشد تاریخی آینده را پیش‌بینی نمود (Farrenkopf, 2001).

۵. ارزیابی انتقادی

اشنپنگلر بیشتر یک فیلسوف تاریخ شناخته میشود و درمورد ماهیت نگرش تاریخی او و ادعاها و مفاهیم کلیدی آن، اجماع عمومی وجود دارد، اما بین تفاسیری که بر جنبه‌های نسبی‌گرایانه یا پوزیتیویستی‌تر اندیشهٔ اشنپنگلر یا بر حضور هر دو تأکید دارند، تعارض وجود دارد. بنا بر تفاسیر نسبی‌گرایانه، نظریهٔ انزوای فرهنگی در فلسفهٔ تاریخ اشنپنگلر محوریت دارد، درحالی‌که تفسیر پوزیتیویستی بر اهمیت قوانین فرافرهنگی تاریخ او و ظرفیت پیش‌بینی‌کنندگی آنها اصرار دارد. با پذیرش رویکرد پوزیتیویستی باید ادعای مربوط به عدم امکان تحلیل فرهنگی و پیامدهای نسبی‌گرایانهٔ همراه آن را کنار گذاشت تا راه برای تحلیل فراتاریخی و فرافرهنگی و نیز پیش‌بینی آینده هموار گردد. در این فرض، هیچ دلیلی برای انکار امکان ارتباط میان‌فرهنگی و انتقال متقابل محتوای فرهنگی وجود ندارد و با قبول

1. law of morphological equivalence
2. law of contemporary spiritual phases
3. equivalentist regulated relativism



انتقال میان فرهنگی هیچ عاملی برای اصرار بر فردیت فرهنگها، ماهیت بومی آنها و چرخه زندگی آنها یا لزوم مرگ فرهنگی در پایان چرخه زندگی وجود ندارد. در واقع، با این تفسیر، ویژگی بارز دیدگاه اشپنگلر درباره فلسفه تاریخ از بین می‌رود.

از سوی دیگر، تفسیر نسبی‌گرایانه مبتنی بر قانون، با مشکل توضیح چگونگی ایجاد قوانین تاریخی میان فرهنگی روبروست. اگر تحلیل تطبیقی فرهنگهای مختلف امکان‌پذیر نباشد و همه ارزشها نسبت به یک فرهنگ خاص نسبی باشند، چگونه میتوان با برون‌رفت از فرهنگ خودی، به فرهنگی دیگر دسترسی پیدا کرد و در صورت عدم امکان، چگونه میتوان قوانین تاریخی را تدوین نمود که بر همه فرهنگها صادق باشند؟ هر دو عنصر پوزیتیویستی و نسبی‌گرایانه در فلسفه تاریخ اشپنگلر وجود دارد و بنظر میرسد هر دو نقشی مهم در نگرش تاریخی او ایفا میکنند و نمیتوان یکی را بنفع دیگری کنار گذاشت. عبارت دیگر، تناقض هنگامی پیش می‌آید که امکان و امتناع مقایسه مبتنی بر یک جنبه باشد درحالیکه امتناع مقایسه معطوف به محتوای فرهنگهاست و امکان مقایسه، ناظر به ریخت و ساختار ظاهری آنها.

بنابر تفسیر نسبی‌گرایانه، اشپنگلر با تفکیک «جهان بمثابه طبیعت» از «جهان بمثابه تاریخ»، تفکر تاریخی را منحصر بفرد میدانست. تاریخ فرهنگها را نمیتوان همچون طبیعت بصورت نظاممند و عینی، بشیوهی علمی بررسی کرد، بلکه لازمه دسترسی به حقایق یک فرهنگ، آگاهی از نماد اولیه و درک شهودی آن فرهنگ است. در واقع حقیقت تاریخی نسبی است و به این معنا، تمام تاریخ، تاریخ معاصر است و نمیتوان تاریخ را خارج از نقطه‌نظر فرهنگی خود نوشت. در مقابل تفسیر نسبی‌گرایانه، تفسیر پوزیتیویستی مطرح است که برغم اذعان به تفاوت تاریخ با علوم طبیعی، از قوانین تاریخی با ایجاد نظامی از قواعد از نظر عینی معتبر و از نظر فرهنگی متعالی، میتوان سخن گفت و بر اساس آنها تحولات آینده تاریخ بشر را پیش‌بینی کرد. این تناقض آشکار برخی را به تکاپو واداشته و درصدد ستاندن ظاهر متناقض‌نمای آن برآمده‌اند.

نسبی‌گرا بودن یا نبودن اشپنگلر به جایگاه استعاره در کلمات وی برمیگردد. اگر استعاره‌های مورد استفاده او را، بویژه استعاره مربوط به ارگانیک بودن فرهنگها را بیانی شاعرانه و مجازی بدانیم، ناگزیر از پذیرش نسبی‌گرایی او هستیم و چنانچه آنها را

بیانگر واقعیت عینی بدانیم که شواهدی بسیار در تأیید آن وجود دارد، راهی دیگر را در پیش خواهیم گرفت. بعضی از طرفداران تفسیر نسبی‌گرایانه اسپنگلر، عناصر پوزیتیویستی در فلسفه تاریخ وی را کنار می‌گذارند و معتقدند استعاره‌های او را نباید بمعنای واقعی در نظر گرفت و در مقابل، بگمان برخی، آنها استعاره‌اند و در نتیجه، نه درستند و نه نادرست. ارزش استعاره به توانایی در تنقیح مراحل خاص از فرایند تاریخی برمیگردد نه به ارزش صدق آنها. ناگفته نماند برداشت اخیر با گفته‌های خود اسپنگلر در تضاد است؛ آنجا که میگوید:

ایده طول عمر - چه درباره انسان، چه پروانه، بلوط یا حتی یک برگ علف - به یک ارزش زمانی اشاره دارد که از همه اتفاقات تصادفی در زندگی هر موجود جداست... همین موضوع درباره همه فرهنگهای بزرگ نیز صدق میکند، حتی بیشتر از آنچه معمولاً فکر میکنیم. هر فرهنگی دوره جوانی، رشد و زوال خودش را دارد، و هر مرحله‌ی، مدت زمانی مشخص دارد، همیشه یکسان و با تأکید بر یک نماد خاص تکرار میشود (Spengler, 2016: p. 132).

اسپنگلر با نظام‌مندسازی و الگوسازی روشمند تاریخ، رویکردی عمدتاً قانون‌گرایانه داشت، همانطور که مورخان پوزیتیویست چنین بودند. اشتیاق او به قدرتهای پیش‌بینی‌کننده قطعاً او را در نزدیکی سنت پوزیتیویستی قرار میدهد.

او پیامدهای این نسبی‌گرایی تمام‌عیار را نه تنها در مورد تاریخ و فلسفه بطور کلی، بلکه درباره اندیشه خود نیز صادق میداند. در واقع نگرش چرخه‌یی به ظهور و سقوط فرهنگها بمنزله تصویری از تاریخ جهان تنها برای انسانهای غربی طبیعی است (Ibid., p. 39) فلسفه تاریخ اسپنگلر بر اساس الگوی چرخه‌یی تنها در مراحل پایانی تمدن غرب امکان‌پذیر است و تنها برای مردمان اروپای غربی قابل درک میباشد. بهمین دلیل این فلسفه هیچ ادعایی نسبت به حقیقت جهانی یا فراتاریخی ندارد. طبیعی است این برداشت نیز در پایان، به‌مراه سایر محصولات فرهنگی غرب، از بین خواهد رفت.

در خاتمه بحث برای تقریب به ذهن، ریخت‌شناسی تطبیقی اسپنگلر را با نظریه شباهتهای خانوادگی و بازیهای زبانی ویتگنشتاین متأخر، موضوع پارادایمها در کتاب

ساختار انقلابهای علمی تامس کوهن و نیز دیدگاه های دیگر دربارهٔ زبان و ترجمه‌ناپذیری میسنجیم.

ویتگنشتاین در کتاب فرهنگ و ارزش، تعلیقه بر شاخهٔ زرین فریزر و پژوهشهای فلسفی، و نیز تنی چند از شارحان بنام او از جمله مالکوم نورمن، به تأثیر ریخت‌شناسی تطبیقی اشپنگلر بر نظریهٔ شباهتهای خانوادگی تصریح کرده‌اند. ویتگنشتاین حتی بصراحت می‌گوید: او چیزی را ابداع نکرده بلکه رهین منت گذشتگان، از جمله اسوالد اشپنگلر است. (Wittgenstein, 1998: p. 29) ویتگنشتاین در فرهنگ و ارزش برای فهم بهتر نظریهٔ اشپنگلر، آن را با نظریهٔ شباهتهای خانوادگی مقایسه کرد (Ibid., p. 36). از دیدگاه ویتگنشتاین صورتهای زندگی و صورتهای دینی را نمیتوان با یکدیگر مقایسه کرد، زیرا هیچکس نمیتواند از صورت دینی خود خارج شود و به نظاره و ارزیابی صورتهای دینی دیگران پردازد. تنها از باب اشتراک لفظی یا بتعبیر اشپنگلر، ریخت و ساختار میتوان آنها را مقایسه کرد و این دقیقاً همان چیزی است که نوشتار حاضر درصدد توضیح آن بود. بطبع بررسی ابعاد مختلف این مقایسه نیازمند مجالی فراخ است و در اینجا تنها برای تقریب به ذهن به اشاره‌ی بسنده شد.

دیدگاه اشپنگلر دربارهٔ تکینگی فرهنگها را میتوان با نظریهٔ پارادایمهای علمی تامس کوهن در کتاب ساختار انقلابهای علمی مقایسه کرد. کوهن نیز تاریخ علم را بصورت پیوسته نمیدید و با رد نظریهٔ انباشتی شناخت، بر گسستهها و انقلابهای علمی تأکید داشت. به باور او، هیچ دانشمندی نمیتواند از پارادایم یا الگووارهٔ خود خارج شود و به ارزیابی دیگر پارادایمها پردازد (Kuhn, 1970). تامس کوهن نیز با مشکل نسبی‌گرایی روبرو بود و تلاشهایی بسیار برای توجیه آن، بویژه در مقالهٔ «تنش جوهری» انجام داد.

از اظهارات مارتین هایدگر دربارهٔ زبان و ترجمه و بطور خاص از جملهٔ معروف «زبان خانهٔ وجود است» (Heidegger, 1998: p. 254) او نیز میتوان برای توضیح دیدگاه اشپنگلر بهره برد. چنانکه گذشت، اشپنگلر از ترجمه‌ناپذیری یا دست‌کم مشکلات ترجمهٔ واژگان مشترک بین فرهنگها، بویژه دو فرهنگ اروپای غربی و یونان که معمولاً آنها را در امتداد هم میدانند بتفصیل سخن گفت. با یک نگاه اجمالی میتوان دریافت که دغدغه‌های او با دغدغه‌های هایدگر که در آثار مختلف، بویژه در گفتگو دربارهٔ زبان بازتاب یافته، بسیار شبیه

است. درباره تأثیرپذیری هایدگر از اسپنگلر مفصل سخن گفته‌اند و برخی برای توضیح تأثیرپذیری، هایدگر را به سه دوره جوانی، میانسالی و پیری تقسیم کرده‌اند. هایدگر در دوره جوانی سخت شیفته دیدگاه‌های اسپنگلر بود، در میانسالی دیدگاه او را نقد کرد و در پایان عمر، بازگشت دوباره‌یی به اسپنگلر داشت. فارغ از ایندست مباحث تاریخی، با خواندن آثار هایدگر و دغدغه‌های فکری او، بی‌اختیار آراء اسپنگلر در ذهن تداعی می‌گردد؛ بعبارت دقیقتر، اسپنگلر زمینه پذیرش دیدگاه‌های مارتین هایدگر را در مخالفت با تکنیک و متافیزیک رایج فراهم ساخت. بنا بر استدلال سوئر، آثار اسپنگلر بیش از تاریخ‌نگاری، به مسائل وجودی و پدیدارشناختی درباره طبیعت و اهداف وجود انسانی میپردازد و از این نظر بر هایدگر فضل تقدم دارد (Swier, 2019).

پی‌نوشتها

۱. یوهان یواخیم وینکلْمَن (۱۷۶۸-۱۷۱۷) یکی از مهمترین چهره‌های تاریخ هنر و بنیانگذار باستان‌شناسی در اروپا بشمار میرود. او نخستین کسی بود که مطالعه هنر یونان و روم را از یک کار صرفاً جمع‌آوری اشیاء قدیمی، به یک دانش نظاممند و روشمند تبدیل کرد.
۲. شهری باستانی در جنوب ایتالیا در منطقه کامپانیا نزدیک خلیج ناپل و در دامنه کوه آتشفشانی وِزُویوس.
۳. ابن سینا در باب دوم بخش طبیعیات کتاب شفا دیدگاه ارسطو درباره زمان را رد کرده است.
۴. در دوران انقلاب فرانسه (۱۷۹۹-۱۷۸۹)، باشگاه‌های سیاسی نقشی کلیدی در شکلهی به رویدادها داشتند. ژاکوبینها و فرقه بروتوس، دو گروه مهم و تندرو بودند که هر دو به لغو سلطنت و ایجاد جمهوری اعتقاد داشتند؛ اولی به انقلاب از طریق قدرت و دومی به انقلاب از راه ایثار معتقد بودند.

۲۵

منابع

- Farrenkopf, J. (2001). *Prophet of decline: Spengler on world history and politics*. Louisiana State University Press.
- Fischer, K. P. (1977). *History and prophecy: Oswald Spengler and decline of the west*. Durham, North Carolina: Moore publishing Company.



- Heidegger, M. (1998). *Letter on humanism*. trans. by F. A. Capuzzi, in W. McNeill (ed.), *Pathmarks*. pp. 239-276, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kuhn, T. (1970). *The structure of scientific Revolutions*. University of Chicago Press.
- Spengler, O. (2016). *The decline of the west: form and actuality*. trans. by C. F. Atkinson, Oxford University Press.
- Swier, G. M. (2018). Timely meditations? Oswald Spengler's philosophy of history reconsidered. *Prolegomena*, vol. 17, no. 2, pp. 137-154.
- (2019). Technology and the end of western civilization: Spengler's and Heidegger's histories of life/being. *Indo-Pacific journal of phenomenology*. vol. 19, no. 1, pp. 1-10.
- Wittgenstein, L., (1998). *Culture and value*. ed. by H. v. Wright. Oxford: Blackwell.