

# مارکسیسم اگرستانسیالیست: ژان پل سارتر و موریس مرلوپونتی

□ نوشته: دکتر حسین بشیریه از دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

با و نقش خویش را بر جهان مادی باقی می‌گذارد و تاریخ و زندگی اجتماعی، مجموعه چنین نقش‌هایی است. در مقابل، جهان خارجی مادی نیز طرح‌ها و نیات و اعمال فردی را از طریق «خزانه نقش‌های پیشین»، یعنی تاریخ و نهاد‌های اجتماعی، تحت تأثیر قرار می‌دهد. هر مرحله از تکامل جهان، حدودی بر تکامل مرحله بعدی وضع می‌کند. بدین سان، جهان مادی یکسره منفعل و کارپذیر نیست بلکه در عین حال فعال و کارگزار است. پراکسیس جهان مادی خود نتیجه مجموعه پراکسیس یا اعمال فردی است. هر طرح و عمل فردی که در جهان مادی نقش می‌بندد، دوباره بازتاب پیدا می‌کند. جهان مادی بدین سان حیطه «انتهی پراکسیس» است؛ کارگزار آن، نه هیچ فرد خاص بلکه همانند. به عبارت دیگر، جهان مادی عرضه «عمل انفعالی» یا «عمل بی‌حرکت» (practico - inert) است. جهان خارجی محصول پراکسیس مجموعه افراد است لیکن خصلت خارجی و کارپذیر آن موجب انجماد و تیرگی پراکسیس فردی می‌گردد. واکنش فعالانه حوزه «عمل انفعالی» در جهان مادی سرچشمه از خودبیگانگی یا شینی گشتگی است. محصول عمل هر يك از ما از حدود و چارچوب نیات ما فراتر می‌رود و خود را بر ما تحمیل می‌کند و ما را دیگر از آن گریزی نیست. هر کس گرفتار محصول عمل خارج از حدود نیت خود و نیز گرفتار محصول اعمال دیگری است. هر يك از ما به «غیر»، به دیگری تبدیل می‌شویم. هر کس طرح و عمل دیگری را تغییر می‌دهد و در عین حال بوسیله آن تغییر می‌یابد. «غیریت» (alterité) یا دیگر بودگی از اعمال انسانها به اشیاء و از اشیاء به اعمال انسانها سرایت می‌کند. بدین سان، حوزه «عمل انفعالی بدون کارگزار جهان مادی» جهان منجمد

رفت زیرا با از میان رفتن آن پراکسیس تاریخی انسان نیز بی‌معنا خواهد بود و به پایان خواهد رسید. در حقیقت روند تکامل اجتماعی ما خود روندی ندرت‌زا و ندرت افزایش است. با هر نیاز جدید ندرت تازه‌ای پیدا می‌شود. به موجب اصل روابط متقابل دیالکتیکی، واقعیت بیرونی ندرت در فرد درونی می‌شود. درونی شدن ندرت، مفهوم نفی یا نیستی را به شیوه‌ای که از نظر دیالکتیکی قابل فهم است در ذهن کارگزار یا فرد انسانی استوار می‌سازد. سارتر با طرح دیالکتیک ندرت مادی در «نقد خرد دیالکتیکی» تغییر اگزیستانسیالیستی خود از جهان مادی به عنوان جهانی تیره و تار و مظهر «غیر» را مورد تجدیدنظر قرار می‌دهد و نقش آن جهان را در تحول تاریخی جامعه بشری بررسی می‌کند. اصولاً برقراری روابط اجتماعی در چنین جهانی ممکن است. ندرت به عنوان محمل ارتباط فرد با جهان مادی، خود به ساخت عینی آن جهان تبدیل می‌شود. روابط اجتماعی مستقر در متن چنین ساختاری روابطی منازعه‌آمیز خواهد بود. در جهان تابع اصل ندرت، رابطه برادری ممکن نیست و فرد همواره در جوار «اغیار» به سر می‌برد. «غیر» برای «خود» موجودی دشمن صفت و تهدید کننده است. از اینجاست که منازعه و نفی و نیستی وارد حوزه روابط انسانی می‌شود.<sup>۱</sup> علت و ریشه این منازعه، تقسیم کار یا شکافهای طبقاتی نیست؛ چنین اموری از نظر سارتر فاقد خصلت دیالکتیکی است. تعبیر سارتر از ریشه کشمکش اجتماعی تعبیری بود شناختی است. فرد در جهان اجتماع برحسب مقاصد و نیات خود روی جهان مادی کار می‌کند و آن را تصاحب یا نفی یا دگرگون می‌نماید. جهان مادی نقش خواستها و طرح‌ها و نیات افراد را می‌پذیرد. به عبارت دیگر، فرد با عمل خود رد

□□ در نظر سارتر، انسان و پراکسیس بلاواسطه و بسیط او، زمینه واقعی دیالکتیک تلقی می‌شود. فرآیند دیالکتیکی جامعه و تاریخ، بلاواسطه و مستقیم از پراکسیس بسیط و انتزاعی انسان آغاز می‌شود و به کلیت روابط عملی وی با دیگران و ساختارهای پیچیده عمل یعنی اجتماع می‌رسد. انسان به عنوان کارگزار تاریخی، مطلقاً انضمامی فلسفه اگزیستانسیالیستی سارتر است.<sup>۱</sup> نقطه عزیمت دیالکتیک، رابطه بود شناختی متقابل میان فرد و جهان پیرامون اوست.

در حقیقت با هر فردی، تاریخ دیگری آغاز می‌شود. در این رابطه بود شناختی است که پراکسیس فردی و جهان پیرامون او از طریق کناکشی کلی به یکدیگر معنا می‌بخشند. انسان به عنوان موجودی انداموار، وابسته به جهان خارجی غیراندامواری است که به منظور تأمین بقای فرد «درونی» می‌شود. بدین سان فرد یا موجود آلی به مقتضای نیازهای خود به واقعیت نامتعیین و درهم برهم جهان غیرانداموار وحدت و معنا می‌بخشد و آن را برای «مصرف» خود آماده می‌سازد. رابطه میان فرد و عالم اشیاء رابطه‌ای دوری و دیالکتیکی است. انسان روابط درونی خود با جهان خارج را «بیرونی» می‌سازد و بدین سان خصلت خارجی آن را نفی می‌کند. در نتیجه، انسان به عنوان «موجودی حاضر در جهان»، و جهان تنها به عنوان «موجودی برای انسان» معنی پیدا می‌کند.<sup>۲</sup> با تمام این نسبیّت، جهان خارج دستخوش وضعیت انکارناپذیری است که سارتر از آن به عنوان اصل «ندرت» سخن می‌گوید. رابطه درونی فرد با جهان خارج برحسب نیازهای او بدان ساخت و نظم می‌بخشد لیکن نمی‌تواند اصل «ندرت» را زائل سازد. ظاهراً ندرت طبیعی هیچگاه از میان نخواهد

چنین روابطی را توضیح دهد تا امکان‌هایی و آزادی از «از خود بیگانگی» و اسارت در دست اشیاء فراهم آید. منظور سارتر از توصیف عقلانیت عمل ارقامی و بیگانه از خود، مآلا ارائه امکان‌هایی اجتماعی است.

سارتر مقابل عمل و اجتماع ارقامی، از «گروه» به عنوان وحدت عمل و طرح و پراکسیس همبسته بحث می‌کند. در رابطه رقمی، ساخت اساسی، رابطه غیریت یا دیگر بودگی است. حال آنکه ساخت اساسی گروه رابطه یگانگی و خودبودگی است. گروه کوششی است برای ایجاد یک کلیت اجتماعی خودمختار و از این رو مظهر کارگزار جمعی است (در مقابل وحدت رقمی که مظهر کارپذیر جمعی است). یکی از مثالهایی که سارتر برای نشان دادن فرآیند گذار از وحدت رقمی یا سریالی به عمل گروهی یا کارگزاری جمعی می‌آورد، مثال روند انقلاب فرانسه در مقایسه با جامعه پیش از انقلاب است. جمعیت فرانسه پیش از انقلاب مجموعه ارقام یک سریال است. انقلاب با پیدایش گروه خودمختار فعال آغاز می‌شود و توده‌های پراکنده جمعیت به گروه تبدیل می‌شوند و به سوی باستیل حرکت می‌کنند. در فرآیند پراکسیسی که اینگونه آغاز می‌گردد، برخلاف رابطه سریالی، دیگر فرد خود را در دیگری نمی‌بیند زیرا در پراکسیس، «دیگری» وجود ندارد. دیگر از انفعال فعال فرد به عنوان رقمی از سریال خبری نیست.

پس از آنکه گروه که در آغاز وسیله انجام هدفی خارجی مانند سرنگون‌سازی رژیم است به هدف خود می‌رسد و وظیفه‌اش انجام می‌گیرد، خطر بازگشت به وضعیت سریالی و انفعال پیدا می‌شود. دیگر عمل و نیروی وحدت‌بخشی وجود ندارد. اینک محصول عمل جمعی به عنوان یادبود گذشته ظاهر می‌گردد. برای حفظ وحدت گروه و بسیج آن هدف تازه و ترس تازه‌ای لازم است. در واکنش به این ترس تازه، گروه تصمیم می‌گیرد سازمان و وحدت خود را حفظ کند، لیکن سرانجام وضعیت سریالی باز می‌گردد، زیرا بسیج افراد در گروه برای همیشه ممکن نیست. تنها راهی که باقی می‌ماند ادای سوگند وفاداری (به عنوان سمبل همبستگی‌های مختلف) است. در این سوگند، هر کس کارگزار جمعی را بر خود اولویت می‌بخشد و بدین سان فرد به کارپذیر گروهی تبدیل می‌شود و آزادی فردی به آزادی گروه محدود می‌گردد. بدین سان، گروه از صورت ابزار برای رسیدن به هدفی خارجی درمی‌آید و به هدفی فی‌نفسه تبدیل می‌شود. براساس این سوگند وفاداری و

■ تأکید بر فرد و آزادی غیر تاریخی و متافیزیکی فرد همواره یکی از ویژگی‌های ثابت فلسفه ژان پل سارتر بوده است. همچنین، در فلسفه سارتر یکسره بر پراکسیس یا عامل «تشکیل دهنده» انگشت گذاشته می‌شود و همین موجب بی‌توجهی او به محصول پراکسیس یا جهان «تشکیل یافته» است.

■ هرچند سارتر در «نقد خرد دیالکتیکی» کوشیده است عناصر انتزاعی و فردگرایانه فلسفه اگزیستانسیالیستی خود را تعدیل کند، اما در آنجا نیز روابط گروهی و اجتماعی سرانجام مجموعه‌ای از روابط فردی است. فرد همچنان بنیاد گروه است و تاریخ کماکان مجموعه‌ای از طرح‌ها و مقاصد فردی.

دیگری برای خود می‌انگارد. سارتر این نوع رابطه را «عقلانیت ارقامی» (serial rationality) می‌نامد. مثلاً فرد در بازار (که جزئی از عرصه عمل انفعالی یا بی‌حرکت است) با دیگران مانند دیگری برای خود رفتار می‌کند. در این رابطه هر فرد به عنوان رقمی از یک سلسله «وضعیت عینی» (عرصه عمل انفعالی) را بررسی می‌کند و اعمال خود را برحسب مقتضیات آن تنظیم می‌نماید. بدین سان در مقابل عرصه‌ای مانند بازار، دولت، هنر و نظائر آن طرح و مشیت فردی همان طرح و مشیت عرصه عمل انفعالی است که یک «دیگری» یا شییی است و دیگر بودگی یا غیریت آن چیز سرنوشت عمل ما را تعیین می‌کند. غیریت افراد در یک رابطه نسبت به یکدیگر، آنها را جزء مجموعه یا سلسله واحدی درمی‌آورد که جزئی از عالم عمل انفعالی تعیین کرده است. دیگر بودگی اجزاء این عالم، زمینه دیگر بودن افراد نسبت به یکدیگر است.<sup>۵</sup> در کلاس درس، در صف اتوبوس، در سالن غذاخوری و غیره هر کس یک رقم از مجموعه است. وحدت ارقامی به معنی رابطه دیگری با دیگری است. فرد گمان می‌برد که در اعمال و انتخابهای خود آزاد است حال آنکه دستخوش مقتضیات نهادهای اجتماعی است. تحلیل دیالکتیکی باید ماهیت و ساخت

و منعقد غیریت یا دیگر بودگی پراکسیس است که هر یک از افراد به عنوان «غیر» تولید می‌کند و غیریت را گسترش می‌بخشد. این حوزه، همان حوزه حیات اجتماعی یا حوزه ساختارهایی است که نسبت به پراکسیس فرد روینایی به شمار می‌رود. چنین حوزه‌ای مبین تحول دیالکتیکی انسان به عنوان عامل پراکسیس است.

محصولات بی‌شمار مادی و معنوی پراکسیس جمعی فرد، به موجب تحلیل دیالکتیکی سارتر، هم تولیدات انسان و هم تولید کننده او است.

براساس همین تحلیل و منطق، انسان نیز هم محصول و هم تولیدکننده است. انسان تا آنجا که متأثر از حوزه «عمل انفعالی جهان خارجی» است دیگر به مفهوم بودشناختی کلمه، عامل آزاد پراکسیس نیست؛ خرد انسانی تا اندازه‌ای به وسیله «غیر» غیر انسانی تعیین می‌شود. به نظر سارتر، این به معنای نفی کارگزاری انسان نیست بلکه خودحاکمی از پیشرفتی تاریخی است، زیرا بدین سان انسان تحت تاثیر حوزه پراکسیس مرکب و انباشته شده حوزه جهان خارج قرار می‌گیرد و بعضاً از خود بیگانه و شینی گونه و نسبت به خود غیر می‌شود. از دیدگاه سارتر، وضعیت از خود بیگانگی تنها با درک وضعیت پراکسیس کاملاً آزاد فرد قابل درک است. به عبارت دیگر، سارتر از خود بیگانگی و عدم آزادی را برحسب معیارهای پراکسیس آزاد توضیح می‌دهد و این خود امکان‌هایی درونی را در مقابل‌هایی از بیرون ملحوظ می‌دارد. از این نظر، مارکسیسم سارتر نه تنها با مارکسیسم ارتدکس بلکه با مارکسیسم مکتب فرانکفورت تفاوت اساسی دارد.<sup>۶</sup>

در جهان عمل انفعالی یا عمل بی‌حرکت که چیزی معادل حوزه روح عینی در فلسفه هگل است و دارای انفعالی فعال است، فرد به عنوان فعالیتی منفعل به سر می‌برد که تحت کنترل غیریت که با افراد مشابه به صورت یکسان رفتار می‌کند، قرار دارد. در برخی گرفتارهای جمعی (مثل مسافرت گروهی از افراد در اتوبوس) افراد دارای وحدت در هدف هستند لیکن طرحها و خواسته‌های مختلفی دارند. در این گونه اعمال جمعی، فردیت و هویت و شخصیت فرد جایی ندارد. برای هر فرد، افراد دیگر «غیر» هستند؛ هر کس مثل دیگری است و دیگران وی را دیگری می‌دانند.

در رابطه غیریت، یکی می‌تواند بر «دیگری» تا آن حد اثر بگذارد که خودش را به عنوان دیگری تلقی کند و یا خود را «بیرون بیفکند». در این رابطه هر کس با دیگران همانند دیگری رفتار می‌کند و در رفتار خود با دیگران خود را همچون

■ مرلو - پونتی یکی از چهره‌های برجسته جهان اندیشه در قرن بیستم به شمار می‌رود. بعلاوه، او در انگیزش مهم‌ترین مسائل مورد بحث در حیات فکری کشور فرانسه در قرن بیستم نقش عمده‌ای داشته است.

■ مرلو - پونتی به عنوان فیلسوفی اگزیستانسیالیست بر آن بود که فلسفه راستین، بازآموزی مشاهده جهان به عنوان ادراک «بودن» به جای حکایت و روایت «بودن» است. او سیاست را وسیله‌ای در خدمت اخلاق تلقی می‌کرد.

■ به نظر مرلو - پونتی، مشکل اصلی سیاست در این است که انسانها «شخص» (یعنی کارگزار واجد ذهنیت) هستند ولی با این حال با یکدیگر به مثابه شیئی رفتار می‌کنند. لیبرالیسم و مارکسیسم - لنینیسم هیچ یک موفق به حل این مسئله نشده‌اند.

شود، اعضاء به وسیله تبدیل می‌گردند و بدین‌سان فرآیند بوروکراتیزه شدن زندگی اجتماعی به کمال خود می‌رسد. بطور کلی کارگزار گروهی به کارپذیر گروهی مبدل می‌شود و گروه خود را نه به عنوان پراکسیس یا عمل بلکه به عنوان نهاد یا شیئی می‌نگرد. در واقع، سارتر با این تحلیل روی یکی از مهم‌ترین فرآیندهای زندگی تاریخی - اجتماعی انسان انگشت گذاشته است.

برای نمونه، سارتر دستگاه فکری خود را در مورد جنبش طبقه کارگر به کار می‌برد. طبقه کارگر به عنوان مجموعه‌ای «سریالی» از گروههای پراکنده در حوزه عمل انفعالی و بی‌حرکت قرار دارد، لیکن تحت شرایط خاصی بسیج کارگری صورت می‌گیرد و جنبش به وجود می‌آید. در این تحول، در همان زمان که جنبش گروه پیدا می‌شود، رهبر نیز به وجود می‌آید. رهبر و جنبش یکدیگر را ایجاد می‌کنند. در نقطه آغاز جنبش هر کس رهبر است. پس از آنکه هدف جنبش حاصل شد و دوباره وضعیت «سریالی» گذشته بازگشت، رهبر به حاکم تبدیل می‌شود. از آن پس وظیفه او حفظ وحدت نهادی گروه است. اما چنین وحدت نهادینه شده‌ای دیگر

همبستگی گروهی است که نهادسازی، ترور و خشونت و محاکمه خیانت‌کاران و تصفیه مخالفان پدید می‌آید. سرانجام گروه نیز همانند فرد نمی‌تواند از چنبره حوزه عمل انفعالی بی‌حرکت بگریزد و بدین‌سان دستخوش وضعیت انفعال سریالی می‌شود حال آنکه در آغاز، هدف از تشکیل آن این بوده که حوزه پراکسیس آزاد فردی را جانشین حوزه عمل انفعالی بی‌حرکت سازد. در نهایت، افراد صاحب اراده و آزادی وجودی مبنای دیالکتیک مورد نظر سارتر هستند.

گروه به عنوان عمل معنا پیدا می‌کند؛ گروه عملی تولید می‌کند و با این مظهر خارجی شناخته می‌شود. به عبارت دیگر، گروه صرفاً قائم به عمل است. عمل گروهی در نظر هر عضو به عنوان محصول پراکسیس مشترک ظاهر می‌شود. گروه نمی‌تواند دارای همان جایگاه بودنشاسانه‌ای باشد که در پراکسیس خود مدعی آن است. در هر جماعت و گروهی یک خلاء داخلی یا فضای خالی وجود دارد. گروه مجری پراکسیس و عمل در یک لحظه تاریخی ظاهر می‌شود و پس از آن تنها نتیجه پراکسیس گروهی باقی می‌ماند و هر فرد خود را به آن نتیجه وامی‌بندد. به عبارت دیگر، پس از آن لحظه تاریخی، گروه نیز خود قائم بر حاصل عمل خویش می‌گردد و حیات خود را از دست می‌دهد. جامعه‌پذیری و هنجارپذیری تنها پس از آنکه گروه به عنوان موجودی پویا می‌میرد، آغاز می‌شود؛ یعنی گروه عامل پراکسیس، به نهاد تبدیل می‌گردد. نهادینگی پراکسیس گروهی به معنی «نیستی» گروه است.

وقتی گروه به عنوان عامل پراکسیس روبه افول می‌رود و پراکسیس آن به صورت نهاد یا شیئی ظاهر می‌گردد، رابطه هر فرد با گروه دوباره به رابطه سریالی و غیریت تبدیل می‌شود. اینک وضعیت فرد در گروه، وضعیت تعلق است نه عمل و بدین‌سان رابطه دیگربودگی باز می‌گردد. وظیفه نهاد برآمده از پراکسیس گروهی سرانجام صرفاً حفظ وجود چیزی است که از میان رفته است. چنین است سرنوشت پراکسیس گروهی در تاریخ که خود در هر زمان سرنوشت تاریخ را رقم می‌زند. وقتی گروه که در آغاز یا در فرآیند پراکسیس خود وسیله‌ای برای رسیدن به هدفی بوده است، پس از نهادینه شدن، خود به هدفی تبدیل می‌شود و باید خود را حفظ کند. هر فردی در درون گروه دو وضعیت پیدا می‌کند: یکی وضعیت «خودی» یعنی اینکه فرد همچنان دیگر اعضاء را با خود یکسان می‌شمارد و هدف کل گروه را هدف خود می‌داند. و دوم وضعیت «دیگری»، به این معنی که هر فرد برای دیگری دیگری است که باید وفاداریش نسبت به کل گروه واری شود. وقتی گروه به هدف تبدیل

نمایانگر پراکسیس گروهی نیست بلکه ساختاری شیئی گونه است که خودش را هدف خویش می‌داند. در این روند، وضعیت رهبر دگرگون می‌شود. در آغاز رهبر نمایانگر گروه کارگزاران جمعی به عنوان پدیده‌ای «همه خودی» بوده است، حال آنکه پس از نهادینگی جنبش، افراد مظهر رهبر می‌شوند و رهبر به حاکم تبدیل می‌گردد. بدین‌سان، استالین جانشین جنبش کارگری می‌شود و رابطه حزب با دولت با اعضاء یا توده‌ها بار دیگر به رابطه سریالی تبدیل می‌گردد. به عبارت دیگر، رابطه «همه خودی» به رابطه «غیریت» بدل می‌شود. در چنین وضعی، دولت یا حزب برخاسته از جنبش ممکن است افکار عمومی را به خود جلب کند و هواداران جدید را در درون خود بپذیرد. هواداران و متعهدان نسبت به چنین حزب یا دولتی غیر هواداران را «دیگران» تلقی می‌کنند و خود را در فضای باقی مانده از رابطه «همه خودی»، حقیقت و هدف تحقق یافته جنبش می‌دانند. اما اینک جنبش که اساساً در پی از میان برداشتن «غیریت» و برقراری «همه خودی» بود به دولتی انجامیده است که خود مبتنی بر رابطه سریالی است، و رابطه عمده و غالب در آن، رابطه غیریت است. حزب و دولت به نحو فزاینده‌ای برای فرد متعهد و هوادار به غیر تبدیل می‌شود. در واقع، لحظه جنبش یا پراکسیس که در آن رابطه «همه خودی» کامل برقرار می‌شود و رهبر و پیروان هم جدا نیستند، لحظه کوتاهی در تاریخ است. لحظه پراکسیس لحظه اقتدار و آمریت نیست بلکه لحظه عمل و تعامل است؛ لحظه پراکسیس لحظه انقلاب است و انقلاب پراکسیسی است که کارگزار همه خودی را به وجود می‌آورد. اما فرآیند هر انقلابی از رابطه همه خودی به رابطه غیریت (قدرت) می‌گراید. بدین‌سان، انقلاب به عنوان عمل و پراکسیس فعال، جزئی از حوزه عمل انفعالی بی‌حرکت می‌شود و نیروهای تفرقه‌انگیز حوزه عمل انفعالی مانع پراکسیس جمعی گروههای اجتماعی می‌گردد. در زندگی روزمره و با «ثبات»، بواسطه سلطه روابط «سریالی»، هر فرد همچون رقمی در یک سریال منفک و مجزا به سر می‌برد و خود را به موجب برداشت دیگران که خود همانند دیگران فکر می‌کنند، تعریف می‌کند. هر کس غیر خود است و مانند غیری عمل می‌کند که خودش غیر از خود است.

چنین است مکانیسم تداوم سلطه ایدئولوژی طبقه حاکمه. در این وضعیت تکلیف انقلابیون آگاه چیست؟ چگونه افراد سریال شده به همه خودی می‌گرایند و گروه می‌شوند؟ ظاهراً به نظر سارتر طی چنین مرحله‌ای نیازمند دخالت

بلامقدمه انقلابیون نیست. انقلابیون تنها در شرایط انفکاک سریالی افراد ممکن است نقش و وظیفه‌ای مجزا داشته باشند. ضرورت وجود انقلابیون، مانند ضرورت حزب انقلابی است: از آنجا که بازگشت به شرایط گسیختگی سریالی پس از دوران جنبش «همه خودی» به نحوی پرهیزناپذیر صورت می‌گیرد، حزب باید به عنوان خاطره دوران جنبش باقی بماند. همچنین حزب انقلابی می‌تواند فواصل لحظات پراکسیس انقلابی را کوتاه‌تر سازد. فرد انقلابی، تنها وقتی پراکسیس انقلابی شروع شد، نقش فعال پیدا می‌کند. وضعیت تفرق سریالی باید بخودی خود از هم بپاشد. عمل و دخالت انقلابیون و روشنفکران برای ایجاد جنبش ممکن نیست.

روشنفکران و انقلابیون به هیچ وجه نمی‌توانند وصول به لحظه در هم شکستن وضعیت سریالی و آغاز فرآیند پراکسیس جمعی را تضمین کنند. انقلابیون و روشنفکران تنها پس از واقعه وارد می‌شوند یا حداکثر از راه توسل به برخی اقدامات خشونت‌بار ممکن است تنها بیگانگی و ایستانی و شیئی گشتگی وضع موجود را نشان دهند، نه این که فرآیند عمل جمعی را به راه اندازند. تمایزی که سارتر میان دوران ثبات و تفرقه سریالی با دوران پراکسیس قائل می‌شود تمایزی مطلق است. در این فاصله، طبقه کارگر در انفعال کامل به سر می‌برد. سارتر در رابطه با مشاجرات لنینیست‌ها در خصوص ضرورت عمل حزبی برای تحریک طبقه کارگر به عمل انقلابی و مناقشات هواداران لوکزامبورگ درباره ضرورت خودجوشی عمل انقلابی استدلال می‌کند که چنانچه طبقه کارگر به مرحله گروهی و یا «همه خودی» رسیده باشد، حزب تنها هنگامی می‌تواند در تحریک آن به عمل مؤثر افتد که خود با گروه منطبق باشد یعنی نسبت به آن غیر نباشد. هرگونه عنصر غیریت در رابطه حزب با طبقه، به معنای بازگشت طبقه به وضعیت سریالی و فروپاشی پراکسیس جمعی است. نهادینگی و تثبیت گروه عامل پراکسیس موجب گسترش روابط سریالی با گروه‌های دیگر می‌شود و این خود اساس سلطه سیاسی در جامعه بورژوازی است. گروه نهادینه شده باید اقداماتی برای جلوگیری از افتادن به حالت بی‌عملی و رکود در پیش گیرد. در نتیجه، اعضا باید خود را تابع اراده چنین گروهی قرار دهند. همسان‌سازی و همنوایی، الگوی گروه نهادینه شده است. بنابراین ترور و تصفیه افراد نامهنوا، پیامد طبیعی چنین فرآیندی است. از دیدگاه سارتر، گروه عامل پراکسیس بیش از افراد به عنوان اجزاء پراکنده یا سریالی به حقیقت نزدیک می‌شود. فرد در درون گروه بهتر از فرد به

تنهایی و در حالت انزوا، در فرآیند پراکسیس قرار می‌گیرد. پراکسیس اصولاً فرآیندی جمعی است نه فردی. فرد به مفهوم اگزیستانسیالیستی آن سرانجام از دیدگاه سارتر (بر خلاف دیدگاه کتاب بودن و نیستی) تنها در درون گروه به فردیت و آزادی و کارگزاری کامل خود می‌رسد، هر چند تعلقات گروهی، خود محدودیت‌هایی بر فردیت و آزادی فرد تحمیل می‌کند. همچنین ساختهای جهان عینی یا حوزه عمل انفعالی بی حرکت به عنوان «توده‌ای تیره و تار و هولناک» یا به عنوان «ضرورت مادی» حوزه طرحها و اعمال یا پراکسیس را محدود می‌سازد. «ماده اصلی» عالم اجتماع، فرد عامل پراکسیس است که زیربنای دیالکتیک به شمار می‌رود. با این حال به نظر سارتر اگر فرض کنیم که کل عالم اجتماع یکسره پراکسیس است، در آن صورت دچار ایدئالسمی غیر قابل توجیه می‌شویم. باید پذیرفت که جهان مادی تیره و تاری به عنوان حوزه غیریت وجود دارد که از فرد عامل پراکسیس جداست و با این حال باید از لحاظ نظری به طور «شفاف» شناخته شود. چنین جهانی حوزه انفعال فعال است در مقابل حوزه پراکسیس فرد و جمع که حوزه فعالیت منفعل است. با همه این احوال، به نظر سارتر از دیدگاه اگزیستانسیالیستی، اصالت و اولویت آزادی انسان نفی نمی‌شود. در حقیقت آزادی انسان درست در مقابل چنین جهان مادی تیره و تاری معنا پیدا می‌کند. هر مرحله‌ای از این جهان ساخته و پرداخته نسلی از انسانهاست، لیکن به عنوان مانعی در پیش روی نسلی دیگر ظاهر می‌شود و آزادی نسلهای جوانتر در نحوه برخورد با میراث نسلهای پیشین آشکار می‌گردد. ذهن شناساگر فرد با جهان عینی خارجی پیوند می‌خورد و جهان عینی خارجی در روند تکوین ذهنیت و آگاهی فردی و جمعی جذب می‌شود و بدین‌سان پراکسیس به وقوع می‌پیوندد. بنابراین، حوزه عمل انفعالی و بی حرکت و حوزه پراکسیس فرد و جمع در تقابل با یکدیگر قرار نمی‌گیرند. سارتر هیچگاه وحدت بسیطی میان این دو قائل نمی‌شود یا به عبارت دیگر هیچگاه دوگانگی آن دو حوزه را نادیده نمی‌گیرد.

پراکسیس، طرح و عمل، حرکتی ذهنی از عینیت به عینیت است و خود نماینده وحدت سیال عینیت و ذهنیت است. بدین‌سان، حوزه ذهنیت جزء ذاتی حوزه عینیت به شمار می‌آید. وحدت عین و ذهن، هم در حوزه پراکسیس و هم در حوزه عمل انفعالی بی حرکت (جهان شیئی گونه) ظاهر می‌شود. تنها تفاوت عمده دو حوزه در این است که طرح‌ها و اندیشه‌های آزاد تنها در حوزه پراکسیس پیدا می‌شود که خود البته محدود به

حدود و مقتضیات جهان عملی انفعالی بی حرکت یا عینی است. با این حال طرح و اندیشه فردی به معنی عمل آگاهانه و آزادانه فرد برای فرارفتن از حدود و محدودیت‌های جهان عینی خارجی، به معنای اگزیستانسیالیستی آن نیست. پراکسیس هیچگاه کاملاً ذهنی نیست. نه آزادی محض به مفهوم کلاسیک اگزیستانسیالیستی، و نه جهان عینی خارجی محض در مفهوم پوزیتیویستی آن، هیچیک نمایانگر واقعیت امر نیستند. در «نقد خرد دیالکتیکی»، دیالکتیک از سطح فردی به سطح گروهی کشیده شده است. گروه و پراکسیس گروهی بجای فرد و پراکسیس فردی در سطح تعیین تاریخی به عامل پراکسیس در جهان عمل منفعل، تبدیل می‌شود. دیالکتیک به مفهوم انضمامی آن، در پراکسیس جمعی گروه ظاهر می‌گردد.<sup>۱۱</sup>

بطور کلی مارکسیسم سارتر بخشی است محدود به دیالکتیک جمعی در درون جامعه و با سطح زندگی سیاسی یا دولت ارتباط پیدا نمی‌کند. گروه عامل پراکسیس تحت محدودیت‌های ناشی از جامعه مدنی دست به ترور و سرکوب می‌زند و نهادینه می‌شود. تحلیل سیاسی سارتر، بر خلاف هگل و مارکس، در درون حوزه جامعه مدنی یعنی حوزه‌ای که کاملاً غیر سیاسی است، صورت می‌گیرد و در نتیجه نمی‌تواند حوزه دولت را توضیح دهد. از همین رو، نظریه سارتر مالا نظریه‌ای اخلاقی درباره آزادی و انتخاب فردی است و در خصوص نهادهای مبتنی بر ذهنیت جمعی (ذهن عینی) توضیحی نمی‌دهد. بعلاوه، بحث اصلی سارتر مالا همچنان درباره آزادی علوی و فراتاریخی انسان است که سرانجام به نحوی در عالم واقع نیز تجلی می‌یابد. باز هم در اندیشه سارتر، فلسفه بر عمل اگزیستانسیالیستی غالب است. به عبارت دیگر، آزادی و پراکسیس در اندیشه سارتر ابزارهایی برای توضیح امور هستند نه چیزی که بتوان و یا باید در جهت پیشبردش کوشید. از همین روست که نظریه دیالکتیکی سارتر مالا نظریه‌ای در باب سیاست نیست و حوزه سیاسی نیز مالا در درون حوزه عمل انفعالی گنجانده شده است.<sup>۱۱</sup>

میان دو اثر عمده سارتر یعنی «بودن و نیستی» و «نقد خرد دیالکتیکی» بیست و پنج سال فاصله بود و سارتر نیز خود اذعان داشت که در این مدت برخی اندیشه‌های او که در کتاب اول مطرح شده بود دچار تحول گردیده است، با این حال بی شک رشته‌های پیوند و استمرار میان آن دو کتاب بسیار نیرومند است. بویژه تأکید بر فرد و آزادی غیر تاریخی و متافیزیکی فرد همواره یکی از ویژگیهای ثابت فلسفه سارتر

باقی ماند. براساس چنین برداشتی فرد مطلقاً آزاد است و آزادی، خود را به عنوان تنها هدف عرضه می‌کند. انسان همواره و در هر زمان در حال نبرد برای آزادی است. همچنین در فلسفه سارتر همواره تأکید بر پراکسیس یا عامل «تشکیل دهنده» موجب بی‌توجهی به محصول پراکسیس یا جهان «تشکیل یافته» شده است.

سارتر در «بودن و نیستی» پس از اثبات وجود آزادی در کارگزار فردی (cogito) کل روابط انسانی را به «نظاره کردن بر یکدیگر» تحویل کرده بود که منظور از آن رابطه میان «خود» و «دیگری» است؛ در نتیجه هر «سوزهای» به «ابژه» تبدیل می‌شود. نگاه یکی بر دیگری وی را به شینی یا موضوع‌شناسایی تبدیل می‌کند.

بدین سان، هر موجود فلسفه‌ای فی‌نفسه می‌شود و جهان اجتماع شینی گونه می‌گردد. اما در «نقد خرد دیالکتیکی» گرچه وی کوشیده عناصر انتزاعی و فردگرایانه فلسفه اگزیستانسیالیستی خود را تعدیل کند، لیکن در آنجا نیز روابط گروهی و اجتماعی سرانجام مجموعه‌ای از روابط فردی است. فرد همچنان بنیاد گروه است و تاریخ نیز همچنان مجموعه‌ای از طرحها و مقاصد فردی است. چیزی نظیر ذهن جمعی «لوکاچ» به عنوان کارگزار پراکسیس تاریخی، در «نقد خرد دیالکتیکی» یافت نمی‌شود. به نظر سارتر، باز هم ساخت دیالکتیکی عمل فردی تنها بنیاد واقعی دیالکتیک تاریخی است. بطور کلی مسئله گذار از فرد به جمع و از خود به دیگری، مشکل عمده‌ای در فلسفه اگزیستانسیالیسم بوده است؛

در واقع اگر نقطه عزیمت ما «من وجودی» باشد، انتقال از خود به دیگری ناممکن است و سارتر هم در «بودن و نیستی» امکان این گذار را نفی و استدلال کرده که هر نقطه و نگرشی که ما در خصوص دیگری اتخاذ کنیم به معنی نقض آزادی وی خواهد بود. مثلاً برخورد آزاد منشانه ما با دیگری موجب می‌گردد که وی اجباراً در فضای فکری آزادمنشانه‌ای گرفتار شود و در نتیجه امکان ابراز خصال غیر آزادمنشانه‌ای را که می‌توانست در فضای فکری غیر آزادمنشانه از خود ظاهر سازد، از دست بدهد. بنابراین بر طبق منطق «بودن و نیستی» گرچه نقطه عزیمت ذهن کارگزار فردی است، لیکن رفتن به فراسوی آن ناممکن است؛ حال آنکه در مارکسیسم ذهن کارگزار اصولاً خصلت جمعی دارد و در قالب طبقه ظاهر می‌شود - از این نقطه نظر مارکسیستی فرد تنها در قالب جمع و روابط اجتماعی از خود آگاه می‌گردد. ذهنیت از دیدگاه مارکسیستی جمعی است و در نتیجه ارتباط اذهان حاصل می‌شود. هیچ اندیشه و ذهنیتی

■ از دیدگاه مرلو - پونتی، رابطه میان زیربنا و روبنا، یعنی رابطه اقتصاد و ایدئولوژی به صورتی که در مارکسیسم ارتدکس تصور می‌شود، رابطه‌ای غیر قابل فهم است زیرا ایدئولوژی کاملاً ذهنی و اقتصاد کاملاً عینی تلقی می‌گردد و در نتیجه روابط متقابل آنها در فرآیند کلی تاریخ قطع می‌شود.

■ تاریخی که پیشاپیش معلوم باشد، دیگر تاریخ نیست؛ جوهر تاریخ در ناشناخته ماندن آن است. مرلوپونتی از اینجا مفهوم تاریخ به عنوان «منطق در درون احتمال» را به دست می‌آورد.

■ انتقاد مرلو - پونتی از مارکسیسم رایج، در «کشف‌های دیالکتیک» به اوج رسیده است. از نظر او، تاریخ حوزه دیگری از طبیعت نیست که تابع قوانین علی و کلی تغییرناپذیر باشد. ترکیب معنا و بی‌معنایی و عقل و بی‌عقلی و ضابطه و تصادف خمیرمایه تاریخ است.

کاملاً فردی نیست. خود آگاه شدن، خود متضمن و مسبوق به وجود زبان جمعی است و زبان خود پدیده‌ای گروهی است. فرد انسانی خود مجموعه‌ای از روابط است. فرد وقتی با خود می‌اندیشد ضرورتاً با دیگری است و بدین سان از خود فرا می‌رود. در واقع از خود آگاه بودن به معنی فاصله گرفتن از خود است. دیگران پیشاپیش در خود خانه دارند. زاهد گوشه‌نشین، رامشگر تکنواز و زندانی انفرادی همگی در اندیشه و عمل خود همنشین دیگرانند. اصولاً تصور وجود دیگران شرط آگاهی از خود است بنابراین تفاوت عمده‌ای که همچنان میان مارکسیسم و اگزیستانسیالیسم سارتر باقی می‌ماند این است که نفس شناگر (cogito) منزوی و درخود فرو رفته که نقطه عزیمت اگزیستانسیالیسم است، نقطه عزیمت مارکسیسم نیست. از دیدگاه مارکسیسم، از آغاز فرد جمع است و دیگران پیشاپیش در ذهنیت فرد حضور دارند. کار نیز فرآیندی جمعی است که از طریق آن فرد از حد خود بودن فرا

می‌رود. این‌گونه فرا رفتن و استعلا (transcendence) خود تعیین کننده‌ترین ویژگی انسان است. با دیگری بودن درخود، متضمن عنصر عمل، جهت‌گیری و انتخاب است. آزادی ناشی از امکان در نظر داشتن چند عمل ممکن است. به این معنا، فرا رفتن از خود خصلت وجودی انسان است و خود نقطه آغاز دیالکتیک را تشکیل می‌دهد.<sup>۱۲</sup>

موریس مرلو - پونتی (۱۹۶۱-۱۹۰۸)

«مرلو - پونتی» فیلسوف برجسته پدیدارشناس، اندیشمند و ادیب فرانسوی در فلسفه تحصیل کرد و در ۱۹۴۵ استاد فلسفه دانشگاه لیون، در ۱۹۴۹ استاد فلسفه دانشگاه سوربون و در ۱۹۵۲ استاد کرسی فلسفه کالج دو فرانس شد و در سالهای ۱۹۴۵-۱۹۴۷ با «ژان پل سارتر» همکاری فکری داشت. وی آثار عمده‌ای چون «ساختار و رفتار» (۱۹۴۲)، «پدیدارشناسی ادراک» (۱۹۴۵)، «اومانیزم و هراس» (۱۹۴۷)، «کشف‌های دیالکتیک» (۱۹۵۵) و «امور آشکار و امور پنهان»، از خود بجای گذاشت. مرلو - پونتی در سال ۱۹۴۷ به بررسی مسائل سیاسی و اجتماعی روی آورد و نخستین مجموعه مقالات مارکسیستی خود یعنی «اومانیزم و هراس» را در دفاع از کمونیسم و نقد لیبرالیسم غربی نوشت.

دومین مجموعه مقالات مارکسیستی وی یعنی «کشف‌های دیالکتیک» در سال ۱۹۵۵ منتشر شد. در کتاب اخیر وی مواضع خود را تغییر داد و از مارکسیسم نه به عنوان آخرین فلسفه بلکه به عنوان «متدولوژی» دفاع کرد. «مرلوپونتی» یکی از چهره‌های برجسته جهان اندیشه در قرن بیستم به شمار می‌رود. به علاوه وی در انگیزش مهم‌ترین مسائل مورد بحث در حیات فکری کشور فرانسه در قرن بیستم نقش عمده‌ای داشته است.<sup>۱۳</sup>

بطور کلی «مرلو - پونتی» به عنوان فیلسوفی اگزیستانسیالیست بر آن بود که فلسفه راستین، بازآموزی مشاهده جهان به عنوان ادراک «بودن» به جای حکایت و روایت «بودن» است. در آخرین تحلیل، امر انضمامی مبنای اساسی فلسفه است. وی در نقد مارکسیست‌های ارتدکس و لنینیست بر آن بود که جنبش انقلابی خود ابزارهای لازم برای تحقق خویش را ایجاد می‌کند. به نظر «مرلوپونتی» اساس گرایش انقلابی نه نظریه بلکه احساس تلخی و بیزاری است که به تئوری خاص خود نیاز دارد. وی سیاست را وسیله‌ای در خدمت اخلاق تلقی می‌کرد و از مارکسیسمی

«بدون توهم، کاملاً قابل آزمایش و اختیاری» سخن می‌گفت. بطور کلی وی در جستجوی سیاستی بود که پاسخگوی مقتضیات فلسفه باشد.

«مرلوپونتی» به مقوله پراکسیس تاریخی در مارکسیسم و اندیشه مارکس به عنوان فلسفه‌ای که تحقق (یعنی نقطه پایانی) فلسفه است جلب شده بود و این مباحث را در پرتو دیالکتیک فلسفه و سیاست مورد بررسی قرار می‌داد. مسئله اصلی از نظر مرلو - پونتی این بود که مارکسیسم به عنوان نظریه به ایدئولوژی تبدیل شده است. نظریه مارکسیستی به نظر او نظریه‌ای اومانستی است و در جستجوی برقراری جامعه‌ای نوین است که در آن افراد با یکدیگر به عنوان اشخاص انسانی رابطه خواهند داشت نه به عنوان اشیاء و وسایل. به نظر «مرلو - پونتی» مشکل اصلی سیاست در این است که همه انسانها «شخص» (یعنی کارگزار واجد ذهنیت) هستند ولی با این حال با یکدیگر به عنوان شیئی رفتار می‌کنند. لیبرالیسم نیز علی‌رغم همه ادعاهای خود این مسئله را حل نکرده و نقد مارکس در خصوص فریبکاری و دورویی آن بجاست. مارکسیست - نئینست‌ها نیز نه تنها این مشکل اصلی سیاست را حل نکردند بلکه بروخامت آن افزودند. به نظر «مرلو - پونتی»، همه کوشش فکری کارل مارکس معطوف به حل همین مشکل اصلی سیاست بود و از همین دیدگاه باید دوباره میراث مارکسیسم راستین را بازبینی نمود. فساد کمونیسم موجود به این معنی نیست که نقد مارکس درباره سلطه و سیاست اعتبار خود را از دست داده است.

از دیدگاه «مرلو - پونتی» رابطه میان زیربنا و روبنا یعنی میان اقتصاد و ایدئولوژی به صورتی که در مارکسیسم ارتدکس تصور می‌شود رابطه‌ای غیر قابل فهم است زیرا ایدئولوژی کاملاً ذهنی و اقتصاد کاملاً عینی تلقی می‌شود و در نتیجه روابط متقابل آنها در فرآیند کلی تاریخ قطع می‌گردد. به نظر او رابطه میان این دو حوزه را می‌توان از طریق مفهوم اگزستانسیالیستی پراکسیس برقرار کرد و به این منظور باید پراکسیس را در درون تاریخ تصور نمود. به نظر «مرلو - پونتی»، مارکسیسم نه فلسفه ذهن و نه فلسفه عین بلکه فلسفه پراکسیس تاریخی است. مارکسیسم، تاریخ و شیوه اندیشه انسان را براساس وجه تولید مادی و شیوه کار استوار نمی‌سازد بلکه اساس واقعی از نظر مارکسیسم «وجه زیستی یا وجودی» یا روابط بین انسانی است. به عبارت دیگر تاریخ پراکسیس، اساس و زیربنای کل دستگاههای سمبولیک است.

تاریخ، عقلانیت عدم عقلانیت یا قاعده احتمال و تصادف است. مراحل تاریخی به همین دلیل از پیش معلوم نیست زیرا مراحل پراکسیس وجودی انسان از پیش روشن نشده است. عمل و پراکسیس سیاسی انسان نیز جزئی از پراکسیس کلی است و در متن تاریخ قرار دارد؛ عمل و انتخاب سیاسی همواره انتخابی تاریخی است. مهم‌ترین مسئله از دیدگاه مارکسیسم، یافتن منطق تاریخ است تا بتوان براساس آن منطق، دگرگونی مطلوب را به طور آگاهانه در آن ایجاد کرد. با یافتن معنا و منطق تاریخ، حدود کلی مسیر آینده آن روشن می‌شود. تنها با شناخت منطق تاریخ است که پرولتاریا به عنوان «طبقه کلی» می‌تواند انسان را از تنگنای آن رهایی بخشد.

اما به نظر «مرلو - پونتی» مارکسیسم موجود در عمل یا استالینیسم کل این منطق را تحریف کرده، به این معنی که پراکسیس تاریخی به صرف عمل سیاسی تبدیل شد و تاریخ به عنوان عقلانیت عدم عقلانیت به حوزه ضرورت متافیزیکی بدل گردید. حال آنکه در اندیشه خود مارکس، پراکسیس چیزی است که به صورت خودجوش در نتیجه مجموعه اعمالی که انسانها در رابطه با یکدیگر و با طبیعت انجام می‌دهند، شکل می‌گیرد. پراکسیس با عمل (پراکسیس) فرق دارد زیرا براساس پیش‌اندیشی کل فرآیند به اصطلاح ضروری تاریخ صورت نمی‌گیرد بلکه خودجوش و غیر آگاهانه است. در اینجا در واقع «مرلو - پونتی» بر اندیشه «لوکاج» و همفکران او انتقاد وارد می‌کند که بر آن بودند که وقتی ما به شیوه‌های کلی درمی‌یابیم که جهان اجتماع تاکنون محصول عمل ناخودآگاهانه ما بوده است، اینک می‌توانیم آن جهان را به صورتی آگاهانه بازسازی کنیم. این منطق پراکسیس سیاسی همان منطق استالینیستی است. پراکسیس سیاسی آگاهانه (برخلاف پراکسیس) مبتنی بر این فرض است که کارگزار به طور کامل حوزه عینی اجرای عمل خود یعنی کل عرصه تاریخ را می‌شناسد. چنین برداشتی برداشت شیئی گونه‌ای از تاریخ و پراکسیس تاریخی است، حال آنکه تاریخ شیئی ممتد شناخته شده‌ای نیست که بتوان با توجه به مرحله «پیشرفته‌تر» مراحل «نازل‌تر» آن را اصلاح کرد یا مورد داوری قرار داد. تاریخ و پراکسیس تاریخی امور از پیش داده شده و تعیین شده‌ای نیست و مارکس نیز خود پیش‌اندیشی را ناممکن می‌دانست. پراکسیس تاریخی فرآیندی است برای فهمیدن نه برای عمل کردن. کمونیسم موجود در عمل این مفهوم «فلسفی» را به

مفهومی عملی تبدیل کرد. به عبارت بهتر، مارکسیسم درباره ناخودآگاه تاریخ است حال آنکه استالینیسم به صورت تحریف آمیزی از آن به عنوان دانش و عمل خودآگاه تاریخ تعبیر کرده است. بدین سان مارکسیسم به عنوان دانشی تاریخی به طرحی خیالی برای تغییر تاریخ بوسیله حزب کمونیست تبدیل می‌شود، یعنی از «عینیت» به «ذهنیت» بدل می‌گردد و در نتیجه نسبت به آینده ادعای علم مطلق می‌کند. از همین جاست که مارکسیسم به ایدئولوژی تبدیل می‌شود و تاریخ حق و تاریخ باطل از هم متمایز می‌گردد و در نتیجه تاریخ پدیده‌ای سراسر عقلانی و پیش‌بینی‌پذیر تلقی می‌شود و «تاریخ غیر عقلانی» حداکثر زائده‌ای ناچیز از تاریخ عقلانی به شمار می‌آید. در استالینیسم، نظریه تاریخی مارکس به نظریه عمل سیاسی در متن تاریخی از پیش تعیین شده تبدیل می‌شود. بجای آنکه فلسفه تاریخی مارکس سیاست را به عنوان حوزه‌ای از پراکسیس توضیح دهد، سیاست فلسفه تاریخی مارکس را به ایدئولوژی تبدیل می‌کند. به عبارت دیگر، مقتضیات و ضرورت‌های عمل سیاسی فلسفه پراکسیس را به فلسفه‌ای پراگماتیستی تبدیل نموده است و در نتیجه مارکسیسم دچار انحرافی عظیم گردیده است. گویی که نیروهای عمده آینده تاریخ از پیش درحوزه اندیشه به انجام و پیروزی رسیده‌اند و تنها به تأیید زمانی نیازمندند. اما تاریخی که پیشاپیش معلوم باشد، دیگر تاریخ نیست. جوهر تاریخ در ناشناخته ماندن آن است و مارکسیسم دقیقاً به پراکسیس زیربنایی چنین تاریخی نظر دارد. در حقیقت تاریخ معلوم، تاریخ بچی است. از اینجا جاست که «مرلو - پونتی» مفهوم تاریخ به عنوان «منطق در درون احتمال» را به دست می‌آورد. فرق فلسفه «پراکسیس» مارکس با اندیشه «پراکسیس» سیاسی نزد نلین و استالین مانند فرق زبان‌شناسی و زبان است. همچنان که زبان‌شناسی نظریه معنا و شرایط وجود زبان و بیان است، نظریه پراکسیس نیز نظریه‌ای درباره معنا و شرایط تحقق عمل تاریخی است. فرق فلسفه و سیاست هم مانند چنین فرقی است. اینک مارکسیسم خود جزئی از تاریخی شده است که معنایش را دانش پراکسیس مارکسیستی باید توضیح بدهد. به نظر «مرلو - پونتی» مارکسیست‌هایی مانند «لوکاج» گمان دارند که پایان تاریخ به شیوه‌ای هگلی قابل تصور است و از آن نقطه نظر درباره اوضاع فعلی داوری می‌کنند. بدین سان معنای تاریخ به عنوان روابط جاری بین انسانها مخدوش می‌شود و کل تاریخ به عنوان یک موجود زنده ارگانیک و واجد اجزاء که سرانجام تکمیل خواهد شد، تصویر می‌گردد.

وجود چشم اندازهای مختلف و گوناگون تاریخی تأکید کرد و تاریخ پراکسیسم را مهم ترین موضوع مورد مطالعه مارکسیسم به شمار آورد.

به نظر او، نمی توان تاریخ آینده را به عنوان فضایی بسته یا تحولی خطی تصور کرد. فرقی که «مرلو - پونتی» میان پراکسیسم و پراکتیسم قائل شده، برای شناخت ماهیت اندیشه و جنبش مارکسیستی در قرن بیستم اساسی است. به نظر او، خلط این دو مقوله موجب انحراف مارکسیسم از دانش به ایدئولوژی شده است. «مرلو - پونتی» علی رغم نفی مارکسیسم پرولتاریایی و انقلاب، بر آن بود که در عصر حاضر به هرحال نمی توان در غیاب کامل مارکس درباره مسائل اجتماعی و تاریخی اندیشید. مهم ترین دستاورد اندیشه مارکس به نظر «مرلو - پونتی» این است که شم درک شرایط و عمل سیاسی خاص از نظر تاریخی را به دست می دهد و روشن می سازد که سیاست حوزه عمل و انتخاب است و هر عمل و انتخابی کاملاً بی سابقه است یعنی تبعات هیچ عمل و انتخابی را نمی توان پیشاپیش محاسبه کرد. در مشاجراتی که «مرلو - پونتی» با «ژان پل سارتر» داشت بر آن بود که «سارتر» با ارائه تصویری در بسته و جزمی از مارکسیسم، جوهر تاریخی آن را نیافته است، در حالی که به نظر «مرلو - پونتی» احساس «سنگینی تاریخ» و اهمیت فعالیت و خلاقیت عمل انسانی مهم ترین احساسی است که از مطالعه تاریخ از چشم انداز مارکسیستی به دست می آید.

(دنیاله دارد)

■ زیرنویس:

1. Ibid., pp. 142-50.
  2. Ibid., pp. 165-74.
  3. Ibid., pp. 207-10.
  4. Ibid., pp. 245-8.
  5. Ibid., pp. 330-348.
  6. Ibid., pp. 439-450.
  7. Ibid., pp. 567-70.
  8. Ibid., pp. 630-45.
  9. Ibid., pp. 60-70.
  10. Ibid., pp. 640-45.
  11. Howard, op. cit. pp. 176-185.
  12. See R. Garoudy, op. cit., pp. 89-96.
۱۳. در جمع بندی اندیشه های مرلو - پونتی از منابع زیر استفاده شده است:

Howard, op. cit. pp. 189-221; D. Howard, «Ambiguous Radicalism: Merleau-Ponty's Interrogation of Political Thought», in *The Horizons of the Flesh*, edited by G. Gillan (Illinois U.P. 1973) Lichtheim, op. cit.

«مرلو - پونتی» چنین برداشتی، برداشت عامیانه ای از مارکسیسم است که تنها در صورت وجود جنبش ها و دولتهای کارگری و کمونیستی، مارکسیسم را قابل توجه می داند و با شکست چنین جنبش ها و دولتهایی آن را خاتمه یافته می انگارد. اما مارکسیسم به عنوان دانش پراکسیسم تاریخی نمی تواند با قاطعیت درباره هیچ مرحله ای از تاریخ سخن بگوید و آن را در هیچ مرحله ای خاتمه یافته اعلام بدارد. حرکت پرفراز و نشیب تاریخ در جهات گوناگون و یا حرکت غیر خطی تاریخ، مبیعتی با مارکسیسم به عنوان دانش پراکسیسم ندارد، هر چند طبعاً با مارکسیسم - لنینیسم به عنوان پراکتیسم انقلابی در تعارض قرار می گیرد.

«فضاهای تاریخی» گوناگون و بیش بینی ناپذیری پیش روی پراکسیسم انسان قرار دارد. نمایشخانه تاریخ تنها برای نمایش یک نمایشنامه ساخته نشده است و همه نمایشنامه های نمایشخانه تاریخ هنوز نوشته نشده است. مارکسیسم به عنوان علم پراکسیسم تاریخی با تصور پایان پذیری تاریخ در کمونیسم مبیعت دارد. درباره پویایی پراکسیسم تاریخی انسان هیچ تحلیل قطعی و نهایی نمی توان به دست داد. از دیدگاه «مرلو - پونتی» بازاندیشی درباره مارکسیسم به شیوه ای متفاوت از شیوه مارکسیسم انقلابی لنین و مارکسیسم هگلی «لوکاچ» (که ضمناً هر دو سرنوشت واحدی پیدا می کنند) نیازمند طرح سطح تازه ای از بودشناسی است که در آن جهان نه یکسره عقلانی و نه سراسر غیر عقلانی است. مارکسیسم انقلابی وقتی تاریخ را به عنوان حاصل عمل عقلانی طبقات اجتماعی تلقی می کند، از نیروها و عوامل تاریخی غیر عقلانی، انضباط ناپذیر و غیر قابل پیش بینی غافل می ماند.

تاریخ بافت پیچیده و درهم تنیده ای از عقلانیت و غیر عقلانیت است. در اینجا تاثیر نظریات «ماکس وبر» آشکار است.

«مرلو - پونتی» در «کشف های دیالکتیک» به اوج چنین اندیشه هایی در نقد مارکسیسم رایج رسید. از نظر او، تاریخ حوزه دیگری از طبیعت نیست که تابع قوانین علی و کلی تغییر ناپذیر و ابدی باشد. ترکیب معنا و بی معنایی و عقل و بی عقلی و ضابطه و تصادف خمیر مایه تاریخ است. تاریخ فرآیندی متراکم، تیره و درهم تنیده و چند لایه است.

«مرلو - پونتی» با نقد مارکسیسم رایج در واقع تفسیر تازه ای از آن به دست داد. در این تفسیر، وی بر عناصر عدم قطعیت، انتخاب و

اما مارکسیسم وقتی از فلسفه و نظریه پراکسیسم و تاریخ به پراکتیسم سیاسی تبدیل می شود که نقطه ای از تاریخ به عنوان نقطه عزیمت مطلق و ملاک داوری پذیرفته شود. «لوکاچ» پرولتاریا را به عنوان وحدت ذهن و عین در تاریخ مظهر پایان تاریخ می دانست و از آن نقطه عزیمت در تاریخ به کل تاریخ می نگریست و بی جهت هم نبود که از حزب به مفهوم لنینی به عنوان مظهر ذهن فرا تاریخی سخن می گفت. در مقابل، به نظر «مرلو - پونتی»، جوهر مارکسیسم در نفی هرگونه نقطه عزیمت مطلق یا طرح کلی و در بسته ای از تاریخ نهفته است. از دیدگاه چنین تاریخ بسته ای، انقلاب یکبار و برای همیشه به تضادهای تاریخی خاتمه می بخشد و پراکسیسم به پایان می رسد. پراکسیسم پرولتاریایی پیش از آنکه شناخت نسبت به آن حاصل شود، ظاهراً وجود داشته است و اینک باید پرولتاریا از طریق القانات حزبی به خود آگاهی کامل برسد. چنین است مبنای کمونیسم حزبی. از این دیدگاه، تاریخ تنها در قالب حزب کمونیست تجلی می یابد.

آنچه حزب برای پرولتاریا تشخیص می دهد مصلحت واقعی آن طبقه تلقی می شود و پرولتاریا سیاستهای حزب کمونیست را مظهر خواستهای خود می داند. عاقبت هم چنانکه بیشتر دیده ایم «لوکاچ» از طریق «هگل» به لنین می رسد. از چنین دیدگاهی حزب در جایگاهی در فرایند تاریخی قرار دارد که از چشم انداز آن همه چیز را درمی یابد. به این ترتیب، تاریخ و فلسفه، از دیدگاه «لوکاچ» و همفکرانش، در حزب وحدت می یابند و حزب با عرضه تفسیری در بسته از تاریخ و حرکت آن، خود را بجای پرولتاریا و عامل پراکسیسم (نه پراکتیسم) جا می زند، حال آنکه صرفاً عامل پراکتیسم است.

از دیدگاه «مرلو - پونتی»، در مارکسیسم انقلابی، سیاسی و لنینیستی توقع از سیاست برای اجرای اهداف فلسفه به ناحق بالا رفته است. همه انتظار دارند سیاست مشکل گشا باشد؛ ظاهراً با پیروزی سیاسی پرولتاریا همه مشکلات حل می شود. اما وقتی از چنین دیدگاهی مشاهده می شود که هیچگونه اثری از جنبش پرولتاریایی عمده در جهان نیست و یا این که طبقه کارگر برای همیشه در چنبر مصرف زدگی جامعه سرمایه داری بورژوایی در غلتیده است، آنگاه چنین نتیجه گرفته می شود که مارکسیسم اثر و معنا و کارکرد خود را از دست داده است. بر اساس این برداشت، مارکسیسم قائم به وجود پراکتیسم سیاسی پرولتاریا شده و بدون آن دیگر معنایی نخواهد داشت. در این برداشت، مارکسیسم به عنوان دانش پراکسیسم تاریخی جایگاهی ندارد. به نظر