

ناسازگاری‌های خدا از دیدگاه مرلو-پونتی و نقد آن

هدایت علوی نجار

تاریخ دریافت: ۸۵/۶/۲۸

استادیار فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی

تاریخ تأیید: ۸۵/۷/۲۲

چکیده

مرلو-پونتی مفهوم خدا را، به عنوان واجب‌الوجود، با مبانی فلسفی خویش ناسازگار می‌داند. از نظر او هیچ چیز در این عالم واجب و ضروری نیست و همین عدم ضرورت باعث می‌شود تا همه چیز تبیین نشده، مبهم و، در نتیجه، شگفت باشد. اما الهیات با فرض وجود یک موجود ضروری، یعنی خدا، همه چیز را تبیین می‌کند و شگفتی را ناپود می‌سازد. همچنین، وجود خدا آزادی انسان را سلب می‌کند زیرا حضور موجود قادر مطلق و عالم مطلق، انسان را به یک شیء فرو می‌کاهد و جایی برای فعالیت خلاق او باقی نمی‌گذارد. بدین ترتیب الهیات که به دنبال تبیین کردن و ضرورت بخشیدن به همه موجودات و رسیدن به یقین است در مقابل فلسفه قرار می‌گیرد که در پی حفظ عدم ضرورت، ابهام و شگفتی وجود است. از سوی دیگر اعتقاد به خدا اخلاق را ناممکن می‌سازد زیرا توسل به هر امر مطلق، از جمله خدا، منجر به اخلاقی می‌شود که مبتنی بر ارزش‌های مطلق است و این اخلاق شایسته خدایان است نه انسان‌ها. اخلاق بشری مبتنی بر ارزش‌های نسبی است. در ادامه مقاله نظر منتقدان مرلو-پونتی بیان می‌شود.

واژگان کلیدی: خدا، عدم ضرورت، آزادی، فلسفه، اخلاق

مقدمه

مرلو-پونتی روشنفکری با خلق و خوی آرام بود و از خدا و مسیحیت نیز به آرامی و بدون شور و هیجان جدا شد. او از این جهت در مقابل سارتر قرار دارد زیرا سارتر که فردی پر شور و حرارت بود، خدا را به شیوه‌ای برآشفته و با خشونت رد کرد. مرلو-پونتی به سبب بزرگ شدن در محیطی کاتولیکی با تعالیم مسیحیت آشنا بود و رشد این تعالیم را در فرانسه دنبال می‌کرد. هنگامی که او نظریه‌هایش را در مقابل نظریه‌های کلیسای کاتولیک قرار می‌دهد، می‌داند که چه چیزی را رد می‌کند. مسیحیت از نظر او بیشتر به معنای مذهب کاتولیک است و وقتی از مسیحیت نام می‌برد عمدتاً این شاخه از آن را در نظر دارد. نگرش او به خدا نیز از یک دیدگاه کاتولیکی است. مرلو-پونتی به تناوب در گوشه و کنار آثار خود به خدا اشاره کرده و این نشان می‌دهد که به این موضوع علاقه‌مند بوده است. البته این اشاره‌ها معمولاً بحث مستقل نیستند بلکه در قالب بحث عام‌تری گنجانده شده‌اند. او با آن طول و تفصیلی که از ادراک حسی، زبان و تاریخ سخن می‌گوید به مسئله خدا نمی‌پردازد و می‌توان گفت بحث

از این مسئله در مقایسه با بحث‌های دیگر در آثار او نسبتاً محدود است.^۱ او بیشتر به انسان و جهان توجه دارد و بحث خدا را معمولاً در حاشیه این مباحث مطرح می‌کند. ما در این مقاله ابتدا دیدگاه مرلو-پونتی را در خصوص ناسازگاری میان وجود خدا و برخی از مبانی فلسفی او توضیح می‌دهیم و سپس نظر منتقدان او را در این باره بیان می‌کنیم.

الف) ناسازگاری خدا و مبانی فلسفی

ناسازگاری خدا و عدم ضرورت

مرلو-پونتی خدا را با مفهوم مسیحی آن یعنی وجود محض و ضروری یا واجب‌الوجود یکی می‌گیرد. او معتقد است که الهیات این موجود را ابداع کرده است تا با استفاده از آن موجودات غیر ضروری یا ممکن‌الوجودها را تبیین کند. الهیات بر عدم ضرورت (contingency) همه موجودات جز خدا تأکید می‌کند اما آن را مقدمه‌ای برای اثبات موجود ضروری یا خدا قرار می‌دهد. در اینجا اشاره مرلو-پونتی به برهان وجوب و امکان است. بر اساس این برهان موجودات عالم غیر ضروری یا ممکن هستند و چون موجود ممکن، قائم به ذات نیست برای وجود خود به موجود دیگری نیازمند است. این موجود دیگر یا واجب است یا ممکن. در صورت اول مطلوب حاصل است و در صورت دوم به سبب باطل بودن دور و تسلسل باید در نهایت به وجود واجب برسیم. از نظر مرلو-پونتی اشکال این برهان و برهان‌های مشابه این است که با تبیین وجود غیر ضروری و ممکن آن را ناپود می‌کنند. با استفاده از اصطلاحات فلسفه اسلامی می‌توانیم بگوئیم که خدا واجب‌بالذات است اما موجودات دیگر ممکن‌بالذات هستند. ممکن‌بالذات از این جهت که قائم به خدا به عنوان علت ضرورت‌بخش خود است، نوعی وجوب به دست می‌آورد که از آن به وجوب بالغیر تعبیر می‌شود. آنچه هدف انتقاد مرلو-پونتی قرار دارد همین مفهوم وجوب بالغیر است. الهیات با پیوند زدن امکان بالذات به وجوب بالذات برای ممکن‌بالذات نوعی وجوب دست و پا می‌کند و از این طریق امکان بالذات، یا همان عدم ضرورت، را ناپود می‌کند. گرچه الهیات امکان‌بالذات و وجوب بالغیر را سازگار می‌داند ولی از نظر مرلو-پونتی این دو به هیچ وجه سازگار نیستند. زیرا موجودی که از امکان ذاتی برخوردار است تبیین نشده باقی می‌ماند و شگفتی و ابهام را در خود حفظ می‌کند اما موجودی که از غیر وجوبی را دریافت کرده تبیین شده است و دیگر شگفتی و ابهامی در خود ندارد. شگفتی ریشه در عدم ضرورت وجود دارد و الهیات با فرض وجود خدا همه مسائل را حل و هرگونه شگفتی و ابهامی را برطرف می‌کند. این کار به معنای صدور حکم مرگ فلسفه و تفکر فلسفی است. «نمی‌توانم از گفتن این مطلب خودداری کنم که به عقیده من فلسفه می‌تواند [آزادانه] نفس بکشد فقط وقتی فکر به نحو نامتناهی

نامتناهی شده" را رد می‌کند تا جهان را در شگفتی‌اش ببیند» (Merleau-Ponty, 1951: 251)*.

الهیات خدا را واجب‌الوجود و واجب‌الوجود را علت عدم ضرورت می‌داند. در این صورت خدا یک عامل تبیین‌گر خواهد بود به همان نحو که طبیعت یک عامل تبیین‌گر است و خدا علت خواهد بود همان‌گونه که طبیعت یک علت است. از نظر مرلو-پونتی الهیات تبیین‌گر همان مفهومی را از علیت مورد استفاده قرار می‌دهد که در علوم طبیعی کاربرد دارد. معنایی که او از علیت در ذهن دارد معنایی واحد و انعطاف‌ناپذیر است. مرلو-پونتی علیت را یک تأثیر یک سویه و جبری می‌داند که چیزی بر چیز دیگر اعمال می‌کند. بنابراین، علیت فقط در امور طبیعی معنا دارد یعنی جایی که سخن از رابطه‌ی دو شیء طبیعی در میان است. به دلیل این تعریف واحد از علیت، مرلو-پونتی خدا را به عنوان یک علت رد می‌کند زیرا بدیهی است که سوژه نمی‌تواند معلول باشد و در عین حال عدم ضرورت و آزادی خود را حفظ کند. سوژه نمی‌تواند همچون یک شیء طبیعی به وسیله‌ی یک نیروی طبیعی و در یک فرآیند طبیعی ایجاد شود. تعریف مرلو-پونتی از علیت باعث می‌شود تا او هرگونه تبیینی را در خصوص سوژه رد کند. ارتباط علی ارتباطی تعیین‌بخش و ضرورت‌آفرین است و تعیین و ضرورت در قلمرو بشری جایگاهی ندارند. اگر خدا علت باشد سوژه دیگر نمی‌تواند منشأ باشد. بنابراین همان جبری که در عالم طبیعت حاکم است بر رابطه‌ی میان خدا و عالم نیز حاکم خواهد بود. این رابطه، موجود غیرضروری را به موجود ضروری فرو می‌کاهد و به هرگونه شگفتی پایان می‌بخشد زیرا شگفتی مستلزم عدم ضرورت است. انسانی که از قبل همه‌ی پاسخ‌ها را به ماجرای زندگی‌اش دریافت کرده است از وجود خسته و کلافه می‌شود. در مقام تشبیه می‌توان گفت ماجرای وجود و زندگی یک داستان پلیسی است که انسان خواننده‌ی آن است. اما الهیات با تعریف کردن پایان داستان هرگونه انگیزه را برای خواندن ادامه‌ی آن از انسان می‌گیرد. الهیات با برطرف کردن ابهامی که خواننده دچار آن است عطش او را پیش از موقع سیراب می‌کند و جذابیت داستان را از بین می‌برد. گره زدن موجود غیرضروری به موجود ضروری و واجب و تبیین کردن آن خدمت نیست خیانت است. الهیات عدم ضرورت را تبیین می‌کند تا از دست آن راحت شود. الهیات از وجود ممکن فقط برای اثبات وجود واجب استفاده می‌کند، وجود واجبی که گرچه بر اساس شگفتی و ابهام وجود اثبات شده است اما پس از اثبات، شگفتی را نابود می‌کند. الهیات می‌پذیرد که وجود هیچ موجودی در جهان ضروری نیست اما این عدم ضرورت را از مقایسه موجودات جهان با تنها موجود ضروری که بیرون از جهان قرار دارد استنتاج می‌کند. آنچه باعث می‌شود انسان دست به خلق معنا و ارزش بزند عدم ضرورت اوست اما الهیات با از بین بردن این ویژگی اساسی انسان، قدرت فعالیت و معناآفرینی را از او سلب می‌کند.

* از این پس به جای نام Merleau-Ponty از حروف اختصاری MP استفاده می‌شود.

از سوی دیگر فرض یک موجود ضروری و واجب و قلمداد کردن آن به عنوان منشأ نهایی معنا و ارزش، آنگونه که در الهیات دیده می‌شود، به معنای نادیده گرفتن یکی از ویژگی‌های بسیار مهم، رازآمیز و متمایز انسان است یعنی اینکه از طریق بدن است که او دست به خلق معنا می‌زند. از نظر مرلو-پونتی انسان یک بدن-سوژه است. ما با بدنمان در جهان حضور داریم و آن را می‌سازیم. ما با بدنمان زندگی می‌کنیم و ارزش‌ها را می‌آفرینیم. «من بدن خودم هستم» (MP, 1962: 198). ما از طریق اندام‌های حسی بدنمان جهان خارج را درک می‌کنیم. «به گفته مرلو-پونتی هر نظریه‌ای درباره ادراک، مستلزم نظریه‌ای درباره تن است؛ زیرا تألیف، نه آنگونه که کانت تصور می‌کرد به وسیله ادراک استعلایی صورت می‌گیرد، و نه چنانکه دکارت می‌پنداشت از طریق توجه و واریسی ذهن انجام می‌پذیرد، بلکه این تألیف به مدد تن و واریسی نگاه تحقق می‌یابد ... تن در عالم به مثابه قلب در سازمندی بدن است» (وال، ۱۳۷۰: ۴۷۷، ۴۷۶). تأکید بر عدم ضرورت انسان به معنای تأکید بر نقش بدن در ادراک، ارزش‌سازی و معناآفرینی است. اما اگر از بدن فراتر رویم و عدم ضرورت را که ریشه در بدن-سوژه دارد با خدا به عنوان موجودی واجب تبیین کنیم یکی از ارکان سوژیکنیویته انسان یعنی بدن را کنار گذاشته‌ایم. در مقابل، اگر بدن را مینا قرار دهیم و بر اهمیت آن به عنوان جزئی از سوژه تأکید کنیم دیگر نخواهیم توانست به موجودی فرازمانی به نام خدا ایمان بیاوریم. «اگر ما زمان را زیر سوژه دوباره کشف کنیم و اگر به متناقض‌نمای زمان متناقض‌نماهای بدن، جهان، شیء و انسان‌های دیگر را مرتبط کنیم درخواهیم یافت که ورای اینها هیچ چیز برای فهمیدن وجود ندارد» (MP, 1962: 365). عدم ضرورت با بدن ارتباط دارد و مبتنی بر آن است و به وسیله بدن است که انسان عالم خارج را ادراک می‌کند. بنابراین می‌توانیم همراه با پدر مینسلی نتیجه بگیریم که ریشه الحاد مرلو-پونتی از خاک بحث ادراک حسی تغذیه می‌کند. ۴۰۳

رتال جامع علوم انسانی

ناسازگاری خدا و آزادی بشر

درست است که در فلسفه مرلو-پونتی آزادی انسان محدود است اما وجود خدا با همین آزادی محدود نیز ناسازگار است. استدلال او در این خصوص همان استدلال سارتر است: انسان باید میان خدا و انسان آزاد یکی را انتخاب کند. اثبات خدا به معنای کنار گذاشتن انسان آزاد و پذیرش آزادی انسان به معنای انکار خداست. مرلو-پونتی، مانند سارتر، به شعار «یا خدا یا انسان» وفادار است.^۵ هنگامی که خدای قادر مطلق و عالم مطلق نگاه خیره خود را به انسان می‌دوزد، انسان احساس می‌کند که تا اعماق وجود خویش تحت نظارت است. این نگاه نافذ، او را از همه قوایش و به ویژه از آزادی‌اش محروم می‌کند. او دیگر رازی ندارد زیرا نگاه نامتناهی خدا همه رازهایش را برملا کرده است. خدا همه امیال و اعمال انسان را در گذشته، حال و حتی آینده می‌داند و با حضور دایمی خود آزادی انسان را

سرکوب می‌کند. اگر وجود خدا اثبات شود همه چیز تحت نظام ضرورت علی قرار می‌گیرد و دیگر جایی برای آزادی خلاق باقی نمی‌ماند. نگاه خیره‌نامنتناهی «همه رازها، آزادی، میل و آینده ما را می‌گیرد و ما را به اشیاء مرئی فرو می‌کاهد» (MP, 1964A: 177). در این صورت، انسان دیگر آزاد نیست بلکه برده‌ای بی‌کاره است زیرا وجود خدا ابتکار عمل را از او می‌گیرد و توانش را تحلیل می‌برد. انسان در محضر خدا موجودی غیر ضروری و جستجوگری به دنبال حقیقت نیست؛ او برای دستیابی به خیر اخلاقی تلاش نمی‌کند زیرا حضور خدا او را به موجودی ضروری و آرمان‌هایش را به رؤیاهای توخالی تبدیل می‌سازد. چنین انسانی نمی‌تواند معنا را بیافریند و تاریخ را بسازد. اما به محض اینکه خدا کنار گذاشته می‌شود و معیار مطلق که مبتنی بر وجود اوست فرو می‌ریزد قوای بشری جان تازه‌ای می‌گیرند و انسان که اکنون آزاد شده است می‌کوشد تا به کمالی که سزاوار آن است دست یابد. او دیگر تابع هیچ سرنوشتی نیست؛ اکنون سرنوشت در دست اوست و انسان آن را آنگونه که اراده می‌کند رقم می‌زند.

«جهان ادامه دارد و ما لازم نیست بر اساس آنچه در گذشته اتفاق افتاده است درباره‌ی آینده‌اش داوری کنیم؛ مفهوم سرنوشت در امور یک ایده نیست بلکه یک سرگیجه است. روابط ما با طبیعت یک بار برای همیشه تثبیت نشده است. هیچ کس نمی‌تواند بداند که آزادی قادر است چه کاری انجام دهد و نمی‌تواند تصور کند که رسوم و روابط بشری ما در تمدنی که دیگر در تسخیر رقابت و ضرورت نیست چگونه خواهد بود. انسان به هیچ سرنوشتی امید نمی‌بندد حتی به سرنوشتی مطلوب، بلکه به چیزی امید می‌بندد که متعلق به ماست و دقیقاً یک سرنوشت نیست، یعنی عدم ضرورت تاریخ ما. انکار این مطلب یک موضع جزمی (غیرفلسفی) است» (MP, 1963: 43, 44).

ناسازگاری الهیات و فلسفه

فلسفه، برخلاف الهیات، زمینه را برای فعالیت انسان و خلق معنا آماده می‌کند. فلسفه با تأکید بر عدم ضرورت، ابهام و شگفتی وجود، مسائلی را در خصوص انسان و جهان مطرح می‌کند و انسان را به جستجوی بی‌پایان برای یافتن پاسخ برمی‌انگیزد. از آنجا که مسئله وجود در نهایت هرگز حل نمی‌شود فیلسوف همواره در راه است و هیچ‌گاه به مقصد نمی‌رسد. فیلسوف با امور محتمل سروکار دارد نه با امور یقینی. وادی فلسفه وادی یقین نیست؛ به همین دلیل به صحت هیچ نظریه فلسفی‌ای نمی‌توان یقین کامل داشت. حیات فیلسوف به جستجو کردن و پرسشگری وابسته است. مرگ او زمانی فرا می‌رسد که همه پاسخ‌ها را بیابد. به بیان دقیق‌تر، اصلاً پاسخی برای یافتن وجود ندارد؛ هر چه هست همین جستجو و تلاش برای یافتن پاسخ است. در واقع رسیدن به مقصد چیزی جز در راه مقصد بودن نیست. فلسفه، از این جهت، کاملاً در مقابل الهیات قرار دارد زیرا الهیات به دنبال رفع و رجوع کردن همه مسائل است.

«الهیات عدم ضرورت وجود بشری را تصدیق می‌کند فقط برای اینکه آن را از یک موجود ضروری بیرون بکشد، یعنی برای اینکه آن را از بین ببرد. الهیات از شگفتی فلسفی استفاده می‌کند فقط به منظور اینکه باعث تصدیقی شود که به آن پایان می‌بخشد. اما فلسفه ما را به سوی آنچه در وجود خودمان و در وجود جهان مسئله‌ساز و مشکل‌آفرین است می‌کشاند، تا آنجا که هرگز از جستجوی راه حل آسوده نمی‌شویم» (Ibid. 44, 45).

فیلسوف اصیل دربارهٔ آنچه غیر ضروری و نسبی است تأمل می‌کند یعنی انسان، جهان و روابط میان آنها نه دربارهٔ واجب‌الوجود یا خدای مطلق.^۶ هنگامی که ما خدای خالق و ضروری را فرض می‌گیریم هرگونه تحقیق و تأمل فلسفی را ناممکن می‌سازیم زیرا با فرض وجود خدا جهان تبیین می‌شود و دیگر غیر ضروری و در نتیجه مبهم نیست. در آغاز قرن بیستم ملحدان خدا را رد می‌کردند و به تبیین جهان می‌پرداختند اما الحاد معاصر جهان را بدون فرض خدا غیر قابل تبیین می‌داند. «الحاد» معاصر، برخلاف الحاد سال ۱۹۰۰، ادعا نمی‌کند که جهان را «بدون خدا» تبیین می‌کند بلکه ادعا می‌کند که جهان غیر قابل تبیین است. از نظر این الحاد، عقل‌گرایی سال ۱۹۰۰ یک الهیات دنیوی شده (secularized) است» (MP, 1964B: 151). فیلسوف با زمان حال سر و کار دارد نه با موجودی سرمدی و مطلق که در آغاز و پایان زمان و در واقع بیرون از زمان است. فیلسوف وجود غیر ضروری را به وجود ضروری گره نمی‌زند بلکه مراقب است تا وجود غیر ضروری، ابهام خود را حفظ کند. فیلسوف با عدم ضرورت، شگفتی، ابهام و فقدان ضمانت و امنیت سر می‌کند اما الهی‌دان که نمی‌تواند آنها را تحمل کند خود را از شرشان خلاص می‌کند. در فلسفه که فقط با امور غیر ضروری و مبهم سر و کار دارد اثبات خدا کاری بیهوده و بی‌ربط است. فیلسوف معتقد است که موجود ممکن هیچ اشاره‌ای به موجودی واجب که فراتر از جهان است نمی‌کند، او موجود ضروری را سوژه یا آگاهی مطلق و یک فعلیت نامتناهی محض می‌داند یعنی یک موجود پرخزده و فاقد حیات و پویایی. چنین موجودی نمی‌تواند هیچ چیز را توضیح دهد. «فرض خدا هیچ کمکی به روشن شدن زندگی ما نمی‌کند» (MP, 1962: 394). فلسفه اصیل الهیات را به نفع انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی سرکوب می‌کند. این نظرِ مرلو-پونتی ما را به یاد اوگوست کنت، فویرباخ و سارتر می‌اندازد زیرا آنان نیز خدا را فدای انسان کردند.

از آنجا که مرلو-پونتی الهیات و فلسفه را ناسازگار می‌داند^۷ و معتقد است که فلسفه اصیل ربطی به دین، که بیهوده در جستجوی شبحی غیرموجود است، ندارد نتیجه می‌گیرد که اصطلاح «اگزیستانسیالیسم مسیحی» متناقض است.^۸ البته او می‌داند که اگزیستانسیالیست‌هایی مانند کیرگگور و گابریل مارسل مسیحی هستند اما معتقد است که فرد اگزیستانسیالیست فقط در صورتی به خداپرستی ادامه می‌دهد که فردی غیرمنطقی باشد. بنابراین از نظر مرلو-پونتی پاپ پیوس دوازدهم از دیدگاه خودش کاملاً حق داشت که اگزیستانسیالیسم را به عنوان مکتبی مغایر یا مسیحیت محکوم کند.^۹

یکی از کسانی که نظر مرلو-پونتی را دربارهٔ الهیات و فلسفه نمی‌پذیرد پدرو هائری دو لوباک است. او می‌گوید الحاد نه تنها حامی جستجوی انسان به دنبال حل مسئلهٔ وجود نیست بلکه آن را سرکوب می‌کند. الحاد مسئله‌ای را که منجر به اثبات وجود خدا می‌شود کنار می‌گذارد و در واقع با پاک کردن صورت مسئله می‌خواهد آن را حل کند. منظور دو لوباک این است که آگاهی از عدم ضرورت و ممکن‌الوجود بودن موجودات باعث اثبات واجب‌الوجود یا خدا، به عنوان مبنا و تکیه‌گاه آنها، می‌شود. اما فیلسوف ملحد به مسئلهٔ عدم ضرورت اهمیت نمی‌دهد و آن را نادیده می‌گیرد. مرلو-پونتی در پاسخ می‌گوید موضوع کاملاً برعکس است زیرا فیلسوف نه تنها عدم ضرورت را نادیده نمی‌گیرد بلکه بسیار بر آن تأکید می‌کند و آن را فراتر از همهٔ راه‌حل‌هایی قرار می‌دهد که می‌خواهند سرکوبش کنند. عدم ضرورت محوری‌ترین موضوع فلسفی است، پس چگونه فیلسوف می‌تواند به آن اهمیت ندهد؟^{۱۰}

در بحث دو لوباک و مرلو-پونتی پرسش اساسی این است که آیا انسان به عنوان مثلاً معنا، یک واقعیت نهایی است که در برابر هر تبیینی مقاومت می‌کند یا اینکه به عنوان یک موجود غیر ضروری به موجودی ضروری و برتر به نام خدا اشاره می‌کند. مرلو-پونتی حامی نظر اول و دو لوباک طرفدار نظر دوم است. از نظر مرلو-پونتی تبیین الهی، مانند تبیین طبیعی، باعث ناپودی عدم ضرورت می‌شود. آنچه برای فیلسوف اهمیت دارد تبیین نیست بلکه توصیف «توفان وجود» است که عبارت است از طغیان پدیدارها و ایجاد دایمی موجودات که در روند تکاملی جهان روی می‌دهد. در این دورنمای پویا دین فقط یکی از نمودهای وجود است یعنی یک تجربه غیراصیل و غیرفلسفی. «مفهوم واجب‌الوجود، مانند مفهوم "ماده سرمدی" و "انسان کامل" برای او [فیلسوف] در مقام مقایسه با این ظهور دایمی پدیدارهای دینی در همهٔ مراحل تاریخ جهان و این تولد مجدد و دائمی امر الهی که او می‌کوشد توصیفش کند کسل‌کننده به نظر می‌رسد. در این موقعیت، او به خوبی می‌تواند دین را به عنوان یکی از نمودهای پدیدار محوری آگاهی بفهمد» (MP, 1963: 45). بنابراین، فیلسوف می‌تواند دین را بفهمد، اما مرلو-پونتی بی‌درنگ به سقراط اشاره می‌کند و می‌گوید: «مثال سقراط به ما یادآوری می‌کند که فهمیدن دین و پذیرفتن آن یک چیز نیستند بلکه تقریباً در مقابل هم قرار دارند» (Ibid.). سقراط دین شهر خود را فهمید اما این بدان معنا نیست که آن را پذیرفت. مرلو-پونتی در ادامه می‌گوید لیختنبرگ که کانت درباره‌اش گفت هر یک از عبارت‌های او اندیشه‌ای ژرف را در خود نهفته دارد، معتقد بود که وجود خدا را نه تصدیق باید کرد و نه انکار. از نظر او شک چیزی بیش از هوشیاری نیست وگرنه خطرناک خواهد بود. مرلو-پونتی دین را نمی‌پذیرد اما ادعا می‌کند که آن را به عنوان نمودی از راز بنیادی که ما در آن زندگی می‌کنیم می‌فهمد. او از دیدگاه این راز به هر چیزی نگاه می‌کند و ارزش این دیدگاه برای او از همهٔ نظریه‌هایی که می‌خواهند آن را تبیین کنند بیشتر است. او می‌کوشد این تبیین‌ها را بفهمد اما از پذیرش آنها خودداری می‌کند.

ژاک ماریتن معتقد است کسانی که مسیحیت را درست نمی‌شناسند تصویر تحریف‌شده‌ای از خدا به عنوان واجب‌الوجود ارائه داده‌اند و او را همچون یک بت و امپراتور توصیف کرده‌اند. اما از نظر او این توصیف درست نیست زیرا نقد دایمی بت‌ها جزء ماهیت مسیحیت است. به اعتقاد او، قدیس در مورد خدایی که فقط ضامن نظام طبیعی است یک «ملحد کامل» است، خدایی که نه تنها همه خوبی‌های جهان بلکه همه بدی‌های آن را نیز تأیید می‌کند. قدیس مخالف خدایی است که بردگی، ظلم، اشک کودکان و رنج بی‌گناهان را توجیه می‌کند و آنها را مقدمه‌ای برای رسیدن به اهداف مقدس می‌داند. چنین خدایی، که چیزی نیست جز «امپراتور پوچ جهان» سرانجام آدم را فدای عالم می‌کند. ماریتن بر این اعتقاد است که خدای مسیحی که نجات‌دهنده جهان و اجابت‌کننده دعای انسان است، هیچ‌یک از این ویژگی‌ها را ندارد. مرلو-پونتی می‌پذیرد که نقد بت‌ها جزء ماهیت مسیحیت است اما می‌گوید مسیحیت در این نقد با خود در تناقض است. زیرا مفهوم واجب‌الوجود که در مسیحیت وجود دارد مستلزم مفهوم امپراتور جهان است. بنابراین، مسیحیت تا زمانی که به خدا به عنوان واجب‌الوجود اعتقاد دارد باید نقد بت‌ها را متوقف کند. از نظر مرلو-پونتی فقط فلسفه می‌تواند بت‌ها را نقد و خدایان دروغین را رد کند. «فیلسوف فقط از خود خواهد پرسید که آیا مفهوم طبیعی و عقلانی از خدا به عنوان واجب‌الوجود ناگزیر مفهوم امپراتور جهان نیست و آیا بدون این مفهوم، خدای مسیحی از اینکه خالق جهان باشد دست نمی‌کشد و آیا نقدی که ما در حال بیان آن هستیم فلسفه‌ای نیست که بیشترین تأکید را بر نقد خدایان دروغینی می‌کند که مسیحیت وارد تاریخ ما کرده است؟ آری، کجا می‌توان نقد بت‌ها را متوقف کرد و اقامتگاه واقعی خدای راستین را کجا می‌توان دانست، اگر همان‌طور که ماریتن می‌گوید، ما "هرگاه در برابر جهان تعظیم می‌کنیم" به خدایان دروغین باج می‌دهیم؟» (Ibid. 47).

مسیحیت از اصطلاحاتی درباره خدا استفاده می‌کند که او را فرمانروای مستبد جهان نشان می‌دهد. البته مرلو-پونتی می‌داند که در میان کاتولیک‌ها، به‌ویژه در فرانسه، یک جریان فکری گسترش پیدا کرده بود که در آن از تعابیر ملایم‌تر و انسانی‌تری درباره خدای مسیحی استفاده می‌شد اما فتواهایی که از رم صادر می‌شد هنوز بر همان تعابیر رسمی و نخبه‌شده کلیسای کاتولیک تأکید می‌کرد. تعابیری که بر اساس آنها خدا خالق جهان و کنترل‌کننده سرنوشت آن است. این در حالی است که عدم ضرورت انسان با قدرت مطلق، فکر مطلق، اراده مطلق و هر مطلق دیگری بیگانه و ناسازگار است. متوسل شدن به الهیات تبیین‌گر به معنای جدایی انداختن میان یک تاریخ افسانه‌ای، که از قبل در خدا به اوج خود رسیده، و یک تاریخ واقعی، که توسط فعالیت‌های مبهم و غیرضروری انسان تکامل یافته، است. فرد مسیحی پیش از موقع پیروزی‌اش را جشن می‌گیرد زیرا دشمن او یعنی شیطان از قبل منحکوم به شکست است.

«در حالی که مذهب کاتولیک، به‌ویژه در فرانسه، با جدیت درگیر تحقیقی است که نوگرایی آغاز این قرن، در مقایسه با آن، احساسی و سرسری به نظر می‌رسد، مقامات کلیسا پوسیده‌ترین انواع تبیین الهیاتی را که در فهرست^{۱۱} یافت می‌شود بار دیگر مطرح می‌کنند. موضع آنان قابل درک است: در واقع درست است که دین با کمترین تفکر تبیین‌گر گره خورده است ... اما بازگشت به الهیات تبیین‌گر و تکرار ناگزیر واقعی‌ترین موجود (Ens realissimum). همه نتایج یک تعالی عظیم را بار دیگر مطرح می‌کند، نتایجی که تأمل دینی می‌کوشید از آن اجتناب کند. بار دیگر کلیسا با خوانه مقدس اش، و با راز اثبات نشدنی‌اش ورای امور مشهود، خودش را از جامعه واقعی جدا می‌کند. دوباره آسمان اصول و زمین وجود از هم فاصله می‌گیرند. بار دیگر شک فلسفی فقط امری تشریفاتی است. دوباره بدبختی، شیطان نامیده می‌شود و جنگ بر ضد آن از قبل پیروز است. تفکر مبتنی بر علم غیب چیره می‌شود» (MP, 1964B: 242).

ناسازگاری خدا و اخلاق

مرلو-پونتی صرفاً بر اساس ملاحظات مابعدالطبیعی به رد خدا و هر امر مطلق دیگری نمی‌پردازد، بلکه از نظر او ملاحظات اخلاقی نیز زمینه‌ای را برای کنار گذاشتن خدا فراهم می‌آورد. باید توجه داشت که در همه آثار او که در سنت اگزیستانسیالیسم الهادی نوشته شده است به ملاحظات اخلاقی اهمیت قابل توجهی داده شده و مرلو-پونتی نیز، به عنوان یک اگزیستانسیالیست، وظیفه خود می‌داند که علاوه بر دفاع از آگاهی مابعدالطبیعی راستین، به صیانت و حراست از اخلاق و رابطه متقابل میان انسان‌ها بپردازد. از نظر او اخلاق راستین عبارت است از جستجوی اصیل انسان به دنبال سازگاری راستین در درون خودش و سازگاری با دیگران در جامعه. بنابراین او هرگونه آرمان‌خواهی را که بر مبنای ایدئولوژی‌های غیرواقعی استوار باشد رد می‌کند. این ایدئولوژی‌ها هرگونه جستجوی انسان را برای رسیدن به سازگاری متوقف می‌کنند زیرا پیش‌فرضشان این است که مسئله از قبل حل شده است. مطلق مسیحی یعنی خدا و مطلق کمونیستی یعنی تاریخ، مواردی از این ایدئولوژی‌های خیالی هستند. مرلو-پونتی معتقد است که اخلاق با آزادی بشری مرتبط است نه با خدا یا تاریخ یا هر چیز دیگری بیرون از انسان. به‌علاوه، انسان متعهد است که از آزادی‌اش در جهت ساختن زندگی بهتر برای خود و جامعه استفاده کند. او برای اینکه به این تعهد عمل کند چاره‌ای ندارد جز اینکه خدا را کنار بگذارد زیرا چنین تعهدی نیازمند ضمانت بیرونی نیست بلکه مستلزم این است که انسان سرنوشت‌اش را آزادانه و بر اساس اخلاقی اومانیستی بسازد. توسل به امر مطلق منجر به اخلاقی می‌شود که مبتنی بر ارزش‌های مطلق است. اگر ما مطلق‌اندیشی را کنار بگذاریم و فقط به آنچه بشری است توجه کنیم اخلاقی خواهیم داشت که بر اساس ارزش‌های نسبی شکل گرفته است. این اخلاق شایسته بشر است. اخلاق مطلق اخلاق خدایان است نه انسان‌ها.

«اگر من فهمیده باشم که حقیقت و ارزش برای ما چیزی نمی‌تواند باشد جز نتیجه تحقیق‌ها یا ارزیابی‌هایی که ما در خصوص جهان، در برابر انسان‌های دیگر و در موقعیت‌های معین علم و عمل انجام می‌دهیم، و اگر فهمیده باشم که حتی این مفاهیم همه معنای خود را بیرون از دورنماهای بشری از دست می‌دهند، پس جهان بافت خود را بازمی‌یابد، اعمال خاص تحقیق و ارزیابی که از طریق آنها تجربه‌ای پراکنده را درک می‌کنم اهمیت بی‌چون و چرای خود را دوباره به دست می‌آورند و علم و عمل، درست و نادرست، خیر و شر چیزی قطعی درباره آنها خواهند داشت دقیقاً به این دلیل که من ادعا نمی‌کنم در آنها قرینه مطلق می‌یابم» (Ibid, 95).

از نظر مرلو-پونتی اعتقاد به وجود خدا انسان را در یک موضع محال قرار می‌دهد. دین به انسان می‌آموزد که چون در زندگی دنیوی به کمال مطلوب نمی‌رسد پس باید رؤیای حیات دیگر را که در آن به سعادت کامل نایل می‌شود در سر پیروانند و در جهت رسیدن به آن بکوشد. در نتیجه انسان از یک سو باید به ارزش‌های الهی تحقق بخشد و به فکر آخرت باشد و از سوی دیگر باید ارزش‌های بشری را مد نظر قرار دهد و برای دنیای خود تلاش کند. او باید همزمان دو نظام ارزشی را در نظر داشته باشد و دو معیار اخلاقی را که با هم در تناقض هستند رعایت کند. انسان متدین نمی‌داند به آسمان اصول توجه داشته باشد یا به زمین وجود، هر نظام اخلاقی باید معیارهای سازگار برای عمل اخلاقی ارائه دهد؛ در غیر این صورت اخلاق معنایی نخواهد داشت. با توجه به این مطلب چیزی به عنوان اخلاق دینی نمی‌تواند وجود داشته باشد زیرا ما در این نوع نظام اخلاقی با ارزش‌ها و معیارهایی مواجهیم که با هم ناسازگار هستند. بنابراین می‌توانیم نتیجه بگیریم که ایمان به خدا به معنای نفی اخلاق است. از سوی دیگر، همان‌طور که در ادامه خواهیم گفت، از آنجا که خدا کامل‌ترین موجود است پس کمال و خیر مطلق قبلاً در او تحقق پیدا کرده است و چون به بی‌نهایت نمی‌توان چیزی افزود پس عمل انسان نمی‌تواند به کمال و خیر موجود بیفزاید. این بدان معناست که انسان نمی‌تواند هیچ عمل خیری انجام دهد. مسلم است که در چنین عالمی اخلاق جایی نخواهد داشت.

مرلو-پونتی در *پدیدارشناسی ادراک* می‌گوید بعضی از مسیحیان عشق به دیگری را به این نحو توجیه کرده‌اند که چون من و دیگری به یکسان در خدا جای داریم، پس من دیگری را به عنوان خودم دوست دارم. اما او این مطلب را نمی‌پذیرد و می‌گوید در این صورت عشق من به دیگری چیزی جز عشق خدا به خودش نخواهد بود.

«من ممکن است دیگران را به عنوان خودم در خدا دوست داشته باشم، اما حتی در این صورت، عشق من به خدا نباید از من ناشی شود، همان‌طور که اسپینوزا گفت، باید به راستی عشقی باشد که خدا از طریق من به خودش دارد. بنابراین، در نهایت هیچ‌جا نه عشق به دیگران وجود خواهد داشت و نه،

در واقع، دیگران بلکه یک عشق - به - خود واحد وجود خواهد داشت که ورای زندگی ما به خودش مربوط است و اصلاً ربطی به ما ندارد و، در واقع، ما نمی‌توانیم به آن دسترسی پیدا کنیم» (MP, 1962: 359).

مرلو-پونتی در معنا و بی‌معنا این مطلب را کلیت می‌بخشد و امر مطلق را تهدیدی برای همه روابط آگاهی با آگاهی و آگاهی با جهان می‌داند. ایمان به امر مطلق، از جمله به خدای مسیحیت، هم به روابط ما با یکدیگر آسیب می‌زند و هم به روابط ما با جهان. «آگاهی مابعدالطبیعی و اخلاقی در تماس با امر مطلق نابود می‌شود زیرا ... خود این آگاهی ارتباط محکم خودم با خودم و خودم با دیگران است» (MP, 1964A: 95). بنابراین من حق ندارم فرض کنم که در تماس با امر مطلق هستم زیرا «خواه فکر مطلق وجود داشته باشد خواه وجود نداشته باشد ... من فقط بر اساس عقایدی می‌توانم داوری کنم، عقایدی که هر قدر هم با جدیت آنها را بررسی کنم باز خطاپذیر باقی خواهند ماند» (Ibid). اگر تنها معیار من عقاید خودم است پس مرلو-پونتی حق دارد مانند سارتر نتیجه بگیرد که وجود مطلق الهیاتی، یعنی خدا، زائد است زیرا آن همه مسائل را همان جا که بودند باقی می‌گذارد. از نظر مرلو-پونتی ما باید بپذیریم که در جهانی زندگی می‌کنیم که هیچ چیز در آن ضرورت و ثبات ندارد و هیچ امر مطلق در آن وجود ندارد. اگر بکشیم این اصل را نادیده بگیریم و به یک امر مطلق موهوم متوسل شویم هرگونه ارتباط صحیح میان خود و دیگران را محال می‌کنیم زیرا کسی که به خدا اعتقاد دارد خود را متصل به منبعی مطلق می‌داند که علم و عمل او را ضمانت می‌کند. او خود را در پناه نیرویی عظیم می‌یابد که حافظ و نگهدار اوست.

مرلو-پونتی می‌گوید مؤمنان گاهی حتی تا آنجا پیش می‌روند که ادعا می‌کنند از علم و حکمت نامتناهی خدا بهره‌ای برده‌اند و به همین علت از مشیت الهی آگاه هستند و می‌توانند آینده را مانند گذشته ببینند. آنان معتقدند که این معرفت، که نشانه ایمانی عمیق است، برایشان نوعی مصونیت به همراه می‌آورد و ضامن صحت رفتار آنهاست.^{۱۱} در این صورت حکم آنان حکم خدا و بنابراین حکمی مقدس است. این طرز تلقی امکان ایجاد رابطه سالم و گفتگو را میان مسیحی و غیرمسیحی و اصولاً میان دو فرد یا گروه که یکی معتقد به امر مطلق است و دیگری چنین اعتقادی ندارد، از بین می‌برد. زیرا در یک طرف فردی قرار دارد که حقیقت را می‌داند و در صراط مستقیم است و در طرف دیگر فردی که از حقیقت دور مانده و گمراه است. «میان مسیحیان و غیرمسیحیان، همچون میان مارکسیست‌ها و غیر مارکسیست‌ها، گفتگو مشکل می‌شود. اصولاً چگونه ممکن است گفتگویی واقعی وجود داشته باشد میان کسی که می‌داند و کسی که نمی‌داند» (MP, 1964B: 242). کسی که خود را مالک امر مطلق می‌داند و نگاهش به طرف گفتگو نگاه عاقل اندر سفیه است و او را فرد منحرفی می‌داند که باید به نحوی ارشادش کرد چگونه می‌تواند برای چنین فردی احترام قابل شود و او را به عنوان طرف بحث به رسمیت بشناسد؟ فرد مسیحی گمان می‌کند که گنجینه حقیقت را در اختیار دارد و می‌تواند با اتکا به آن

به انسان، جهان و تاریخ بنگرد. از نظر او کسانی که در جستجوی حقیقت هستند وقت خود را تلف می‌کنند زیرا خدا از قبل همه چیز را مرتب کرده است و تنها راه رسیدن به حقیقت ایمان آوردن به اوست. فرد مؤمن وظیفه دارد جلوی این جستجوی بیهوده را بگیرد. «نه تنها وسوسه‌انگیز بلکه ضروری است که جلوی انسان‌ها را بگیریم وقتی می‌دانیم که آنان وقتشان را در جستجویی بیهوده تلف می‌کنند. در حالی که، در طرف دیگر، علمی نامتناهی از قبل همه چیز را مرتب کرده است. بنابراین عشق به ستم تبدیل می‌شود و سازش انسان‌ها با یکدیگر و با جهان از میان می‌رود» (MP, 1964A: 177) از آنجا که خداپرستان خود را واصل به حقیقت می‌دانند نمی‌توانند تحمل کنند که افرادی وقت خود را برای رسیدن به حقیقت تلف کنند. بدین‌سان مطلق‌اندیشی انسان را ناشکیبا می‌کند. فرد مطلق‌اندیش به سبب ادعای ارتباط با امر مطلق، اندیشه و عمل خود را معیار می‌داند. هر کاری که او انجام دهد خوب و هر کاری که از آن اجتناب کند بد است. چنین فردی احساس تکلیف می‌کند و اگر نتواند به طریقی دیگر جلوی مخالفانش را بگیرد آنها را از فرط ایمان می‌کشد.

«توسل به یک مبنای مطلق - هنگامی که بیهوده نیست - آن چیزی را که قرار است حمایت کند نابود می‌کند. در واقع، اگر من معتقد باشم که می‌توانم بار دیگر بر مبنای دلیل به اصل مطلق هرگونه فکر و هرگونه ارزیابی‌ای متصل شوم، پس حق دارم قضاوت‌هایم را از کنترل دیگران خارج کنم به شرطی که آگاهی‌ام را برای خودم داشته باشم؛ قضاوت‌های من ویژگی قدسی به خود می‌گیرند؛ به‌ویژه - در مقام عمل - من نقشه‌فراری در دست دارم که در آن اعمالم به کلی تغییر شکل می‌دهند؛ رنجی که ایجاد می‌کنم تبدیل به شادی می‌شود و فریب به شعور مبدل می‌گردد و من از سر ایمان مخالفانم را از بین می‌برم» (MP, 1964A: 95).

بنابراین اعتقاد به امر مطلق نتیجه‌ای جز تعصب، تبحر و انحصارطلبی به همراه ندارد و این ویژگی‌ها در هر انسانی وجود داشته باشد هرگونه رابطه مبتنی بر احترام متقابل میان او و کسانی که همفکرش نیستند ناممکن می‌شود. اعتقاد به خدا یا به هر امر مطلق دیگری به روابط میان انسان‌ها و در نتیجه به اخلاق آسیب جدی وارد می‌آورد.

ب) نقد

نقد ناسازگاری خدا و عدم ضرورت

مرلو - پونتی عدم ضرورت را مبنا قرار می‌دهد و بر اساس آن خدا را به عنوان واجب‌الوجود رد می‌کند اما مابعدالطبیعه سنتی از عدم ضرورت در جهت اثبات واجب‌الوجود استفاده می‌کند. در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که چگونه عدم ضرورت می‌تواند هم مقدمه‌ای برای انکار خدا باشد و

هم برای اثبات آن. لویچین در پاسخ می‌گوید^{۱۲} باید در معنایی که در طرف برای کلمه «عدم ضرورت» یا «امکان» قابل هستند تفاوتی وجود داشته باشد. او معتقد است که مرلو-پونتی «عدم ضرورت» را در معنایی انسان‌شناختی به کار می‌برد در حالی که علمای مابعدالطبیعه سنتی آن را در معنایی مابعدالطبیعی، که عمیق‌تر است، به کار می‌گیرند. عدم ضرورت، در معنای انسان‌شناختی، نحوه‌ای از وجود را بیان می‌کند که خاص سوژه است. همان‌طور که پیشتر گفتیم، وجود سوژه غیر ضروری است زیرا محصول فرآیندها و نیروهای جبری نیست. اگر سوژه نتیجه چنین نیروهایی باشد یک شیء خواهد بود و دیگر نمی‌تواند خالق معنا باشد زیرا شیء معنایی برای شیء دیگر نیست. بنابراین، در معنای انسان‌شناختی، که مورد نظر مرلو-پونتی است، غیر ضروری بودن به معنای ضرورت نیافتن به شیوه‌ای است که اشیاء در آن ضرورت می‌یابند. غیر ضروری بودن به معنای آزاد بودن است. در مابعدالطبیعه سنتی، عدم ضرورت یا امکان به این معناست که موجود، مینا یا دلیل وجودش را در خودش ندارد. به عبارت دیگر هیچ جنبه‌ای از موجود ممکن، نه وجودش و نه فعالیت‌هایش معنای کاملش را در خودش نمی‌یابد. در معنای انسان‌شناختی، سوژه وجودی غیر ضروری دارد اما وجود شیء ضروری است، در حالی که در معنای مابعدالطبیعی نه وجود سوژه ضروری است و نه وجود شیء؛ در واقع در معنای مابعدالطبیعی همه مخلوقات غیر ضروری و ممکن‌اند زیرا برای وجود و فعالیت‌شان نهایتاً متکی بر دلایل و فاعل‌هایی بیرون از خود هستند. در تحلیل نهایی، همه مخلوقات ممکن‌اند زیرا به موجودی کاملاً قایم به ذات و واجب یعنی خدا وابسته هستند. این وابستگی را می‌توان در میل انسان به داشتن بهره بیشتری از وجود مشاهده کرد. انسان می‌خواهد به کمال برسد و این نشان‌دهنده ناکافی بودن وجود او و اتکانش به موجودی دیگر و نهایتاً به خدا، برای رسیدن به این هدف است.

این تمایز نشان می‌دهد که چرا علمای مابعدالطبیعه در جستجوی یک اصل جامع و تبیین‌گر هستند در حالی که مرلو-پونتی چنین وظیفه‌ای را در خود احساس نمی‌کند. مابعدالطبیعه سنتی وجود ممکن را به نحوی تعریف می‌کند که باید قایم به موجودی واجب باشد پس کار بعدی چیزی نیست جز یافتن این موجود واجب. اگر این موجود پیدا نشود موجودات ممکن نمی‌توانند وجود داشته باشند زیرا مبنایی برای وجود خود ندارند. اما ما در عمل می‌بینیم که موجودات ممکن وجود دارند پس در نهایت باید قبول کنیم که موجود واجب وجود دارد. در واقع علمای مابعدالطبیعه بر سر یک دوراهی قرار دارند: یا باید بگویند که هیچ موجودی وجود ندارد و یا باید موجود واجبی را بپذیرند که مبنای همه موجودات است. مسلم است که آنان راه دوم را برمی‌گزینند. اما مرلو-پونتی با این دوراهی مواجه نیست. درک او از عدم ضرورت یا امکان درکی مابعدالطبیعی نیست؛ بنابراین نمی‌تواند بفهمد که چرا علمای مابعدالطبیعه مشتاق‌اند که برای همه موجودات یک اصل نهایی بیابند.

از نظر کوانت و لویچین ریشهٔ این مسئله را باید در تحلیل ناقص مرلو-پونتی از عقلانیت جستجو کرد. «همان‌طور که کوانت نشان داده است، تحلیل او از عقلانیت فلسفی، مانند تحلیلش از عقلانیت به طور کلی، بسیار ناقص است» (Luijpen, 1965: 310). او نتوانسته به مرتبهٔ تفکر عقلانی که خاص مابعدالطبیعه است برسد و به همین دلیل با دوراهی مذکور رو به رو نشده است. مرلو-پونتی در بحث از عقلانیت بشری ریشه‌های غیرشخصی و تاریک آن را در بدن-سوژه بیان می‌کند، در حالی که جستجوی این ریشه‌ها به ما نمی‌گوید که ویژگی خاص تفکر عقلانی چیست. از زمان دکارت مشخص شده است که نمی‌توان نفس را به بدن فروکاست و این نشان می‌دهد که عقلانیت ویژگی‌های خاص خود را دارد که آن را از وجود جسمانی متمایز می‌کند. مرلو-پونتی با محور قرار دادن بدن-سوژه خود را در مخاطرهٔ نادیده گرفتن عقلانیت اصیل و ناتوانی از درک مابعدالطبیعه می‌افکند.

باید توجه داشت که مرلو-پونتی و مخالفانش در دو مرتبه یا قلمروی متفاوت فکر می‌کنند. بی‌مبنایی موجودات و یافتن مبنایی خارجی برای آنها جایی در تفکر مرلو-پونتی ندارد. از سوی دیگر، تعریف انسان‌شناختی مرلو-پونتی از عدم ضرورت و یکی دانستن آن با عدم تعین و آزادی با قلمروی فکری علمای مابعدالطبیعه بیگانه است. از نظر این علما عدم ضرورت انسان‌شناختی که مرلو-پونتی از طریق انکار خدا از آن دفاع می‌کند به انسان آسیب می‌زند و سرانجام اسباب نابودی او را فراهم می‌آورد. به نظر می‌رسد که مرلو-پونتی و علمای مابعدالطبیعه زبان یکدیگر را نمی‌فهمند و هر کدام بر اساس تعریف خود استدلال می‌کنند. برای مثال هنگامی که دو لویاک مرلو-پونتی را متهم می‌کند که عدم ضرورت را نفهمیده است تعریف مابعدالطبیعی از عدم ضرورت را در ذهن دارد و زمانی که مرلو-پونتی به او پاسخ می‌دهد که عدم ضرورت سوژه در فلسفه او نقشی اساسی دارد تعریف انسان‌شناختی را در نظر دارد. دو پتر نیز بر اساس درکی مابعدالطبیعی از عدم ضرورت به مرلو-پونتی انتقاد می‌کند و می‌گوید: «اگر عدم ضرورت یا "بی‌دلیل بودن" موجودات مقتضی اثبات خالق است پس به همان اندازه روشن است که، به نحو معکوس، اثبات خالق ضرورتاً مستلزم عدم ضرورت اساسی یا "بی‌دلیل بودن" وجود موجودات است» (De Petter, 1961: 172). مرلو-پونتی تعریف عدم ضرورت را به بی‌دلیل یا بی‌معنا بودن نمی‌پذیرد و نتایج حاصل از آن را مردود می‌شمارد. این اختلاف در مبانی هرگونه بحثی را میان مرلو-پونتی و مخالفانش ناممکن می‌سازد.

نقد ناسازگاری خدا و آزادی بشر

مرلو-پونتی می‌گوید وجود خدا و نگاه او آزادی انسان را سلب می‌کند و انسان را به یک شیء محض فرومی‌کاهد. میسلی این انتقاد را ناروا می‌داند و معتقد است که خدا پدری مهربان برای هر انسانی است و به فرزندانش لطف می‌کند. یکی از موهبت‌هایی که خدا به انسان‌ها داده موهبت آزادی

است. او جهان را آفرید تا قلمرویی باشد برای اعمال آزادانه انسان. خدا آنقدر با حساسیت به فکر آزادی انسان‌هاست که قلمرویی تقریباً نامتناهی را برای رشد معنوی او در نظر گرفته است. خدا انسان را آزاد آفریده است تا دست به خلق معنا، حقیقت و ارزش بزند و سرنوشت خود را معین کند. تاریخ گواهی بر سلسله نامتناهی انتخاب‌های آزاد انسان است. درست است که مبنای آزادی انسان در درون خود او نیست بلکه در آزادی مطلق یعنی در خدا است اما خدا، برخلاف نظر مرلو-پونتی، انسان را در فرآیندها و نیروهای ضرورت‌بخش زندانی نمی‌کند بلکه او را از آزادی خود بهره‌مند می‌سازد. این واقعیت که خدا تمام نظام خلقت و همه پاسخ‌های میانی و نهایی را می‌داند به هیچ وجه آزادی انسان را کاهش نمی‌دهد زیرا حتی اگر انسان با خدا به عنوان پاسخ و راه‌حل نهایی همه پرسش‌ها شروع کند در ادامه باید با به‌کارگیری عقل و آزادی‌اش راه‌حلی را برای مسایل جهان و جامعه‌اش بیابد. بدین‌سان می‌بینیم که عدم ضرورت و آزادی انسان هیچ مبنای عقلی دیگری جز وابستگی او به خدای ضروری و کاملاً آزاد ندارد. به علاوه واقعیت وجود خدا انسان را به یک ماشین بیهوده فرو نمی‌کاهد زیرا خدا کار انسان را برایش انجام نمی‌دهد.

انسان گاهی با استفاده از آزادی خود اوج گرفته و با وحدت پرورشش با خدا به صورت یک قدیس درآمده است. اما گاهی نیز با استفاده نابجا از موهبت آزادی به اعمال ناشایست دست زده و حتی تا جایی پیش رفته که گوشیده است خدا را از مقامش عزل کند. وقتی انسان می‌فهمد که امکانات گسترده‌ای دارد و می‌تواند از یک سو به عرش اعلی برسد و از سوی دیگر به حضيض ذلت نزول کند دچار اضطراب می‌شود. کیرگگور به خوبی توضیح داده است که چگونه خدا اضطراب انسان را در انتخاب‌هایش افزایش می‌دهد. وجود خدا انسان را بر سر یک دوراهی عظیم قرار می‌دهد. او باید تصمیم بگیرد که به سوی خدا برود یا از او دوری کند. از آنجا که خدا متعالی و نامشهود است این انتخاب به معنای وارد شدن در یک قلمروی ناشناخته است. انتخاب انسان سعادت یا هلاکت ابدی‌اش را در پی دارد و به همین دلیل او را دچار ترس و لرز می‌کند. تحلیل کیرگگور نشان می‌دهد که وجود خدا عدم ضرورت و آزادی انسان را نابود نمی‌کند بلکه آن را افزایش می‌دهد. همان‌طور که قدیس یوحنا گفته است: «خدا عشق است» و ما از زندگی مسیح آموخته‌ایم که نگاه خدا نگاه عشق الهی است. انسان در زیر این نگاه آزادی راستین خود را باز می‌یابد.^{۱۴}

همان‌طور که پیشتر گفتیم، مرلو-پونتی فقط یک معنا و تعریف برای علیت قایل است و آن را در همه قلمروها به کار می‌برد. کوانت معتقد است که این تعریف محدود از علیت یکی از اشکال‌های جدی فلسفه اوست.^{۱۵} از نظر کوانت، علت چیزی است که باعث چیز دیگری می‌شود. چیزهای طبیعی بر هم اثر می‌گذارند پس می‌توانیم آنها را علت بنامیم. برای مثال آتش بر آب اثر می‌گذارد و باعث جوش

آمدن آن می‌شود. در میان اشیاء طبیعی اثرگذاری به صورت جبری صورت می‌گیرد و علت، معلول را ایجاد می‌کند. علت فقط محدود به قلمروی طبیعت نیست و ما انسان‌ها نیز می‌توانیم باعث اثراتی بر یکدیگر شویم. این تعامل میان انسان‌ها هسته اصلی همزیستی بشری است. برای مثال من شما را نصیحت می‌کنم و باعث رفتار بهتر شما می‌شوم. در اینجا ما با علت بشری سر و کار داریم. این علت معنایی برتر از علت طبیعی دارد و نه تنها در مقابل آزادی نیست بلکه مستلزم آن است. محال است من شما را نصیحت کنم و سخنانم بدون آنکه شما آنها را بپذیرید بر شما اثر بگذارند. ما نمی‌توانیم به یکدیگر کمک کنیم مگر اینکه بخواهیم که به ما کمک شود. این نوع علتی که می‌توان آن را «علت خلاق عشق» نامید در فلسفه مرلو-پونتی غایب است. عشق اثر می‌گذارد اما آزادی را سلب نمی‌کند. عشق نه تنها سوژه را از منشأ بودن محروم نمی‌سازد بلکه آن را برمی‌انگیزد و تقویت می‌کند. بنابراین ما دو نوع علت داریم: علت طبیعی و علت عشق. اشتباه مرلو-پونتی در این است که فقط به علت طبیعی توجه کرده و علت عشق را به آن فروکاسته است. علت خدا از نوع علت طبیعی نیست بلکه از نوع علت عشق است. بنابراین نه تنها با آزادی و سوژه بودن انسان منافاتی ندارد بلکه بدون آن معنا پیدا نمی‌کند. نظریه مرلو-پونتی در مورد علت فقط برای الهی‌دان‌هایی خطرناک است که علت خدا را با تأثیر علی‌شیء بر شیء مقایسه کرده‌اند. اما اگر این مقایسه را نپذیریم و علت الهی را از نوعی دیگر بدانیم هیچ بی‌می از نظریه او نخواهیم داشت.

تمایز قابل نشدن میان علت طبیعی و علت عشق باعث شده است تا مرلو-پونتی میان تبیین طبیعی و تبیین الهی نیز هیچ فرقی قابل نشده و هر دو را ناسازگار با آزادی سوژه بدانند. کوانت معتقد است که تمایز قائل نشدن میان تبیین طبیعی و الهی از الهیاتی سرچشمه می‌گیرد که مرلو-پونتی در جوانی با آن سر و کار داشته و به آن پایبند بوده است، الهی‌دان‌ها اغلب علت خدا را در امتداد علل طبیعی قرار داده و فرآیندهای طبیعی را نقطه شروع اثبات وجود او دانسته‌اند، آنان با توصیف خدا به عنوان رأس سلسله علل و معالیل، راه را برای نگرستن به خدا به عنوان نوعی علت بعید برای طبیعت باز کرده‌اند.^{۱۶} شگفت نیست که خود الهیات برای مدت طولانی با مشکل سازگار کردن علت خدا و اختیار بشر دست و پنجه نرم کرده است. اگر ما بپذیریم که دو نوع علت داریم می‌توانیم بپذیریم که دو نوع تبیین نیز داریم. ما می‌توانیم بر اساس علت طبیعی دست به تبیین طبیعی بزنیم و بر اساس علت عشق به تبیین الهی مبادرت ورزیم. تبیین طبیعی آزادی را سلب می‌کند اما تبیین الهی هیچ منافاتی با آزادی ندارد.

نقد ناسازگاری خدا و شگفتی وجود

مرلو-پونتی معتقد است که خدا شگفتی وجود را نابود می‌کند. می‌سلی، که یکی از مخالفان این نظر است، می‌پذیرد که جهان آکنده از شگفتی است اما آن را با وجود خدا ناسازگار نمی‌داند.^{۱۷} او، همراه با بیکن، می‌گوید: «شگفتی بذر علم است». آنچه انسان را به حرکت درمی‌آورد و به سوی

علم‌آموزی می‌راند ظهور و جوانه زدن شگفتی و حیرت در درون اوست، ما این را در رفتار کودک نیز می‌بینیم. کودک هنگامی که با جهان پر رمز و راز رو به رو می‌شود میل به دانستن را در خود احساس می‌کند و می‌کوشد با کشف حقایق پیرامونش کنجکاوای خود را که بر اثر ظهور شگفتی در او تحریک شده است ارضاء کند. اما باید پرسید این شگفتی چرا در درون انسان ایجاد می‌شود. مارسل در پس شگفتی درونی انسان یک بعد مابعدالطبیعی می‌بیند که او را به اقیانوس وجود می‌کشاند. شگفتی بر این حقیقت گواهی می‌دهد که انسان ذاتاً یک «بودن-با» است زیرا اصولاً «بودن یعنی بودن-با». کودک همواره میل دارد با انسان‌ها و اشیای اطرافش ارتباط برقرار کند. او ابتدا با چیزهایی که نزدیک‌ترین ارتباط مکانی را با او دارند تماس برقرار می‌کند یعنی پدر و مادر و اسباب‌بازی‌هایش، زیرا اینها نخستین موجوداتی هستند که شگفتی را در او بیدار می‌کنند و او را به مشارکت در وجود دیگران برمی‌انگیزند. این میل پس از دوران کودکی نیز در انسان باقی می‌ماند. او تشنه مشارکت در وجودی برتر است و می‌خواهد با حرکت به سوی تعالی به درجات عالی‌تر وجود برسد. فعالیت شگفتی چیزی نیست جز کوشش سوژه یا انسان برای برطرف کردن این تشنگی مابعدالطبیعی. اگر از زاویه‌ای دیگر نگاه کنیم آنچه انسان را به حرکت درمی‌آورد خود وجود برتر و مطلق است. در واقع شگفتی انسان پاسخ مثبتی است به ندای این موجود متعالی، پاسخی که موجود ناقص را به سوی موجود کامل‌تر و موجود کامل‌تر را به سوی وجود مطلق می‌کشاند. این وجود مطلق همان خداست. وجود خدا مبنای پنهان هر نوع شگفتی و تبیین‌کننده آن است. خدا «آهن‌ربای نامریی اما همیشه حاضری است که خلقتی را که از عدم آفرید و به آن مأموریت کمال بخشیدن به خود را داد به سوی خویش جذب می‌کند» (Miceli, 1971: 296). قدیس آگوستین در جستجوی طولانی و رنج‌آورش به دنبال معنا و ارزش این شگفتی و کشش را تجربه کرد. او در مناجات با خدا می‌گوید: «پروردگارا تو ما را برای خودت آفریدی و قلب‌های ما تا زمانی که در تو آرامش یابد ناآرام و بی‌قرار است». اکنون شگفتی عبارت است از بی‌قراری دردناک، تشنگی سیری‌ناپذیر و میل انسان به خدا. چسترسون می‌گوید: «جهان هرگز تشنه شگفتی‌ها نیست بلکه تشنه شگفتی است». تاریخ نشان داده است که در تمدن‌های بی‌خدا شگفتی از بین می‌رود و انسان‌ها از دستیابی به معنا، حقیقت و ارزش مأیوس می‌گردند. انسان‌ها در این تمدن‌ها و جوامع ممکن است در ظاهر خوشبخت باشند اما وجود مابعدالطبیعی آنها کسل و عاری از هرگونه شور و شوق است. بنابراین، برخلاف نظر مرلو-پونتی، خدا شگفتی وجود را نابود نمی‌کند بلکه آن را شدت می‌بخشد. او محرک و هدف هرگونه رمز و راز و شگفتی است.

نقد ناسازگاری خدا و فلسفه راستین

از نظر مرلو-پونتی خدا فلسفه راستین را از طریق نابود کردن شگفتی و ابهامی که در ذات عالم و آدم است نابود می‌کند. میسلی در پاسخ می‌گوید^{۱۸} انسان در ارتباطش با جهان صرفاً داده‌های حسی را به دست نمی‌آورد بلکه این ارتباط جنبه‌ای مابعدالطبیعی هم دارد و انسان را در ارتباط با اصل وجود قرار می‌دهد. انسان بعدی فرابشری دارد که نباید آن را به بعد میان‌بشری او فروکاست. آگاهی مابعدالطبیعی انسان از تجربه امور محسوس فراتر می‌رود. این آگاهی آشکار می‌کند که گرایش‌هایی در طبیعت انسان وجود دارد که به او اجازه نمی‌دهد در زمین بماند و صرفاً به روابط درون‌جهانی یا میان‌بشری گره بخورد. این گرایش‌ها نیاز انسان را به دین آشکار می‌سازد. آگاهی بشری در عمیق‌ترین مبنایش عبارت است از گرایش انسان به سوی وجود مطلق یعنی خدا. آنچه باعث این گرایش می‌شود اشتراک وجودی میان خدا و سایر موجودات است. خدا وجود محض است و موجودات دیگر به لطف خدا از وجود بهره‌مندند. موجودات دیگر، فی‌نفسه غیرضروری و مبهم هستند اما با فرض وجود خدا ضرورت و معنا پیدا می‌کنند. همه موجودات ممکن در نهایت در وجود مطلقی ریشه دارند که می‌تواند هرگونه امکان را علاج کند. بدین ترتیب، خدا با برطرف کردن ابهام موجودات و تبیین آنها نه تنها فلسفه را نابود نمی‌کند بلکه راه را برای فلسفه‌ای منسجم که مبتنی بر اشتراک وجود و گرایش موجودات به وجود محض است هموار می‌سازد. چنین فلسفه‌ای، برخلاف نظر مرلو-پونتی، «هرگز نمی‌تواند خود را از تفکر درباره خدا رها کند» (Ibid. 300). این ناتوانی گام نخست به سوی اثبات خداست.

میسلی پدیدارشناسی را با فلسفه راستین ناسازگار می‌داند. از نظر او توصیف پدیدارشناسانه از بیرون موجودات باید با بازگشت به جنبه‌های درونی و متعالی آنها کامل شود. پدیدارشناسی مبنایی را برای مابعدالطبیعه فراهم نمی‌کند. تفاوت پدیدارشناسی و مابعدالطبیعه در این است که پدیدارشناسی فردی و شخصی ولی مابعدالطبیعه عینی و عام است. در پدیدارشناسی هر فیلسوفی از دیدگاه خود مدعی حقیقت است ولی در مابعدالطبیعه حقیقت فردی نیست بلکه عام است و به همین دلیل مابعدالطبیعه می‌تواند پدیدارشناسی را از افتادن در دام نسبیت نجات دهد. توصیف صرفاً پدیدارشناسانه از امر ممکن و غیرضروری آن را به نحوی نشان می‌دهد که گویی یک تناهی اساسی است که نمی‌توان برایش چاره‌ای اندیشید. اما مابعدالطبیعه با پیوند زدن آن به واجب‌الوجود نشان می‌دهد که می‌توان بر تناهی موجودات عالم فایق آمد. نتیجه اینکه فلسفه راستین فلسفه‌ای پدیدارشناسانه نیست بلکه فلسفه‌ای مابعدالطبیعی است و این فلسفه نه تنها با فرض وجود خدا آسیب نمی‌بیند و از بین نمی‌رود بلکه خدا، که وجود مطلق است، رکن اساسی آن را تشکیل می‌دهد.

نقد ناسازگاری خدا و اخلاق

میسلی در تحلیل نظریه اخلاقی مرلو-پونتی می‌گوید این نظریه بی‌تردید یک هدف والا را دربردارد. اینکه انسان در جهت خیر جامعه تلاش کند و آن را بر نفع شخصی ترجیح دهد به‌راستی قابل تحسین است. اما اشکال نظریه او این است که رابطه انسان را با خدا قطع کرده و به این نکته توجه نکرده است که انسان بی‌خدایی که دارای جهت‌گیری اجتماعی است هنگامی که غرق در جامعه می‌شود می‌تواند به آسانی مورد سوء استفاده قرار گیرد. عصر ما شاهد نظام‌های استبدادی بسیاری بوده است که انسان‌ها را با انگیزه خدمت به جامعه استثمار کرده‌اند. بنابراین وجدان مابعدالطبیعی و اخلاقی در تماس با امر مطلق نمی‌میرد بلکه مسئله درست برعکس است: «وجدان اخلاقی هنگامی می‌میرد که رابطه‌اش را با امر مطلق می‌گسلد» (Ibid. 306). حقیقت این است که انسان وقتی خدا را کنار می‌گذارد توانایی خود را برای انجام عمل خیر از دست می‌دهد و در عوض برای انجام جرم و جنایت توانا می‌گردد. تاریخ نشان داده است که دور شدن از خدا انسان را بیشتر به شر نزدیک کرده است تا به خیر. رابطه انسان با خدا به خدماتی که انسان برای جامعه انجام می‌دهد مقدس‌ترین معنایش را می‌بخشد.

مرلو-پونتی مسیحیان را متهم می‌کند که می‌کوشند در یک زمان تحت دو معیار اخلاقی زندگی کنند. میسلی پاسخ می‌دهد که اگر این دو معیار با هم مغایر باشند می‌توان قبول کرد که مسیحیان دچار تناقض هستند اما در واقع چنین تناقضی وجود ندارد زیرا این دو معیار با هم سازگارند و یکی که برتر است دیگری را در بر دارد و آن را کامل می‌کند. وجود زمینی انسان ارزش‌های اخلاقی‌ای را به او ارائه می‌دهد که ذاتاً با ارزش‌های الهی همسو هستند. ارزش‌های متعالی به شرافت اخلاقی، که بدون آن زندگی معمولی نمی‌تواند ادامه یابد، قوام می‌بخشند. بنابراین، هیچ تناقضی میان زندگی بر اساس ارزش‌های طبیعی و فراطبیعی وجود ندارد. هر دوی آنها انسان را به سوی خدا رهنمون می‌گردند. اما در عین حال خدا که راهنمای بشر است با نشان دادن راه و معین کردن معیارها و ضوابط مانع انحراف احتمالی انسان می‌شود و ارزش‌هایی را که در فطرت انسان وجود دارد شکوفا می‌کند. «خیر اخلاقی طبیعی با قداست دینی کامل و شکوفا می‌شود» (Ibid. 305).

پی‌نوشت‌ها

- ۱- اتفاقاً مطالعاتی که در زمینه دیدگاه مرلو-پونتی در خصوص مسایل دینی صورت گرفته نیز محدود است. کوپر در این باره می‌گوید فیلسوفان روی هم رفته تمایلی به بحث از اعتقادات دینی مرلو-پونتی نداشته‌اند و الهی‌دانان نیز مطالعات خود را به آثار پس از جنگ او محدود کرده‌اند. او از یک پایان‌نامه دکتری به عنوان بهترین پژوهش درباره اعتقادات دینی مرلو-پونتی نام می‌برد. مشخصات این پایان‌نامه چنین است:

Zeiler, M. Judith, "From Contingency to Hope: Merleau-Ponty's Phenomenological Philosophy and its Impact upon his Religious Thought" (Duquesne University, 1968).

۲- البته در میان خداپرستان هم کسانی هستند که هر نوع علیتی را جبری و دارای ویژگی ضرورت‌بخشی می‌دانند و به همین دلیل مایل نیستند خدا را علت بنامند. گابریل مارسل یکی از این خداپرستان است. ر.ک: (Marcel, 1958: 27-33).

۳- ر.ک: (Miceli, 1971: 294).

۴- ژان وال می‌گوید: «نظریهٔ مرلو-پونتی دربارهٔ ادراک یکی از بهترین پیشرفت‌ها در تبعات روانشناسی معاصر است» (وال، ۱۳۷۰: ۶۰۱).

۵- ر.ک: (Fabro, 1964: 945).

۶- لاوری در مقاله‌اش زیر عنوان «مرلو-پونتی و غیبت خدا» با تأکید بر این مطلب می‌گوید آنچه مورد توجه مرلو-پونتی است وجود غیرضروری است یعنی حضور زمانمند وجود در قلمرو آگاهی - به‌عنوان - بدن. مسلم است که در این قلمرو هیچ جایی برای خدا وجود ندارد. بنابراین نیازی به رد وجود او نیست زیرا او اصلاً حاضر نیست. در واقع ما می‌توانیم در مورد خدا کلمهٔ غیبت (absence) را دقیقاً به معنای ریشه لاتینی آن یعنی «ab-esse» (دور از وجود) به‌کار ببریم. از آنجا که از نظر مرلو-پونتی تنها موجود حاضر موجود زمانمند و غیرضروری است می‌توان از خدا به عنوان دور یا غایب از قلمروی وجود سخن گفت. اینکه خدا در قلمروی دیگری وجود دارد یا نه مسئله‌ی ربطی است. تنها چیزی که ما با آن سر و کار داریم موجود غیرضروری یا حضور تجربهٔ زندهٔ خودمان است؛ فواتر از این هیچ چیز با معنایی نمی‌توان گفت. بدین ترتیب، مرلو-پونتی به مسئلهٔ خدا کاملاً بی‌اعتناست و به آن اهمیتی نمی‌دهد. این موضع، او را بیشتر لادری نشان می‌دهد تا ملحد. لاوری معتقد است که نگرش مرلو-پونتی به مسئلهٔ خدا منعکس‌کنندهٔ نگرش معاصر است زیرا در عصر حاضر خدا به موضوعی فاقد اهمیت تبدیل شده است و معمولاً نادیده گرفته می‌شود. شیوهٔ نوین زندگی که عمدتاً غیردینی است آنچه‌ان انسان‌ها را در خود فرو برده است که خدا حتی به عنوان یک مسئله در نظر گرفته نمی‌شود. در جهان معاصر سخن گفتن از خدا چیزی جز اتلاف وقت نیست. ر.ک: (Lowry, 1978: 119-126).

۷- مرلو-پونتی در بخش سوم از مقالهٔ «همه‌جا و هیچ‌جا» که در سال ۱۹۵۶ به چاپ رسید به بحث از امکان فلسفهٔ مسیحی می‌پردازد. او در ابتدا به بحث معروفی اشاره می‌کند که در سال ۱۹۳۱ در خصوص این موضوع به وقوع پیوست و تقریباً همهٔ چهره‌های اصلی در جامعهٔ فلسفی فرانسه را درگیر کرد. در پس این بحث این پرسش قرار داشت که آیا فلسفهٔ ماهیتی دارد و می‌توان آن را به صورتی محض در نظر گرفت یا نه. البته مواضع در این باره با مواضع در خصوص امکان فلسفهٔ مسیحی تطابق نداشت زیرا بعضی از کسانی که معتقد بودند فلسفهٔ ماهیت مشخصی دارد امکان فلسفهٔ مسیحی را رد و برخی دیگر تأیید کردند. ژیلسون و ماریتن اظهار کردند که فلسفه از لحاظ ماهیت خود نمی‌تواند مسیحی باشد بلکه فقط از لحاظ جایگاهش و از طریق آمیختگی تفکر دینی و زندگی در عصر واحد و در نهایت در انسان واحد می‌توان آن را مسیحی دانست. به عقیدهٔ مرلو-پونتی نظر آنان چندان دور از نظر بریه نبود. بریه فلسفه و مسیحیت را دو نظام متمایز می‌دانست و معتقد بود که هیچ فلسفه‌ای نمی‌تواند مسیحی باشد. اما پراشویگ، با در نظر داشتن پاسکال و مالبیرانش، عنوان کرد که فلسفهٔ مسیحی می‌تواند وجود داشته باشد. مرلو-پونتی از بحث هفت صفحه‌ای خود دربارهٔ امکان فلسفهٔ مسیحی نتیجه می‌گیرد که مسیحیت یک فرهنگ است و این فرهنگ فلسفه‌های زیادی را تغذیه کرده است. درست است که این فلسفه‌ها از لحاظ اعتبار و ارزش با هم تفاوت دارند اما هیچ کدام بیان فلسفی واحد و کاملی برای مسیحیت نیستند. به عبارت دیگر، ما فلسفه‌های مسیحی داریم نه یک فلسفهٔ مسیحی واحد. «فلسفهٔ مسیحی هرگز چیزی ثابت نیست». ر.ک: (MP, 1964B: 140-146).

- ۸- فردریک کینگستون در *اگزیزستانسیالیسم فرانسوی*: یک نقد مسیحی، مرلو-پونتی را به نفهمیدن مسیحیت و اگزیزستانسیالیسم مسیحی متهم کرده است. ر.ک: (Kingston, 1961: 118).
- ۹- مرلو-پونتی این مطلب را در بحث پس از سخنرانی‌اش در کنفرانسی در ژنو در سال ۱۹۵۱ بیان کرد. در این بحث، ژان دانیلو و شارل وستفال به شدت نسبت به انتقادهای مرلو-پونتی از کیرگگور و مارسل واکنش نشان دادند. اصل سخنرانی زیر عنوان «انسان و بدبختی» در *نشانه‌ها* چاپ شده است.
- ۱۰- کوانت در این خصوص حق را به پدر دو لوباک می‌دهد و می‌گوید دو لوباک مرلو-پونتی را برای انکار یا کنار گذاشتن عدم ضرورت سرزنش نکرد بلکه صرفاً خاطر نشان ساخت که او عدم ضرورت را به عنوان مسئله‌ای که تبیینی را می‌طلبد کنار می‌گذارد نه به عنوان یک واقعیت. از نظر کوانت، دو لوباک درست می‌گوید زیرا مرلو-پونتی عدم ضرورت را یک واقعیت بنیادی می‌داند که فراتر از هر تبیینی است. در نتیجه، مرلو-پونتی نتوانسته است به انتقاد دو لوباک پاسخ دهد. ر.ک: (Kwant, 1963: 136).
- ۱۱- Syllabus (Syllabus Errorum/ Syllabus of Errors) فهرستی از هشتاد نظریه نادرست که در سال ۱۸۶۴ به صورت ضمیمه‌ای بر یکی از بخش‌نامه‌های پاپ پیوس نهم به نام کوانتا کورا (Quanta Cura) منتشر شد. گرچه پاپ این نظریه‌ها را پیشتر به طرق مختلف محکوم کرده بود اما چاپ آنها به صورت یک مجموعه، بسیار مؤثر واقع شد و موضع کاتولیک‌های لیبرال را سخت تضعیف کرد. در عین حال انتشار این فهرست که طیف گسترده‌ای از نظریه‌ها از جمله همه خداانگاری، طبیعت‌گرایی، عقل‌گرایی، سوسیالیسم، کمونیسم و لیبرالیسم جدید را شامل می‌شد مخالفت‌های شدیدی را نیز در کشورهای مختلف برانگیخت.
- ۱۲- لویجین، که یک مسیحی معتقد است، این انتقاد مرلو-پونتی را تأیید می‌کند و با سرزنش مسیحیانی که ادعای ارتباط با عالم بالا و پی بردن به ماهیت الهی را دارند، می‌گوید: «نمی‌توان ادعا کرد که خدا عمل معینی را به سبب ایمان انسان به خدا و مشیت او ضمانت کرده است. انسان هیچ علم درونی به ماهیت متعالی خدا ندارد» (Luijpen, 1965: 28).
- ۱۳- ر.ک: (Luijpen, 1965: 308-310).
- ۱۴- ر.ک: (Miceli, 1971: 298, 299, 303).
- ۱۵- ر.ک: (Kwant, 1963: 133, 134).
- ۱۶- ر.ک: (Kwant, 1963: 135).
- ۱۷- ر.ک: (Miceli, 1971: 295-297).
- ۱۸- ر.ک: (Miceli, 1971: 299-301).

منابع

- ۱- وال، ژان. *بحث در مابعدالطبیعه*. ترجمه یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۰.
- 2- De Petter, *L'existence de Dieu*, Tourani, 1961.
- 3- Fabro, Cornelio, *God in Exile: A Study of the Internal Dynamic of Modern Atheism*, trans. Arthur Gibson, Westminster, Maryland: Newman, 1964.
- 4- Kingston, Fredrick, *French Existentialism: a Christian Critique*, London: Oxford

University Press, 1961.

- 5- Kwant, Remy, *the Phenomenological Philosophy of Merleau-Ponty*, Pittsburgh: Duquesne University Press, 1963.
- 6- Lowry, Atherton, «Merleau-Ponty and the Absence of God», *Philosophy Today*, 22 (1978) pp. 119- 126.
- 7- Luijpen, William, *Phenomenology and Atheism*, Pittsburgh: Duquesne University Press, 1965.
- 8- Marcel, Gabriel, “Dieu et la causalite”, *De la connaissance de Dieu, Recherches de philosophie*, Paris, 1958.
- 9- Merleau-Ponty, Maurice, “l’homme et l’adversite” and “ Deuxieme entretien prive”, *La connaissance de l’homme au XX siecle, Recontres internationales de Geneve*, 1951.
- 10- ----- *Phenomenology of Perception*, trans. Colin Smith. London: Routledge and Kegan Paul, 1962.
- 11- ----- *In Praise of Philosophy*, trans. J. Wild and J. Edie Evanston: Northwestern. University Press, 1963.
- 12- ----- *Sense and Nonsense*, trans. Hubert Dreyfus & Patricia Allen Dreyfus, Evanston: Northwestern University Press, 1964.
- 13- ----- *Signs*, trans. Richard McCleary, Evanston: Northwestern University Press, 1964
- 14- Miceli, Vincent, *the Gods of Atheism*, New Rochelle, NY: Arlington House, 1971.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی