

چرخش اسپینوزایی در فلسفه سیاسی فرانسوی

رضا نجف‌زاده *

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۹/۰۸

تاریخ تأیید نهایی: ۱۳۹۳/۰۲/۲۴



چکیده

سال‌های پس از جنگ جهانی دوم، در فلسفه اروپایی نگاه ویژه‌ای به اسپینوزا شکل گرفت. تا پیش از این، متافیزیک، اخلاق و سیاست اسپینوزا در پرتو خوانشی هابزی - هگلی از او تفسیر می‌شد. در فرانسه قرن بیست، جریانی از تفکر فلسفی - سیاسی شکل گرفت که نسبت به هگل نگاهی انتقادی داشت و شماری از فیلسوفان ضدهگلی فرانسه تفسیر جدیدی از اسپینوزا به دست دادند که در مجموع سنتی از تفسیر جدید اسپینوزایی و فلسفه اسپینوزایی جدید آفریده شد. این دگردیسی گفتمانی - فلسفی در چارچوب نظریه انتقادی یا نظریه رادیکال، در تقابل با گفتمان‌های فلسفه سیاسی غالب در فرانسه قرار دارد. در این مقاله بر پایه رویکرد تاریخ انتقادی اندیشه، به بررسی تحلیلی تحول خوانش اسپینوزایی و ادوار تفسیر اسپینوزایی در فلسفه عمومی به طور کلی و فلسفه سیاسی به طور خاص در فرانسه قرن بیستم می‌پردازیم.

واژگان کلیدی: فلسفه قرن هفدهم، فکر اسپینوزایی، فکر رادیکال، متافیزیک، فلسفه سیاسی، فلسفه فرانسوی قرن بیستم، درون‌بودگی

مقدمه

فلسفه سیاسی اسپینوزا، در ادامه گسستی که ماکیاوولی از سنت غالب اندرنامه‌نویسی سیاسی قرون میانه ایجاد کرده بود، ناظر به واقعیت‌های مناسباتی است که از سرشت بشری ناشی می‌شود. اسپینوزا در فلسفه سیاسی امروز چنان جایگاهی یافته است که بخشی از تحولات این فلسفه با ارجاع به او صورت‌بندی شده است. فلسفه سیاسی امروز دگرذیسی‌ها و تحولات نظری و معرفت‌شناختی متعددی را تجربه می‌کند. یکی از این دگرذیسی‌ها را با عنوان «چرخش جمهوری خواهانه» یاد کرده‌اند. مورخان برجسته اندیشه سیاسی در روزگار ما، همچون جان پاکاک، کوئنتین اسکینر و فیلیپ پتی، طی دهه‌های اخیر تلاش کرده‌اند هم این سنت را بازسازی کنند و هم پتانسیل‌های آن برای سیاست معاصر را به دست آورند. در طیف رادیکال اما چرخش جمهوری خواهانه به معنی بازسازی یا بازبانی متافیزیک و سیاست اسپینوزایی در وضعیت استثنایی جهانی است.

تفسیر ارائه شده در باب اندیشه‌های اسپینوزا را از منظرها و با ملاک‌های مختلف می‌توان دسته‌بندی کرد. برای مثال، می‌توان این ملاک‌ها را در نظر گرفت: بر اساس سنت‌های فلسفه قاره‌ای و فلسفه آنگلو ساکسون؛ بر اساس تقسیم‌بندی منطقه‌ای‌تر سنت‌های فلسفی فرانسوی، آلمانی، انگلیسی، آمریکایی، ایتالیایی و روسی؛ بر اساس سنت‌های یهودی و مسیحی؛ بر اساس سیاسی بودن یا سیاسی نبودن؛ بر اساس دموکراتیک یا غیردموکراتیک بودن؛ بر اساس درون‌بودی یا استعلایی بودن؛ بر اساس سوژکتیویستی یا آنتی سوژکتیویستی بودن؛ بر اساس لیبرال بودن یا چپ بودن؛ بر اساس مدرن بودن یا پسامدرن بودن؛ و یا بر اساس انتقادی بودن یا محافظه‌کار بودن.

سال‌های پس از جنگ جهانی دوم، در فلسفه اروپایی نگاه ویژه‌ای به اسپینوزا شکل گرفت. تا پیش از این، متافیزیک، اخلاق و سیاست اسپینوزا در پرتو خوانشی هابزی - هگلی از او تفسیر می‌شد. در فرانسه قرن بیست، جریان‌های تفکر فلسفی - سیاسی شکل گرفت که نسبت به هگل نگاهی انتقادی داشت. فلسفه‌ای که در نقد هگل پای گرفته بود، اساساً نمی‌توانست خوانش هگل از اسپینوزا را دست‌نخورده باقی گذارد. شماری از فیلسوفان ضد هگلی فرانسه تفسیر جدیدی از اسپینوزا به دست دادند که در مجموع سنتی از تفسیر جدید اسپینوزایی و فلسفه اسپینوزایی جدید آفریده شد. یکی از تحولات فلسفی اخیر در فرانسه که اتفاقاً در خارج از دنیای فرانسوی‌زبان به آن کم توجه شده است، تلاش فزاینده برای در پیش گرفتن

رویکردی اسپینوزایی در چارچوب نظریه انتقادی یا نظریه رادیکال است. در این مقاله بر پایه رویکرد تاریخ انتقادی اندیشه (Critical History of Thoughts)، به بررسی تحلیلی تحول خوانش اسپینوزایی در فلسفه عمومی به طور کلی و فلسفه سیاسی به طور خاص در فرانسه قرن بیستم می‌پردازیم. پرسش‌های راهبر این پژوهش مختصر را می‌توان چنین تقریر کرد: تفسیر اسپینوزایی در فلسفه فرانسوی را به چند دوره تاریخی و/یا گفتمان می‌توان تقسیم کرد؟ ادوار تفسیر اسپینوزایی در فلسفه عمومی فرانسوی چه نتایجی در قلمرو فلسفه سیاسی داشته است؟

به طور اجمالی، می‌توان گفت سنت مطالعات اسپینوزایی در فلسفه فرانسوی قرن طولانی بیستم، متفکران و مدرسان دانشگاهی متعددی را شامل می‌شود. سابقه فکر اسپینوزایی جدید فرانسوی و اسپینوزاپژوهی جدید در فرانسه به اواخر قرن نوزدهم باز می‌گردد. به منزله پاسخ به پرسش نخست این مقاله، می‌توان برای تفکر اسپینوزایی در فلسفه فرانسوی سه دوره را در نظر گرفت: دوران اول از لحاظ زمانی شامل اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم است. متفکرانی چون ژول لاینو، امیل آگوست شارتییه آلن، لئون برونشویک و ویکتور دلپو به این دوران تعلق دارند. دوران دوم از اواخر دهه پنجاه تا تقریباً دهه ۱۹۸۰ را شامل می‌شود و با درس‌ها و نوشته‌های فردینان آلکیه، مارسیتال گرو، الکساندر مترون، ژیل دلوز و لویی آلتوسر در امتداد دوران اول جریان می‌یابد و دوران سوم عصر شدت‌گیری خوانش رادیکال از اسپینوزا است. پی‌یر ماشری، اتین بالیبار، پی‌یر فرانسوا مورو و آنتونیو نگری متفکران شاخص این دوران هستند. در دوره‌های دوم و سوم، شاهد ککل‌گیری نوعی فلسفه سیاسی رادیکال بر پایه خوانشی درون‌بودگرایانه (Immanence) از متافیزیک و فلسفه سیاسی اسپینوزا و نقد استعلا‌باوری (Transcendentalism) هستیم.

به طور کلی، می‌توان محوریت اسپینوزا در منظومه نظری فیلسوفان نیمه دوم قرن بیستم فرانسه و خوانش رادیکال آنان از متافیزیک و فلسفه سیاسی فیلسوف جمهوری‌خواه هلندی را نوعی «چرخش اسپینوزایی» در فلسفه عمومی و فلسفه سیاسی فرانسوی دانست. این چرخش اسپینوزایی در فلسفه فرانسوی، اولاً گسستی است از سنت اسپینوزایی محافظه‌کارانه دهه‌های پیشین؛ ثانیاً در تقابل است با گونه‌های فلسفه سیاسی حاصل از مارکسیسم اگزیستانسیالیستی، فلسفه سیاسی رئالیسم لیبرال و فلسفه سیاسی راست سنتی فرانسوی.

در این مقاله، پس از شرح ادوار و گفتمان‌های اسپینوزایی در فلسفه جدید

فرانسوی و با تأکید بر جریان‌های رادیکال - انتقادی نیمه دوم قرن بیستم، به سنجش انتقادی آنها خواهیم پرداخت.

دوره نخست: اسپینوزای بی سیاست

دوران اول از لحاظ زمانی شامل اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بیست است؛ شاید تا جنگ اول جهانی. این دوران را می‌توان نسل اسپینوزایی‌های فرانسوی میانه‌رو یا محافظه‌کار قلمداد کرد که اولاً به طور عمد بر متافیزیک اسپینوزا متمرکز هستند و ثانیاً از خوانش ابعاد سیاسی نهفته در متافیزیک اسپینوزا پرهیز می‌کنند. تلاش نظری ژول لاینو، امیل آگوست شارتیه آلن، لئون برونشویگ و ویکتور دلبو ساختمان این اسپینوزیسم فرانسوی محافظه‌کارانه را تشکیل می‌دهد.

ژول لاینو (Jules Lagneau, 1851-1894) فیلسوفی بود که بیش از همه بر امیل شارتیه آلن تأثیر گذاشته بود. از او آثار اندکی منتشر شده است. دلوز در فلسفه عملی اسپینوزا به درس‌ها و قطعه‌نوشته‌های وی استناد می‌کند، او را می‌ستاید و کتابش را «متنی فوق‌العاده عالی» می‌خواند. دلوز می‌گوید درس‌ها و قطعه‌نوشته‌های لاینو «یکی از بزرگ‌ترین متن‌هایی است که درباره اسپینوزا نوشته شده است.» ژول لاینو گفته بود اجزای کتاب اخلاق با بیشترین شتاب و با وسیع‌ترین حرکت به پیش می‌رود و همچون اثری موسیقایی است. وی اخلاق اسپینوزا را تجلی‌گاه «سرعت درخشان فکر» و «قدرت درازدامنه» می‌دانست و در آن «قابلیت تشخیص رابطه بیشترین شمار ممکن فکر در فعلی واحد» را می‌دید. (Lagneau, 1950/1964; see) (Deleuze, 2001: 127)

شارح دیگر این نسل امیل شارتیه آلن (-Emile-Auguste Chartier Alain, 1868) (1951) است که عمدتاً به سبب شاگردان بزرگی که پرورده است در منظومه‌های نظری متکثر قرن بیستم اهمیت دارد. وی متفکرانی چون ریمون آرون، سیمون ویل، سیمون دوبوار، ژرژ گانگییم و آندره موریس را تربیت کرده بود. آلن کتابی نوشته است با عنوان درباره فیلسوفان (Alain, 1901).

اما لئون برونشویگ (Léon Brunschvicg, 1869-1944)، فیلسوف ایدئالیست، ابتدا در سوربون استاد فلسفه عمومی بود و سپس استاد آکادمی علوم اخلاقی و سیاسی (Académie des Sciences Morales et Politiques) شد و تا سال ۱۹۳۲ رییس این آکادمی بود. ایدئالیسم انتقادی وی در بیرون از فرانسه نیز تأثیرگذار بوده است. برونشویگ اختصاصاً دو کتاب درباره اسپینوزا نوشت: یکی با عنوان اسپینوزا که در

سال ۱۸۹۴ در پاریس منتشر شد و دیگری با عنوان اسپینوزا و معاصرانش که در سال ۱۹۲۳ در پاریس منتشر شد. از سال ۱۹۵۱ تا ۱۹۵۸ نیز مجموعه نوشتارهای فلسفی برونشویگ در سه جلد به زبان فرانسه چاپ شد. اسپینوزا در مجلد نخست این مجموعه با عنوان نوشتارهای فلسفی: اومانیزم غرب، دکارت، اسپینوزا و کانت (۱۹۵۱) سهمی دارد. برونشویگ به همراه رولان کایوتا دوره آثار چهار جلدی اسپینوزا را به زبان فرانسه ترجمه و منتشر کردند. (ر. ک. Brunschvicg, 1894; 1923; 1951)

ویکتور دلبو (Victor Delbos, 1862-1916) نیز همچون لئون برونشویگ عضو آکادمی علوم اخلاقی و سیاسی بود و کتابی نوشت درباره اسپینوزا با عنوان مسئله اخلاقی در فلسفه اسپینوزا و در تاریخ اسپینوزیسم که در سال ۱۸۹۳ در پاریس منتشر شد. وی همچنین طی سال‌های ۱۹۱۲ و ۱۹۱۳ در سوربون درس گفتارهایی با عنوان «اسپینوزیسم» ارائه کرد. متن این درس گفتارها گویا در سال ۱۹۱۶ منتشر شد. اتین ژیلسون از شاگردان برجسته وی بود. اسپینوزایی‌های رادیکال نیمه دوم قرن بیست، برای مثال ژیل دلوز، از آرای او استفاده کردند. دلبو فلسفه اسپینوزا را به «بادی آرام و عظیم» تشبیه کرده بود که در تاریخ اندیشه وزیدن گرفته است. (see Deleuze, 2001, p 130; and see Delbos, 1893, and Delbos, 1916)

با پایان گرفتن دوران این مفسران عموماً محافظه‌کار، در دنیای فلسفه فرانسوی تقریباً کار قابل توجهی در باب فکر فلسفی، سیاسی و اخلاقی اسپینوزا صورت نگرفت. دورانی از فترت آغاز شد؛ تا اواخر دهه ۱۹۵۰ که نسلی از روشنفکران و استادان رادیکال و شبه‌رادیکال سر برآوردند. اسپینوزا دوباره کشف شد! کشف دوباره اسپینوزا در نیمه دوم قرن بیستم، طنینی به‌غایت سیاسی داشته است.

دوره دوم: گذار از اسپینوزیسم سنتی

دوران دوم از اواخر دهه پنجاه تا تقریباً دهه ۱۹۸۰ را شامل می‌شود و با درس‌ها و نوشته‌های فردینان آلکیه، مارسیال گرو، الکساندر مترون، ژیل دلوز و لویی آلتوسر در امتداد دوران اول جریان می‌یابد. دوره دوم تفکر اسپینوزایی فرانسه را می‌توان دوران رادیکال کردن تفسیر اسپینوزایی قلمداد کرد. متفکران این نسل فکر اسپینوزایی را وارد میدان سیاست کردند و از این لحاظ پیوند وثیقی بین دوره‌های دوم و سوم فلسفه اسپینوزایی فرانسه وجود دارد و در موارد مختلف نمی‌توان بین این دو دوره تمایز قایل شد.

ویژگی‌های اصلی این تفکر اسپینوزایی رادیکال را می‌توان چنین خلاصه کرد: بازگشت به متافیزیک، ضدیت با هایدگر و فکر پدیدارشناختی، ضدیت با تلقی هگلی - هابزی از اسپینوزا و به این اعتبار طرح خوانشی غیرحقوقی از اسپینوزا و به منزله ویژگی دیگر، کشف سوبیه‌های دموکراتیک فکر سیاسی اسپینوزا. این مختصات در دوره سوم فکر اسپینوزایی فرانسوی جدید نیز تداوم می‌یابد. از لحاظ توجه به سوژه، این رویکرد رادیکال شامل طیف قدرتمندی از سوژه‌باورانی چون ژیل دلوز و آنتونیو نگری و ضدسوژه‌باورانی چون آلتوسر و پی‌یر ماشری است. نمی‌توان انکار کرد که اسپینوزیسم فرانسوی چند سال اخیر، علاوه بر اینکه اسپینوزای زمان خودش را به ما خوب می‌شناساند، خودش را در فلسفه‌های دوران ما نیز متجلی می‌سازد.

۱. مارسپال گرو

احتمالاً این مارسپال گرو (Martial Guerout, 1891-1976) بود که نخستین بار با درس گفتارهای خود درباره اخلاق جریان نوینی از مواجهه با فیلسوف هلندی را آغاز کرد. دلوز و نگری به پیشتاز بودن گرو در سنت جدید اذعان می‌کنند. وی درس‌های اخلاق را در سال‌های دهه ۱۹۶۰ و اوایل دهه ۱۹۷۰ ارائه داد، با مرگ وی در نیمه دوم دهه ۱۹۷۰ این درس گفتارها ناتمام باقی ماند. برخی گفته‌اند گرو یک آکادمیسن سیاست‌گریز بود؛ اگر چنین باشد، این آکادمیسن سیاست‌گریز شاگردانی به غایت سیاسی تربیت کرده است. وی در خارج از فرانسه کمتر شناخته شده است، اما به منزله متخصص تاریخ فلسفه، رویکردی «تکوینی» و «درون‌بینانه» ارائه کرد که در مطالعه «سیستم‌های فلسفی»، سرچشمه الهام نسلی از متفکرانی بود که عموماً ساختارگرا تلقی می‌شدند. مارسپال گرو تا سال ۱۹۴۵ در دانشگاه استراسبورگ درس می‌داد. در همین زمان در دانشکده سوربون کرسی تاریخ فلسفه مدرن را به دست گرفت. در سال ۱۹۵۱ پس از اتین ژیلسون فیلسوف تومیست، وارد کلژدوفرانس شد و کرسی «تاریخ و تکنولوژی سیستم‌های فلسفی» (Histoire et technologie des systems philosophiques) را به عهده گرفت. وی تا زمان بازنشستگی در سال ۱۹۶۲ این کرسی را در اختیار داشت. رویکرد وی به تاریخ سیستم‌های فلسفی، با رویکردهای تاریخ‌باورانه و هرمنوتیکی به تاریخ فلسفه تفاوت‌هایی داشت. (ر. ک. Schrift, 2006, p 134-135)

گرو بیش از هر چیز، مورخ تاریخ فلسفه قرن هفده است و درباره دکارت،

لایبنیتس و اسپینوزا تدریس و تألیف کرده است. وی کوتاه زمانی پس از ورود به کلژدوفرانس، با دیگر متخصص تاریخ فلسفه قرن هفده، فردینان آکیه بر سر روش مطالعه دکارت وارد مباحثه شد. آکیه بر مسیر وجودی تجربه شک بنیادین دکارت تأکید می‌کرد، اما گرو می‌گفت دکارت را باید «مطابق نظم دلایل» قرائت کرد.

وی واپسین سال‌های حیات خود را صرف مطالعه اخلاق کرد اما تنها دو جلد از پروژه بزرگ شرح اخلاق را به پایان رساند. گرو با اینکه قصد داشت هر پنج بخش اخلاق را شرح دهد اما تنها به شرح دو بخش آن، در قالب دو کتاب توفیق یافت. گرو نتوانسته بود نسبت بین دو بخش نخست و سه بخش بعدی اخلاق را پیدا کند. شارحان قرن نوزدهمی اسپینوزا، بر پایه بخش اول و دوم اخلاق، مدافع نوعی اسپینوزیسم هستی‌شناختی بودند، اما چنان‌که بیشتر خواهیم دید، اسپینوزیسم فرانسی به‌ویژه پس از گرو، بر بخش‌های سوم، چهارم و پنجم اخلاق تمرکز دارد. نوشته‌های منتشرنشده مارسیال گرو آغازگر خوانشی جدید است که با روش شرح تک‌تک قضایا و جملات و عناصر اخلاق انجام یافته، و زوایای آشکار و پنهان متن را کاویده است. گرو نص اخلاق را زیرورو می‌کند تا ساختارهای ترکیب درونی آن را کشف کند. روش او «درونی» یا Internalist است و به تشریح اندیشه بر پایه انسجام درونی‌اش اختصاص دارد. هدف گرو فهم اخلاق «طبق قواعد خاص خودش» یا *Juxta Propria Principia* بود. این روش، یادآور عنوان کتاب برناردینو تلزیو در ایتالیای دوران رنسانس است که از پایه‌گذاران «روش علم مدرن» محسوب می‌شود. عنوان کتاب او *De Rerum Natura Juxta Propria Principia*، یعنی در باب طبیعت اشیاء مطابق قواعد خاص خودشان (۱۵۶۵) است. این روش مارسیال گرو، در مقابل روش هری ولفسون شارح برجسته یهودی اسپینوزا قرار می‌گیرد. گرو در درس‌های خود در کلژدوفرانس گفته است که روشش با روش ولفسون اختلاف دارد. گرو تا زمان شرح اخلاق، تک‌نگاری‌های قابل توجهی درباره دکارت، برکلی، لایبنیتس و مالبرانش داشت، و به تلقی مونادولوژیک از تاریخ فلسفه رسیده بود. به باور وی، سیستم‌های فلسفی بزرگ مانند مونادها به طور مستقل بر پایه نظم درونی دلایل خود ساخته شده‌اند و از سیستم‌های دیگر استقلال دارند. وی «عقل‌گرایی مطلق» و «فهم‌پذیری کامل *integral intelligibility*» امر واقع را ستون‌های بنای عقلانی اخلاق می‌دانست. گرو ساختار منسجم و عقلانی اخلاق را چنین شرح می‌دهد:

با ایده تام‌بودگی، خدا و انسان طبیعت اشیاء را چنان‌که در خود است

می‌شناسند؛ صفات، ذات هستی جوهر را تشکیل می‌دهند و جوهر در فراسوی صفات نیست؛ خدا شناختی خلّاق نیست؛ شناخت الهی و شناخت بشری که بخشی از آن است، همان اثر یا effect خداوندند و سرشت واحدی دارند؛ جوهر لایتجزی است و طبیعت کل تماماً در جزء نهفته است؛ علت و معلول به یک معنا با هم تناسب دارند؛ جزء در هر حال با کل تناسب دارد؛ شناخت صحیح یعنی تام‌بودگی از کل به اجزاء می‌رسد؛ این قیاسی تکوینی و شهودی است؛ عملیات آن بی‌درنگ در هندسه‌ای تکوینی قوام یافته است؛ این هندسه مدلی است برای هر شناخت صحیح و نتیجتاً مدلی است برای متافیزیک حقیقی. ... هیچ شناخت صحیحی نمی‌تواند خارج از استنتاجی هندسی تحقق یابد؛ و هر گونه تلاش برای فهم اخلاق با نادیده گرفتن فرم آن، منجر می‌شود به خواست دستیابی به حقیقت از طریق نفی فرایندی که ممکنش می‌سازد. (Gueroult, 1968, p 12-13)

مارسیال گرو می‌خواست آیینی را وضع کند که بتواند جایی برای درست و غلط باقی بگذارد و تفاسیر نادرست را از تفاسیر درست جدا کند. وی می‌گفت ریسمان‌های آریادنه را دنبال کنید، یعنی فهم‌پذیری تام خداوند یا اشیاء را که طبق تعبیری مشهور «اصول اعتقادی» قابل اعتماد است، و به «عرفان بدون رازورزی» (Mysticism Without Mystery) می‌انجامد. (Gueroult, 1968, p. 9)

گرو نظم استدلال فلسفی اخلاق را با جدیت بررسی می‌کند: نظم هندسی استدلال‌های اخلاق چیزی نیست جز نظمی ابژکتیو که مطابق آن امر واقع تا حدی که خودش تجلی این نظم است، خودش را به واسطه خودش می‌گشاید. این کار بازتأسیس اصول تفسیر اخلاق، به اصلاح برخی سوءبرداشت‌های سنتی متعارف می‌انجامد. برای مثال، این را در مورد پانتئیسم (همه‌خداانگاری) می‌بینیم که اسپینوزیسم معمولاً به آن گره خورده است. مطابق قضیه ۱۵ بخش اول اخلاق «هر چیزی که هست در خدا هست، و بدون او ممکن نیست چیزی وجود یابد یا به تصور آید.» گرو در تفسیر این قضیه از «پانتئیسم» سخن می‌گوید و تمایز هستی‌شناختی بین اشیاء که ذاتشان وجود را می‌پوشاند و اشیایی که ذات وجودشان را نمی‌پوشاند را حفظ می‌کند. همچنین در مورد مسئله رابطه بین جوهر و صفات نیز همین امر صادق است. گرو در قسمت پیوست یکم جلد نخست کتابش در مورد این مسئله موضعی غالب دارد. وی با قبول نزاع کهنه و هرگز حل‌نشده تاریخ فلسفه

آلمان، قایل به دیدگاهی است که پیش از او کونو فیشر (Kuno Fischer) مطرح کرده بود؛ یعنی «ساخت‌بندی واقعی جوهر به واسطه صفاتش». این چنین، گرو در مقابل تفاسیر فرمالیستی قرار می‌گیرد که از منظری کانتی صفات را به فرم‌های بسیط فهم بدل می‌کند که به تأمل در باب جوهر فی نفسه بلا تعین متمرکزند. در همین چارچوب تفسیری نیز دیدگاهی طرح می‌شود در باب «جوهری متقوم از تنها صفتی واحد» در قضایای بخش نخست اخلاق که به شیوه‌ای نامنتظره حرکت قیاسی را سامان می‌دهد که طبیعت مطلقاً نامتناهی جوهر از رهگذر آن قوام یافته است. این یکی از اساسی‌ترین بهره‌های کار گرو برای فهم هستی‌شناسی اسپینوزا است.

گرو تمایزاتی را که با آن مواجه است، عینیت می‌بخشد و حتی حفظ می‌کند، به ویژه وقتی از طریق آشکار ساختن پیکره متن به منظور استخراج ساختار حاکم بر آن ظهور می‌کند. این گرایش در بطن تمام شرح‌های «درونی» (Internalist) قرار دارد، چون برای تثبیت مفصل‌بندی‌های منطقی چندگانه یک اندیشه نمی‌تواند به کلی از متوقف ساختن حرکتش اجتناب کند. برای مثال، به این شیوه است که در نوشتار گرو، فرایند به آسانی به صدور (Procession) بدل می‌شود، و رابطه به گذار بدل می‌شود.

تاریخ فلسفه فرانسه سال‌ها زیر سیطه فلسفه آلمانی بود و در واقع تحلیل‌ها و حاشیه‌های مارسیال گرو تلاشی است برای خارج ساختن فلسفه فرانسوی از زیر سیطه سنت آلمانی. احتمالاً در فرانسه نیمه دوم قرن بیست، گرو واپسین کسی است که خود را ملزم می‌داند تاریخ فلسفه‌های معظم نیمه دوم قرن نوزده آلمان، تاریخ فلسفه‌هایی چون اردمان، کامرر، ترندلنبرگ و فیشر را بخواند و به آنها استناد کند. اسپینوزایی که در کار مارسیال گرو ظاهر می‌شود، دیگر «مست خدای» تصویر شده در سنت رمانتیسیسم نیست، بلکه «مست عقل» است و می‌تواند مسایل متافیزیک سنتی و کشمکش‌های آن با سنت الهیاتی را حل کند. شرح ناتمام مارسیال گرو بر اخلاق روش قرائتی را بنا نهاد که سوبیه‌های «ساختارگرایانه» داشت، و به سرعت به یک «مکتب تفسیری» تبدیل شد. (ر. ک. Vinciguerra, 2009)

گرو در سال ۱۹۶۸ نخستین مجلد از کتاب دو جلدی خود درباره اسپینوزا را منتشر ساخت. این کتاب بر پایه مباحث درس‌های وی در اوایل دهه ۱۹۶۰ در کلژ دو فرانس تدوین شده بود. وی اسپینوزیسم را «عقل‌باوری مطلق» می‌دانست و تلاش وی برای نقد تلقی هگل از مفهوم اسپینوزایی جبر یا تعین، تأثیر عمیقی بر اسپینوزیسم لویی آلتوسر و ژیل دلوز داشت. تأکید گرو بر خوانش سیستم‌های

فلسفی با روش تقدم روابط مفهومی و منطق درونی این روابط و نفی هر گونه توسل به پیکره آگاهی مرتبط با تجربه سوپراکتیو مؤلف، بر نویسندگان مجله کایه تأثیر نهاد. مارسیال گرو از جمله متفکران تاریخ اندیشه بود که در کایه نیز از او مقاله‌ای چاپ شده بود که اتفاقاً درباره اسپینوزا است. وی بخش عمده‌ای از حیات فکری‌اش را صرف شرح تاریخ فلسفه مدرن کرد. علاوه بر اسپینوزا کانت، سالمون میمون، فیشته، مالبرانش، برکلی و به ویژه دکارت از جمله موضوعات پژوهش وی بودند. همچنین، یکی از حوزه‌های علاقه وی «شرایط امکان تاریخ فلسفه» بود و اثر ناتمامی نیز با دو موضوع «تاریخ تاریخ فلسفه» و «فلسفه تاریخ فلسفه» دارد. از مجموع آثار متعدد وی، فقط یک کتاب و دو مقاله تاکنون به زبان انگلیسی ترجمه شده است. به‌ویژه، دو کتاب اسپینوزایی وی هنوز فقط به زبان فرانسه خواندنی هستند. البته یک مقاله هم درباره اسپینوزا نوشته است با عنوان «نامه اسپینوزا درباره امر متناهی» که در مجموعه مقالات انتقادی در باب اسپینوزا، به ویراستاری مارجوری گرن در دهه ۱۹۷۰ به زبان انگلیسی ترجمه شده است. (see Gueroult, 1929, 1930, 1953, 1984/1985, 1952, 1968, 1973, 1969, 1974, 1974, 1977 and 1979)

۲. فردینان الکیه

متفکر دیگر این نسل، فردینان الکیه (Ferdinand Alquié, 1906-1985) است که عضو آکادمی علوم اخلاقی و سیاسی بود. الکیه استاد راهنمای دلوز در نگارش تز دوم دکتری‌اش، یعنی اکسپرسیونیسم در فلسفه اسپینوزا هم بود و گویا وی را تشویق می‌کرده است که از فلسفه به سوی بیولوژی و روان‌شناسی برود. وی نیز آثار متعدد و قابل توجهی در باب اسپینوزا و فلسفه‌اش ارائه کرد و به نگارش درآورد؛ از جمله طبیعت و حقیقت نزد فلسفه اسپینوزا (درس‌گفتارهای سوربن)، عقل‌باوری اسپینوزا، و بردگی و آزادی نزد اسپینوزا (درس‌گفتارهای سوربن). فردینان الکیه را عمده‌تاً سرسلسله دکارت‌شناسی سوربن می‌پندارند و وی

۱. کایه پو لآنالیز (Cahiers pour l'Analyse) مجله‌ای بود که به دست گروهی از دانش‌آموختگان جوان فلسفه اکول نورمال سوپریور در پاریس منتشر می‌شد. از سال ۱۹۶۶ تا ۱۹۶۹، کانگیم، لاکان و آلتوسر هدایت این مجله را برعهده داشتند و مجله به ترویج فلسفه‌ای می‌پرداخت که بر تقدم مفاهیم صوری و دقت علمی تکیه داشت و از فلسفه‌های مبتنی بر تفسیر معنا یا تجربه زیسته متمایز می‌شد. اما نوشته‌های مجله فقط به نویسندگان جوان آن روز فلسفه فرانسوی اختصاص نداشت؛ بلکه از کلاسیک‌هایی چون ماکیاوولی، دکارت و هیوم نیز در مجله آثاری به چاپ رسید. این مجله می‌خواست ساختارگرایی و روان‌کاری را با فرمالیسم‌های منطقی یا ریاضی ترکیب کند، و قلمروی آن تأمل نظری را به وجود آورد که تا به امروز راهنمای بخش بزرگی از آثار فلسفی برجسته سنت فرانسوی است. شمار قابل توجهی از متفکران برجسته سنت فرانسوی نیمه دوم قرن بیست و اوایل قرن بیست و یک، در این مجله قلم می‌زدند.

را در مقابل اسپینوزیسم مارسیال گرو در کلژدوفرانس قرار می دهند. الکیه همچنین مجموعه‌ای از آثار دکارت و مجموعه‌ای از آثار فلسفی کانت را هر کدام در سه مجلد تدوین و به زبان فرانسه منتشر ساخته است. (ر. ک. Alquie', 2011; Peden, 2011; 1961, 1965, 1981, and 19 ...).

۳. الکساندر مترون

الکساندر مترون نیز متفکر همین نسل است و مطالعات وی عموماً بر اسپینوزا متمرکز است؛ دو کتاب مهم دارد که هر دو درباره اسپینوزا است. مهم‌ترین این کتاب‌ها «فرد و اجتماع نزد اسپینوزا» است که در سال ۱۹۶۹ برای نخستین بار و در سال ۱۹۸۸ نیز ویرایش جدید آن منتشر شد. کتاب دیگر وی، «مسیح و نجات جاهلان نزد اسپینوزا» نام دارد که در سال ۱۹۷۱ منتشر شده است.

مترون استاد دانشگاه لیون ۲ بود و همچون مارسیال گرو رویکردی ساختاری داشت. ساختارگرایی مترون نیز همچون رویکرد مارسیال گرو بر قاعده خوانش منطق درونی متن (Internal Reading) استوار بود و این را در «فرد و اجتماع در نزد اسپینوزا» می‌توان دید (see Matheron, 1969/1988). اما هر چند گرو و مترون در کنار هم قرار می‌گیرند، پیوند بین آنان در همین حد باقی می‌ماند، چون انگیزه‌ها و جهت‌گیری‌هایشان کاملاً متفاوت است. مترون درست از جایی شروع می‌کند که گرو تمام می‌کند؛ یعنی از بخش سوم اخلاق. خود مترون در مصاحبه‌ای به این اذعان می‌کند: «از منظر روش‌شناختی تذکرات گرو در مورد کار من کمک بسیار زیادی به من کرد، و روشی که وی در کار دکارت خود به کار بست ... برای من الگویی واقعاً ایده‌آل بود: من می‌خواهم مانند او کار کنم» (Matheron, 2000, p. 171). «با این حال وی قاعده فهم‌پذیری تمام‌عیار امر واقع را از گرو اخذ می‌کند، و قاعده فردیت فروناکاستنی اشیاء را به آن می‌افزاید، و این چنین همه‌خدایی اسپینوزا از منظر کُناتوس هر شیء فهمیده می‌شود و بر پایه آن نوعی فردباوری متافیزیکی و اخلاقی را مطرح می‌کند. کتاب فرد و اجتماع در نزد اسپینوزا چنین شروع می‌شود: «هر شیء مطابق قوه‌اش (quantum in se est) تلاش می‌کند هستی خود را حفظ کند. این نقطه آغاز بی‌ظنیری است برای کل نظریه عاطفی (passions)، تمام سیاست و اخلاق اسپینوزا. (Matheron, 1988, p. 9)». بنابر این، مترون برای خودش دو خط اصلی را طراحی می‌کند: خط نخست ساختمان افراد را از ساده‌ترین گرفته تا پیچیده‌ترین، مطابق تعریف فیزیکی‌شان به مثابه اتحادی بین بدن‌ها می‌فهمد. خط

دیگر همین ساختمان را به مثابه طبیعت‌باوری درون‌بودی اسپینوزا (رساله سیاسی، فصل سوم، پاره ۳) تبیین می‌کند که مطابق آن قدرت کُناتوس تنها منبع حق است (Jus sive potentia). این چنین راه باز می‌شود برای تحلیلی از قوانین زندگی انفعالی و عقلانی با نگرشی به ساختمان افراد بشر درون انواع مختلف جامعه که واحدهای سیاسی‌شان را تعریف خواهد کرد: پادشاهی، اشرافیت متمرکز، اشرافیت فدرال و دموکراسی.

طبق تفسیر مترون، سرمدیت (Eternity) دو سطح مختلف دارد. این تفسیر از بنیان اخلاقی و گشایش زندگی بین‌انسانی سرمدی آغاز می‌شود و به نظریه اجتماع انایان (Community of Sages) منتهی می‌شود که آن را «کمونیسم اذهان» (Com-munism of Minds) می‌خواند. (Matheron, p. 21 and 23). بنابراین، چشم‌انداز آخرت‌باورانه‌ای که این خوانش به آن می‌رسد، نشانگر افقی فراتاریخی است که هرگز قابل وصول نیست، اما بشریت به شیوه‌ای عقلانی، می‌تواند امیدوار باشد که به آن نزدیک شود. چنین رویکردی این امید را می‌پروراند که می‌توان از اسپینوزا درست قبل از مارکس، و چه بسا به شیوه‌ای فوق‌العاده نافذ، مفاهیم بنیادینی را گرفت که برای تأسیس علم اعمال اجتماعی و سیاسی لازم است.

کتاب دوم مترون یعنی «مسیح و نجات جاهلان نزد اسپینوزا»، به بهترین شکل این گام از پیوند دقت و توان تفسیری را تصدیق می‌کند. وی بر پایه مجموعه‌ای از متون، خطوط نوعی مسیح‌شناسی اسپینوزایی را ترسیم می‌کند. به باور وی، مسایل و فرضیه‌های عقلانی که اسپینوزا را به بحث درباره طبیعت تاریخی و فلسفی و شخصیت مسیح و نیز فهم علم او رهنمون می‌سازد، نه تنها در ارزیابی نقش شخصیت مسیح در تفسیر نصوص مسیحی انعکاس دارد، بلکه حدود انسان‌شناسی اسپینوزایی را نیز بازترسیم می‌کند (see Matheron, 1971).

کار مترون یکی از اصیل‌ترین تفاسیر از اسپینوزیسم فرانسوی در چهل سال گذشته بوده است. وی امروز حتی در خارج از فرانسه نیز یکی از مهم‌ترین اسپینوزاشناسان فرانسوی محسوب می‌شود، اما اغلب آثارش هنوز فقط به زبان فرانسوی خواندنی هستند. روش «تحلیلی» مترون باعث شده تا وی در فلسفه آنگلوساکسون نیز نسبتاً مقبول واقع شود. وی در دهه ۱۹۸۰ با طرفداران فلسفه تحلیلی وارد مباحثه شد (see Vinciguerra, 2009). به علاوه، اندیشه‌های اسپینوزایی مترون بهره‌های فمینیستی نیز دارد.

۴. ژیل دلوز

ژیل دلوز به منزله یکی از برجسته‌ترین و اثرگذارترین فیلسوفان این نسل، از میان آثار متعددی که در باب فلاسفه یا متفکران قدیم و جدید نوشت، اختصاصاً دو کتاب درباره اسپینوزا منتشر کرد؛ یکی با عنوان «بیان‌گری در فلسفه اسپینوزا» که در واقع تز دوم دکتری‌اش بود و در تکمیل تفاوت و تکرار نوشته شد، و دیگری کتابی موجزتر با عنوان «فلسفه عملی اسپینوزا». همچنین وی مقاله مهم «سه اخلاق اسپینوزا» را نوشته و سمینارهایی نیز درباره اسپینوزا برگزار کرده است. اما اسپینوزیسم دلوز در آثار دیگر وی نیز که بعضاً با مشارکت فلیکس گتاری نوشته شده متجلی است: تفاوت و تکرار، نیچه و فلسفه، دو جلدی سرمایه‌داری و شیزوفرنی به ویژه هزار فلات، فلسفه چیست، و البته واپسین اثر وی یعنی درون‌بودگی ناب. اسپینوزا از جمله فیلسوفانی است که دلوز دستگاه نظری خود را بر فکر او استوار ساخته است. شاید هیچ اسپینوزاشناسی به اندازه دلوز فیلسوف قرن هفدهمی را با الفاظ و تعبیر باشکوه نستوده است. در فلسفه چیست، دلوز و گتاری به طرز اغراق‌آمیز مقام اسپینوزا را چنین توصیف می‌کنند:

اسپینوزا سرگیجه درون‌بودگی است که فیلسوفان بسیاری بیهوده تلاش کرده‌اند از آن بگریزند؛ می‌گویند اسپینوزا مسیح فلاسفه است، و بزرگ‌ترین فلاسفه نهایتاً چیزی نیستند جز رسولان و حواریونی که از این رمز دور یا به آن نزدیک می‌شوند. اسپینوزا فیلسوف صیوررت نامحدود است: او «بهترین» گستره درون‌بودگی را نشان می‌دهد، طراحی می‌کند و می‌اندیشد. یعنی ناب‌ترین گستره درون‌بودگی. گستره‌ای که تسلیم استعلا نمی‌شود و هیچ استعلایی را اعاده نمی‌کند؛ گستره‌ای که کمترین میزان او‌هام، احساسات ناخوشایند و ادراکات خطا را القا می‌کند. (Deleuze and Guattari, 1996, p. 60)

(Deleuze and Guattari, 1991, p. 59)

«بیان‌گری در فلسفه اسپینوزا» که در سال ۱۹۶۸ نوشته شد، همچون تفاوت و تکرار کتابی است دیرپاب؛ چنانکه تنها با مطالعه چند صفحه یا چند فصل آن حتی نمی‌توان به زوایایی از «تفسیر دلوزی» از اسپینوزا وقوف یافت. نقطه تمرکز دلوز در آن کتاب خود مفهوم Expression است (Deleuze, 1990, p. 322). طبق تقریر دلوز، در کار اسپینوزا بیان‌گری دو دلالت دارد: یکی متافیزیکی، و دیگری معرفت‌شناختی. دلالت متافیزیکی یا هستی‌شناختی بیان‌گری نیز دارای دو

سطح است. سطح متافیزیکی بیان‌گری خودِ ساختمان یا ریشه ذاتِ جوهر است. دلوز می‌خواهد نشان دهد که اسپینوزا چگونه با سنت بیان‌گری یا اکسپرسیونیستی هماهنگ می‌شود و تا چه اندازه موضع او از این سنت ناشی می‌شود و چگونه این سنت را دگرگون می‌کند. (Deleuze, 1992, p. 17)

در قاموس دلوز بیان‌گری نه «صدور» و «فیض» است و نه «تشریح» و «توضیح». وی معتقد است که ایده بیان‌گری بر بنیان و تحول دستگاه فلسفی اسپینوزا و لایبنیتس بسیار تأثیرگذار بوده است و می‌خواهد بر پایه این ایده نسبت دستگاه فلسفی دو متفکر را بسنجد. پیش از دلوز ایده بیان‌گری در کار این فیلسوفان یا به‌طور کلی نادیده گرفته شده بود، و یا با «صدور» و «افاضه» و «تشریح» و «توضیح» یکی پنداشته شده بود. (see Deleuze, 1992, p. 17-18).

به‌علاوه، محور تأملات اسپینوزایی دلوز «جوهر» نیست، بلکه «ترکیب حالات متناهی» است. یکی از اصیل‌ترین ابعاد کتاب بیان‌گری در فلسفه اسپینوزا همین «ترکیب حالات متناهی» است. خواست دلوز واداشتن جوهر برای معطوف شدن به حالات متناهی، یا دست کم، دیدن نوعی گستره درون‌بودگی در جوهر است که حالات متناهی در آن نقش‌آفرینی می‌کنند. به این منظور، وی به دو مقوله نیاز دارد:

۱. سرشت بیان‌گر افراد یا اشیاء جزئی؛

۲. درون‌بودگی هستی.

وی سرشت بیان‌گر افراد یا اشیاء جزئی را در کار لایبنیتس حتی بهتر می‌یابد، اما درون‌بودگی هستی را تنها در متافیزیک اسپینوزا جستجو می‌کند. به همین دلیل دلوز خودش را اسپینوزایی می‌داند نه لایبنیتسی؛ اگرچه به لایبنیتس بسیار مدیون است. درون‌بودگی هستی تا پایان عمر عنصر اساسی فلسفه دلوز باقی می‌ماند. در «فلسفه چیست» دلوز به همراه گتاری به مسئله درون‌بودگی مطلق بازمی‌گردد. همچنین در «درون‌بودگی محض»، فصل اصلی کتاب به درون‌بودگی مطلق به مثابه زندگی اختصاص دارد. (see Deleuze, 1992, p. 11; Deleuze and Guattari 1991; Deleuze, 2001 b)

(and Guattari, 1996; and Deleuze, 2001 b

طرح دلوزی به کلی یک «گستره درون‌بودگی» است و وی می‌گوید «اگر قرار است فرد به شیوه‌ای اسپینوزایی زندگی کند، این گستره باید ساخته شود» (Deleuze, 2001, p. 122-123). دلوز دو تلقی بسیار متناقض از واژه یا ایده «طرح» (planifier/plan) را از هم جدا می‌کند. یکی طرح استعلایی و دیگری طرح درون‌بودی. طرح استعلایی طرح سازمان است، اما طرح درون‌بودی طرح ترکیب است.

به باور دلوز و گتاری «اسپینوزا فیلسوفی بود که به خوبی می دانست که درون بودگی تنها برای خودش درون بودی است و بنابراین گستره‌ای است که با حرکات امر نامتناهی پیموده می شود و با عرض های اشتدادی (Intensive Ordinates) پُر شده است. اسپینوزا تنها فیلسوفی است که هیچگاه با استعلا آشتی نکرد و در همه جا با آن گلاویز شد. (Deleuze and Guattari, 1991, p. 49)

نکته بسیار اساسی در خوانش دلوز از اسپینوزا، تمایز بین اخلاق (éthique/ethics) و اخلاقیات (moralité/morality) است. دلوز می گوید «اخلاق اسپینوزا هیچ ربطی به اخلاقیات ندارد. اسپینوزا اخلاق را نوعی رفتارشناسی (ethology) می داند؛ یعنی ترکیبی از سرعت های تند و آرام، قابلیت های تأثیرگذاری و تأثیرپذیری در گستره درون بودگی. به همین دلیل اسپینوزا از ما چنین می خواهد: شما از پیش نمی دانید که قابلیت چه خیر یا شری را دارید؛ شما از پیش نمی دانید که یک بدن یا ذهن در مواجهه ای معین، در ترکیبی مشخص و در ترکیبی معین چه کاری می تواند بکند.» (Deleuze, 2001, p. 125). به یاد بیاوریم که فردینان آلکبه یکی از مشوق های گرایش دلوز به سوی بیولوژی بود. بیولوژیسم نیچه ای دلوز غیر از تفاسیر برجسته ای که از فیلسوفان بزرگ غربی انجام داده و از لحاظ تاریخ اندیشه حائز اهمیت هستند، در آثار نظری بزرگی که با گتاری نیز نوشته به طرزی پر قدرت حضور دارد.

از دید دلوز اسپینوزا شأنی دوگانه دارد؛ یکی فیلسوفانه و دیگری نافیلسوفانه. فیلسوفی چون نیچه صرفاً در مقام فیلسوف اسپینوزا را با رانه «غریزه» درنیافته بود (Deleuze, 2001, p. 129). بر پایه شأن دوگانه اسپینوزا، دلوز دو گونه خوانش از اسپینوزا را احصا می کند: خوانش نظام مند، که به دنبال ایده کلی و وحدت اجزاء است؛ و خوانش عاطفی، که فاقد ایده «کل» است. فرد مطابق شتاب این یا آن جزء پیش می رود یا استقرار می یابد، به حرکت در می آید یا ساکن می شود، تکان می خورد یا قرار می یابد.

بر اساس این تقسیم بندی، «اسپینوزایی بودن» دو قسم می شود. گروه اول کسانی هستند که درباره اسپینوزا و درباره مفاهیم اسپینوزا کار می کنند؛ به شرطی که این کار با قدرشناسی و ستایش کافی صورت بگیرد. اینان معمولاً فیلسوف هستند. گروه دوم کسانی هستند که بدون آنکه فیلسوف باشند، از اسپینوزا عاطفه ای، مجموعه ای از عواطف، تعینی جنبشی و سائقی دریافت می کنند و «اسپینوزا» را به رویارویی و شور تبدیل می کنند. برای دلوز چیزی که اسپینوزا را منحصر به فرد و اصیل می سازد، آن است که وی به مثابه «فیلسوف ترین فیلسوفان» به فیلسوف می آموزد که چگونه

نافیلسوف شود.

برای دلوز، اسپینوزا و نیچه فیلسوفانی هستند با «قوای انتقادی و ویران‌گر بی‌نظیر». قدرت نقد و ویران‌گری آنان در تأیید، در شادی، در کیش تأیید و شادی و در ضرورت زندگی در برابر کسانی که می‌خواهند آن را تکه‌تکه و سرکوب کنند، نهفته است؛ و «فلسفه همین است». البته نباید دین دلوز به برگسون را فراموش کرد. در مقابل این فیلسوفان زندگی و شادی، خصمی چون هگل را داریم. از دلوز می‌پرسند چرا هگل نه؟ پاسخی جالب می‌دهد: «خُب بالاخره یکی باید نقش خائن را داشته باشد! چیزی که به لحاظ فلسفی در هگل تجسّم یافته است، رسالت سنگین کردن بار زندگی است؛ غرق ساختن زندگی است با سنگینی تمام؛ و همساز کردن زندگی با دولت و دین و اندراج مرگ در زندگی است». هگل می‌خواست زندگی را به طرزی مهلک به نفی تسلیم کند. «این است کین‌خواهی و آگاهی ناخوشنود». طبیعتاً با این دیالکتیک نفی و تناقض، هگل از دید دلوز الهام‌بخش زبان خیانت است. خواه در راست و خواه در چپ؛ در الهیات و معنویت؛ همچنانکه در تکنوکراسی و بوروکراسی و غیره. (Deleuze, 2003, p. 144)

هری ولفسون و مهم‌تر از همه مارسیال گرو درباره اسپینوزا خوانش‌های فیلولوژیکی به‌دست دادند و راه را برای تفاسیر جدید گشودند. بر مبنای این احیای فیلولوژیک، تفسیر هستی‌شناختی جدیدی به ظهور رسید. ژیل دلوز و آلکساندر مترون نخستین و قدرتمندترین نمایندگان آن بودند. دلوز و مترون کتاب‌های اسپینوزای خود را در حوالی سال ۱۹۶۸ منتشر کردند، و هر یک از این کتاب‌ها اسپینوزا را واداشتند تا در هوای دهه ۱۹۶۰ تنفس کند. در سایه ابتکار تفسیری متفکرانی چون دلوز و مترون، آثار و مکاتب اسپینوزایی در فرانسه، ایتالیا، اسپانیا، ایالات متحده و آمریکای لاتین تکثیر شد. (Negri, 2004, p. 113)

۵. لویی آلتوسر

لویی آلتوسر متفکر دیگر این نسل از اسپینوزایی‌های فرانسوی است. وی در دهه ۱۹۷۰ مقاله مهمی نوشت با عنوان «درباره اسپینوزا» که در کتاب مقالاتی در باب خودنقادی به چاپ رسید (Althusser, 1974 & Althusser, 1976)، و همچنین در مقاله «تنها سنت ماتریالیستی، بخش نخست: اسپینوزا»، این فیلسوف را به سنتی گره می‌زند که تا مارکس امتداد دارد. کتاب خوانش سرمایه نیز اساساً از یک لحاظ نقدی بر دیالکتیک هگل است از رهگذر فلسفه درون‌بودی اسپینوزا. (برای مثال، ر.

ک. (Althusser, Ballibar, and others, 1977 [1968], p. 189). دیدگاه اسپینوزاشناختی آلتوسر از چهار بُعد اهمیت دارد: نخست از لحاظ طرح نظریه ایدئولوژی و نسبت آن با خرافه؛ دوم از لحاظ طرح نسبت مارکسیسم با اسپینوزا؛ سوم از لحاظ طرح نسبت هگل با اسپینوزا؛ و چهارم از لحاظ امکان‌های فلسفه اسپینوزا برای فلسفه ماتریالیست.

به باور آلتوسر، «در ذیل یا ضمیمه بخش اول اخلاق و نیز در رساله الهیاتی - سیاسی، در واقع نخستین بار است که نظریه ایدئولوژی مطرح می‌شود و سه ویژگی دارد: ۱. واقعیت خیالین آن؛ ۲. وارونگی درونی آن؛ و ۳. مرکز آن که توهم سوژه است. می‌توان گفت این یک نظریه انتزاعی ایدئولوژی است» (Althusser, ``On``, p. 136). مسئله دیگر آلتوسر، نسبت اسپینوزاشناسی با مارکس‌شناسی و نسبت این دو با هگل است. آلتوسر چنین می‌گوید: «ما از طریق اسپینوزا چرخشی انجام داده‌ایم، تا فهم مان از فلسفه مارکس را بهبود بخشیم. به عبارت دقیق‌تر، از آن‌جا که ماتریالیسم مارکس و ادارمان کرد تا به معنای ضرورت یا جبر از طریق هگل بیندیشیم، از طریق اسپینوزا چرخشی انجام می‌دهیم تا درکمان از چرخش مارکس از طریق هگل را روشن سازیم. این چرخشی است نسبت به چرخشی دیگر.» (see Althusser, 1976)

۶. تجدیدنظر ریشه‌ای در فکر اسپینوزایی

در هر حال، بازخوانی اسپینوزا در انتهای دهه ۱۹۶۰، بهره‌ها و نتایجی دارد که اندیشیدن به متافیزیک، اخلاق، دین و امر سیاسی را به مسیرهای نوینی سوق داده است. تفسیر سنتی از اسپینوزا، به دست رمانتیست‌های آلمانی و در متافیزیک ناکیهانی (Acosmic) تمهیدشده به دست هگل، تحکیم یافته و ریشه دوانده بود. تفاسیر جدید فیلسوفان فرانسوی دهه ۱۹۶۰، در واقع گسستی بود از اسپینوزیسم سنتی پیشین. آنتونیو نگری این گسست را شامل پنج تجدید نظر اساسی می‌داند. تجدید نظر نخست، به مفهوم یا تجربه درون‌بودگی مربوط می‌شود. تفسیر جدید مفهوم درون‌بودگی را از «عمق» به «سطح» آورد. به عبارتی، اسپینوزیسم جدید فرانسوی، برداشتی سطحی یا ظاهری از درون‌بودگی ارائه کرد. تقدیر انسان در گستره «سطح» با خداوند مواجه شد؛ خداوندی که افق درون‌بودگی امکان را ساخته است. این ایده مطرح شد که جبر و اختیار می‌تواند با هم منطبق باشد. فرد در وضعیتی قرار دارد که در آن جبر با اختیار پیش رو (Liberté à la venir) یکی

شد. اندیشیدن به جهانی که اسپینوزا در نظر داشت، با ساختن آن جهان یکی شد. تجدید نظر دوم به مفهوم غایت‌مندی یا هدف‌مندی مربوط می‌شود. غایت یا هدف به نام و مفهومی مشترک بدل شد و محتوای واقعی این غایت قوه‌ای است که انسان «ظاهری» تملکش می‌کند تا به طور مشترک بکوشد و در جهت امر مشترک حرکت کند. هر گونه نظم از پیش ساخته شده، در هم شکسته شد. مفهوم غایت یا هدف تابعی از نیاز انسان به شناخت و نیاز انسان به سازمان‌دهی عالم بدل شد. انفعال به بستری از علیت سوق یافت که دیگر هیچ بیرونیتی را نمی‌شناسد. فعل با قدرت یکی شد، و قدرت در فعل دیده شد؛ فعل و قدرت با موضع مطلق وجود در افق درون‌بودگی یکی شدند.

تجدید نظر سوم سیاسی بود. استعلاهای سیاسی که مطابق نظریه ارسطویی استعلائی‌الگوهای حکومت (یک، چند و بسیار) یا مطابق فرض هابزی پایه استعلایی و ضروری اقتدار (حاکمیت) مطرح شده بود، اینک از منظر درون‌بودگی مطلق نگریده شده و در هم شکسته می‌شود. نگری بر پایه اسپینوزیسم دهه شصت، این نتیجه رادیکال دموکراتیک را می‌گیرد: «امروز فقط در قالب دموکراسی انبوه خلق است که می‌توان از قدرت حاکمه سخن گفت، یعنی به مثابه خودحکمرانی مطلق مجموعه افرادی که در گُشایش میلشان در راستای ساختن امر مشترک عمل می‌کنند؛ البته اگر که هنوز هم بتوان از قدرت حاکمه صحبت کرد.»

تجدید نظر چهارم متافیزیکی و الهیاتی است. گونه‌ای انسان‌باوری اساسی یا به عبارت بهتر گونه‌ای فلسفه محیطی - کیهانی، معنای امر سرمدی را به افق جهان بازگرداند. در غنای بی‌کران مفصل‌بندی‌های سازنده و مؤسس جهان، دیگر جایی برای پس و پیش، یا الوهیت استعلایی یا سلطنت اهداف استعلایی در فراسوی تجربه خلاق امر موجود باقی نماند. این راه بینا‌جهانی تجربه خلاق سرمدی بود؛ این راه «تجربه آزادی» بود. از این چشم‌انداز، تبارشناسی در مقابل هر گونه غایت‌شناسی عرض اندام می‌کند.

تجدید نظر پنجم بر تجدید نظر پیشین تکیه دارد و به ماده‌باوری مربوط است. ماده دیگر پوشش حرکت عالم نبود، بلکه فرایند سازنده یا مؤسس خود میل و استحکام حرکت یک توانلیته یا آهنگ متغیر و همواره باز بود. به ماده از پایین در چارچوب حرکتی خلاق که جهان را ساخته است، نگریده شد. بنابراین، به منزله خود مقوله دگرگونی‌های جهان. بنابراین، سازوکار کلاسیک دگرگون شد و چنین تلقی شد که در درون تبارشناسی ماده‌باورانه اسپینوزایی و تلقی متامورفیک

یا دگردیسانه از عالم قرار داشته است. این چنین، هستی‌شناسی اسپینوزایی تجربه به نقطه کمال خود رسید. (see Negri, 2004, p. 114-115)

مقاله «اسپینوزا و پسامدرن‌ها» (در کتاب اسپینوزای برانداز) در واقع بیانیه یک اسپینوزایی رادیکال علیه جیانی واتیمو، لیوتار، بودریار، رورتی، پاول ویریلیو و برونو لاتور است. فقرات پایانی این مقاله جملات تعیین‌کننده‌ای در باب سرشت خوانش رادیکال از اسپینوزا دارد. این فقرات بازنمایان‌گر احیای اندیشه جمهوری‌خواهی مدرنیته رادیکال پس از دلوز و مترون است:

کشف دوباره اسپینوزا که آن را مدیون دلوز و مترون هستیم، به ما اجازه می‌دهد که «این» جهان را تجربه کنیم؛ یعنی دقیقاً جهان «پایان ایدئولوژی» و «پایان تاریخ» به منزله جهانی که باید از نو تأسیس شود. این نشان می‌دهد که بر پایه انسجام هستی‌شناختی افراد و انوه خلق می‌توانیم مشتاقانه منتظر هر گونه ظهور یگانه زندگی به مثابه فعل مقاومت و آفرینش باشیم. و حتی اگر فیلسوف واژه «عشق» را دوست نداشته باشد، حتی اگر پسامدرن‌ها آن را برمی‌گیرند و میل را زایل می‌کنند، ما که اخلاق را خوانده‌ایم، ما حزب اسپینوزایی‌ها، اشتیاق داریم که بدون هیچ تواضع کاذبی از عشق به مثابه قدرت‌مندترین عاطفه صحبت کنیم؛ عاطفه‌ای که وجود مشترک را می‌آفریند و جهان قدرت را نابود می‌کند. (Negri, 2004, p 117)

دوره سوم: رادیکال کردن اسپینوزا *گام‌های علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*
چنانکه آنتونیو نگری گفته است، امروز فلسفه نهفته در اخلاق، پس از بازخوانی‌های دلوز و مترون، هیچگاه چنین سرزنده نبوده است. از این منظر، فلسفه اسپینوزایی یکی از پناهگاه‌های نادر برای ایمن ماندن در برابر هجوم پسامدرنیسم است؛ جلوی فکر پسامدرن می‌ایستد و آن را در قلمرو خودش دچار بحران می‌سازد. (Negri, 2004, p 113)

دوران سوم چرخش اسپینوزایی در فلسفه فرانسوی یا به طور کلی در فلسفه اروپایی، در واقع عصر شاگردان متفکران دوران دوم و عصر شدت‌گیری خوانش رادیکال از اسپینوزا است. اسپینوزیسم رادیکال فرانسوی یکی از بزرگ‌ترین سنت‌های تفسیری اسپینوزایی در دهه‌های اخیر است. این سنت اساساً ضد‌هگلی است؛ خواه از لحاظ ضدیت با خود عناصر فکر هگل (همچون تاریخ جهانی،

غایت‌باوری، آگاهی و سوژه)، و خواه از لحاظ ضدیت با تفسیر خاص هگل از اسپینوزا. امروز با بازیابی اسپینوزا در فکر فلسفی رادیکال مواجهیم. این فکر فلسفی، در گستره سیاسی طینی به کلی دموکراتیک و جمهوری خواهانه دارد. پس از مارسیال گرو، الکساندر مترون، ژیل دلوز و لویی آلتوسر نسلی ظهور کرد که نمایندگانش هنوز زنده‌اند و از میان آنان می‌توان پی‌یر ماشری، اتین بالیبار، پی‌یر فرانسوا مورو و آنتونیو نگری ایتالیایی تبار را نام برد. این سنت فرانسوی در خارج از مرزهای فرانسه نیز امتداد پیدا کرد و در «نسل شاگردان»، نمایندگانی چون لوس ایریگاری بلژیکی تبار و ویلیام کانولی آمریکایی را پیدا کرد. فلسفه همین نسل در ایران نیز تأثیراتی به جای گذاشته است که برای مثال در کار شاگرد ایرانی لویی آلتوسر و مارسیال گرو، یعنی سیدجواد طباطبایی می‌توان آن را دید. از جمله یهودیان نیز بیتزاک ملامد (یا همان اسحاق ملامد) متفکر جوانی است که عموم آثارش بر مطالعه متافیزیک و فکر سیاسی اسپینوزا متمرکز است و با ساختارگرایان فرانسوی قرابت‌هایی دارد. در اینجا به مطالعه ابعادی از سهم این نسل از متفکران اسپینوزایی فرانسه در تکوین فلسفه جدید می‌پردازیم.

۱. پی‌یر ماشری

پی‌یر ماشری (Pierre Macherey, 1938-)، استاد دانشگاه لیل شمالی فرانسه و از منتقدان ادبی برجسته نسل امروز فرانسه است. ماشری شاگرد آلتوسر بوده و در سال ۱۹۶۴ با همکاری استاد و نیز دیگر همشاگردی‌هایش اتین بالیبار و ژاک رانسیر کتاب معروف خوانش سرمایه را نوشتند. پی‌یر ماشری از اسپینوزاشناسانی است که همت فراوانی در تعیین نسبت هگل با اسپینوزا و نیز نسبت هایدگر، آدورنو، فوکو و دلوز با اسپینوزا مصروف داشته است. وی در سال ۱۹۷۷ کتاب مهم اسپینوزا یا هگل را منتشر ساخت (Macherey, 2012) and Macherey 1977/2004) و در سال ۱۹۸۴ کتاب مستقلی درباره هگل نوشت (Macherey, 1984). مهم‌ترین اثر وی در قلمرو نظریه ادبی کتاب «نظریه تولید ادبی» است (Macherey, 1978) که در جهان آنگلوساکسون نیز نفوذ فراوانی داشته است. این کتاب نخستین متن مستقل ماشری است که به زبان انگلیسی نیز ترجمه شد. اثر دیگر وی که بخش اسپینوزاشناختی سودمندی دارد، کتابی است با عنوان «به شیوه‌ای ماتریالیستی» که شامل مقالات مهمی در تعیین نسبت اسپینوزا با هگل، هایدگر، آدورنو، دلوز و فوکو است. کتاب به شیوه‌ای ماتریالیستی نخستین متن

اسپینوزایی ماشری است که به زبان انگلیسی ترجمه و منتشر شده است. (see (Macherey, 1965, 1977/2004, 1978, 1984, 1998 and 2012

۲. اتین بالیبار

اتین بالیبار (Étienne Balibar, 1942-) دیگر متفکر زنده این نسل است. وی کتاب کوچک «اسپینوزا و سیاست» را در سال ۱۹۸۵ منتشر ساخت (Balibar, 1985, and 1998). بالیبار نیز همچون متفکران هم‌کیش خود متافیزیک را بنیان اندیشه سیاسی اسپینوزا می‌داند و وی را فیلسوفی تاریخ‌باور در میدان فلسفه عملی تلقی می‌کند. از جمله ویژگی‌های خوانش بالیبار، تمرکز بر اخلاق برای استخراج فلسفه سیاسی است. مختصات عمومی نگرش‌های وی در باب متافیزیک، تاریخ و سیاست اسپینوزا را می‌توان به شرح زیر گزارش کرد:

۱. سیاست اسپینوزا به معنی دقیق کلمه هر چیزی را که از متافیزیک وی می‌توان انتظار داشت تصدیق می‌کند. دوگانگی‌هایی که انسان‌شناسی، اخلاقیات و سیاست را ساخت‌بندی کرده‌اند، از زمان باستان تاکنون به طور بنیادی دگرگون شده‌اند. این شامل دوگانگی طبیعت و فرهنگ (نهادهای و صناعات) می‌شود که مسئله طبیعی بودن یا غیرطبیعی بودن فرد یا جامعه را طرح می‌کند؛ دوگانگی روح و بدن (امر روحی و امر مادی) که ریشه نگرش سلسله‌مراتبی ما در باب فرد و جامعه است؛ و مهم‌تر از همه، دوگانگی اخلاقی نیکی و پستی، که منبع تقابل بسیاری از فیلسوفان است. بر اساس این دوگانه، برخی همچون افلاطون معتقدند که «هیچ کس اختیاراً شریر نیست»، یا روسو که معتقد است انسان طبیعتاً با انسان دیگر خوب است، و یا در مقابل اینان کسانی چون ماکیاولی و هابز قرار دارند که تلقی خود از مناسبات اجتماعی را مبتنی می‌کنند بر فرض شرارت انسان، یا دست کم تصور می‌کنند که غلبه منافع، انسان‌ها را وادار می‌کند طوری رفتار کنند که گویی از هم متنفرند. اسپینوزا به جای این بدیل‌های ذات‌باورانه تحلیلی از میل و اشکال متکثرش را می‌نشانند که با دو قطب «فعل» و «انفعال» ترسیم می‌شود. (Balibar, 1998, p 82)

۲. از دید اسپینوزا، طبیعت تاریخ نیز است: تاریخی بدون غایت اما نه بدون فرایند و نه بدون جنبش تحول (یعنی، هیچ تحول جزئی هم از پیش «تضمین نشده است»). با تحلیل تمام پیکره‌بندی‌های تاریخی ممکن «دیالکتیک» بین عقل و انفعالات (عواطف) که حیات شهر را می‌سازد، به شناخت خود طبیعت انسان و طبیعت به طور کلی می‌رسیم. اما سیاست ملاک (Touchstone) شناخت تاریخی

است. بنابراین، اگر سیاست را به‌طور عقلانی بشناسیم، به همان صورت عقلانی که ریاضیات را می‌شناسیم، پس خدا را نیز خواهیم شناخت. چون اگر خدا را به خوبی بشناسیم، می‌بینیم که با کثرت قدرت‌های طبیعی یکی است. (Balibar, 1998, p. 82)

۳. لازم نیست که آزادی به طبیعت اضافه شود یا به‌منزله «ملکوت» (Kingdom) دیگری که فراخواهد رسید، وعده داده شود. آزادی یقیناً خلاف قیدوبند است؛ هر چه قید و بند بیشتر باشد، آزادی فرد هم کمتر می‌شود؛ اما آزادی با جبر (-Determinism) تنافر ندارد، یا به عبارتی آزادی با تعیین (Determination) تنافر ندارد؛ یعنی آزادی متضمن فقدان علل فعل انسان نیست. از این منظر، آزادی نه حقی است که هنگام تولد به دست می‌آوریم و نه چشم‌اندازی آخرت‌شناختی است که تا زمانی نامعلوم به تعویق افتاده باشد. چون آزادی ما همواره و اکنون (always already) آغاز شده است. آزادی خود‌گناhtوس است؛ حرکتی است که فعالیت از طریق آن بر انفعال غالب می‌شود. آزادی همواره هنوز «کوششی» است برای وجود داشتن به‌طور تام، از طریق شناخت علت‌هایمان. در عمل، اگر تخیل به‌منزله «ماده» مناسبات اجتماعی میدان سیاست است، و اگر امیدها و ترس‌های توده‌ها، یعنی عشق و نفرت نسبت به «همنوعان»، در درون تخیل جمعی نهفته است، پس دولت ابزار ضروری آزادی ما است. اما فقط به شرطی که دولت نیز کوششی باشد برای آزادسازی خودش. تنها دولتی که دائماً بکوشد تا فرایند دموکراتیک‌سازی خودش را ارتقا دهد، می‌تواند «دولت یا imperium را چنان سازمان دهد که تمام اعضایش، حاکمان و به‌همان‌سان محکومان، مطابق سعادت عمومی عمل کنند، خواه بخواهند و خواه نخواهند» (رساله سیاسی، بخش چهارم، فقره ۳)، و اینچنین بیش از پیش برای یکدیگر سودمند می‌شوند. (Balibar, 1998, p. 82)

۴. تفاوت بین کسانی که حکم می‌رانند و کسانی که حکم می‌پذیرند، به دلایل بسیار مختلف، همان تفاوت بین طبقه غالب و طبقه مغلوب است. اما این تفاوت نهایتاً متمرکز می‌شود بر انحصار شناخت در سطح دولت، که اطاعت به نام آن طلب می‌شود. این موقعیت باطناً دووجهی به آسانی می‌تواند معکوس شود، چون عدم امنیت دولت با جهل افراد نسبت به کیستی خود و چگونگی تأثیرپذیریشان در وابستگی متقابلشان پیوند دارد. از دید بالیبار تاریخ دولت‌های تئوکراتیک نیز نشان می‌دهد که چگونه انحصار شناخت به انحصار جهل تبدیل می‌شود. وی این سخن را در مورد دولت‌های تکنوکراتیک امروز نیز صادق می‌داند. از سوی دیگر، آن نهادهای «زنده‌ای» که می‌تواند دموکراتیک شدن دولت را رقم بزند، همان‌هایی

هستند که شناخت را فراهم می‌کنند و بنابراین شرطی است که با آن شناخت عملاً به معنی دقیق کلمه شکل می‌گیرد. بنابراین، آنها صرفاً شرط بیرونی شناخت یا تعقل (wisdom) نیستند، بلکه یک شرط درونی هستند. از این منظر، خودکامگی انسان عاقل و خودکامگی فیلسوف - شاه هر دو به طور یکسان عبث و نامعقول است. (Balibar, 1998, p. 82)

۵. مسئله ارتباط سیاسی (Political Communication) آن طور که اسپینوزا طرح کرده، اجازه می‌دهد که از بدیل بین فردباوری و ارگانسیسم (یا کورپوریتیسم) آن طور که در فلسفه سیاسی از عهد باستان تا امروز به منزله مسئله ریشه و بنیان درک شده، فراتر برویم. با این حال، بحث اسپینوزا همچنان این است که آیا چیزی که در ابتدا معین است فرد است یا «انسان مدنی» ارسطو و مدرسیان، و «موجود بزرگ» آگوست کنت است که فرد را انتزاع محض می‌داند. برای اسپینوزا مفهوم فرد محوریت مطلق دارد، اما «چندین معنا» دارد. فرد نه مخلوق خداوند است مطابق مدلی سرمدی و نه به منزله نوعی ماده خام از طبیعت رسیده است. فرد یک سازه (Construction) است. این سازه نتیجه کوشش یا کُناتوس خود فرد است، درون شرایط معین «شیوه زندگی» خودش و این «شیوه زندگی» چیزی نیست جز یک رژیم ارتباطی عاطفی، اقتصادی و فکری معین با افراد دیگر. رژیم‌های متفاوت ارتباط، توالی را تشکیل می‌دهند که از رهگذر آن تلاشی جمعی رقم خورده است؛ تلاش برای دگرگونی نحوه ارتباط و حرکت از روابط شناسایی (یعنی از نحوه Communion) به روابط مبتنی بر مبادله کالا و شناخت. وضعیت سیاسی خودش اساساً چنین رژیمی است. اما تعریف اسپینوزا از دولت، اگرچه هنوز جداً رئالیستی است، به وضوح مؤسسه‌تر از آن شکل حقوقی و اداری است که به این نام در دوره مدرن، یعنی دوره دولت - ملت بورژوازی، از آن یاد می‌شد. بنابراین، از دید بالیبار این تعریف می‌تواند حداقل در سطح نظریه کمک‌مان کند تا شکل‌های تاریخی دولتی غیر از شکل کنونی را تصور کنیم و همچنین سازوکار قطعی به ما می‌دهد که از طریق آن این شکل‌های جدید می‌تواند آفریده شود. دموکراتیک‌سازی شناخت نیز چنین رقم می‌خورد. (Balibar, 1998, p. 82)

۳. آنتونیو نگری

دیگر متفکر این نسل، آنتونیو نگری است که رادیکال‌ترین خوانش از اسپینوزا را به دست داده است. وی در سال‌های زندان کتاب «بی‌قاعده وحشی: قدرت

متافیزیک و سیاست اسپینوزا» را نوشت. این اثر مهم نخستین بار در سال ۱۹۸۲ به زبان ایتالیایی منتشر شد و در همان سال ترجمه فرانسوی آن نیز منتشر شد. نگری بعدها در سال ۱۹۹۴ کتاب «اسپینوزای برانداز» (Negri, 1994/2004) را نوشت که به نوعی تجدید نظری بود در برخی احکام کتاب «بی‌قاعده وحشی». آنتونیو نگری هر چند ایتالیایی است، اما در فلسفه فرانسوی امروز اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد. نگری در سال‌های ۱۹۷۷ و ۱۹۷۸ به دعوت لویی آلتوسر در اکول نورمال سوپریور به تدریس پرداخت و در برخی پژوهش‌ها با دلوز، فوکو و گتاری همکاری داشته است.

علاقه نگری به اسپینوزا به سال‌های پیش از مشکلات او با دستگاه قضایی ایتالیا به خاطر فعالیت‌های مرتبط با چپ رادیکال و پیکار مسلحانه در دهه ۱۹۷۰ بازمی‌گردد. وی می‌گوید در نوجوانی با کتاب اخلاق مائوس بوده است (Negri, 2004, p. 113). اسپینوزیسم نگری منبعی است برای تأمل درباره ریشه، ساختمان و اعمال قدرت؛ این را علاوه بر اندیشه وی، در عمل سیاسی اش هم می‌بینیم. شاید بتوان حیات فکری نگری را به سه دوره تقسیم کرد:

۱. دوره جوانی (تا ۱۹۸۳)

۲. دوره پاریس (۱۹۸۳-۱۹۹۷)

۳. دوره متأخر (۱۹۹۷ به بعد)

نگری طی سال‌های اقامت در پاریس (دوره پاریس ۱۹۹۷-۱۹۸۳) به همراه برخی همفکرانش مجله Future Anterieur را راه‌اندازی کردند که در دهه ۱۹۹۰ فعال بود، سپس از سال ۱۹۹۸ به بعد مجله Multitudes را راه انداختند.

کتاب اول نگری، یعنی بی‌قاعده وحشی (Negri, 1982 and 1991) به سرعت به منزله جامع‌ترین اثر در زمینه مطالعات مارکسیستی اسپینوزا شناخته شد. این کتاب انعکاس گسترده‌ای داشت و تأثیر این کتاب به مطالعات اسپینوزایی محدود نمی‌شد. نگری در کتاب بی‌قاعده وحشی (Anomalia Selvaggia یا Savage Anom-aly) می‌گوید اسپینوزا فیلسوفی خلاف‌آمد عادت است. از دید وی، فلسفه سیاسی اسپینوزا، فلسفه‌ای است علیه سه جریان مسلط هابز، روسو و هگل و اساساً از طریق این سه محور بوده که هاله‌پوشی بورژوازی به کمال خود رسیده است. سیدجواد طباطبایی عنوان این کتاب نگری را چنین ترجمه می‌کند: ناهنجار خودرؤ. کتاب نگری را بلافاصله الکساندر مترون به فرانسه ترجمه کرد. غیر از نویسنده کتاب، ژیل دلوز، الکساندر مترون و پی‌یر ماشری هر یک مقدمه‌ای بر این کتاب به منزله

اثری انقلابی نوشتند. کار آنتونیو نگری تفسیری انقلابی از اسپینوزا است و وی در واقع در مطالعات اسپینوزا انقلابی ایجاد کرد. تمام سخن نگری در خوانش فلسفه سیاسی اسپینوزا را می‌توان در دو مفهوم پوتنسیا (Potensia) و پوتستاس (Potestas) خلاصه کرد. پوتنسیا یعنی «توان»؛ توان سوژه؛ و پوتستاس یعنی «قدرت»؛ قدرت حاکم. این تقسیم‌بندی در فلسفه دوران متأخر آنتونیو نگری (و البته فلسفه مایکل هارت همکار وی) جایگاه مهمی دارد. نگری می‌خواهد نشان دهد که اسپینوزا نوعی «دیگری» مؤثر قدرت را در اختیار ما قرار می‌دهد. این دیگری مؤثر، گونه‌ای آلترناتیو بنیاداً متمایز، متداوم و جایگزین‌ناپذیر برای سازمان جامعه است. نگری تشخیص تمایز و ستیز بین این دو شکل قدرت را کلید مهمی برای درک مناسب معاصر اندیشه اسپینوزا می‌داند. (Hardt, 1991)

به باور نگری، در تاریخ اندیشه مدرن تنها دو متفکر یعنی ماکیاولی و اسپینوزا خارج از چارچوب پارادایم بورژوازی قرار داشتند. اینان برخلاف هابز، روسو، هگل، مونتسکیو و لاک مناسبات حقوقی را مورد بحث قرار نمی‌دهند، بلکه به «مناسبات نیرو» می‌پردازند. به این اعتبار، آنتونیو نگری با تشخیص «مدرنیته رادیکال»، خطی ترسیم می‌کند که از ماکیاولی به اسپینوزا و از اسپینوزا به مارکس می‌رسد. این مدرنیته رادیکال، بنیان فلسفی مدرنیته بورژوازی و سازوکارهای ایدئولوژیک و دستگاه تکنولوژیکش را به چالش کشیده است.

آنتونیو نگری درون‌بودباوری و غایت‌ستیزی (Antifinalism) اسپینوزایی را در مقابل پارادایم دیگری از اندیشه در درون تاریخ متافیزیک قرار می‌دهد. اینچنین ایده «خلاف آمد بودن» اسپینوزیسم و اسپینوزا به منزله متفکری «وحشی» و «نااهل» مطرح می‌شود. اسپینوزا علیه سنت هستی‌الهیات‌شناختی (Ontotheological) شورش کرده است. نگری نیز مانند ژیل دلوز تقریباً دو بخش نخست اخلاق را نادیده می‌گیرد و سه بخش دیگر اخلاق را ممتاز می‌داند. به باور نگری چون بخش‌های سوم، چهارم و پنجم زودتر از بخش‌های اول و دوم نوشته شده‌اند، در واقع قلب طرح اصلی و اولیه اخلاق را تشکیل می‌دهند. از این منظر، دستگاه مفهومی تشریح‌شده در فصل «درباره خدا» (De Deo) به مثابه درآمدی بر اندیشه واقعی اسپینوزا در پایان نوشته شد و در پوشش متافیزیک قرار داده شد و می‌بایست آن را ماشین جنگی علیه ایدئولوژی‌های فلسفی گذشته و حال و آینده تلقی کرد. درک این مدعا، یعنی سلسله مراتب درون‌بودی جوهر، صفات و حالات به منزله تمهیدگر ماشین جنگی، نیازمند تأملات عمیق‌تری است. به زعم نگری، این اسپینوزای برانداز و رهایی‌بخش

به تاریخ دیگری از اندیشه تعلق دارد که در آن دموکریتوس، لوکرتیوس و ماکیاولی چهره‌های برجسته آن هستند و به مارکس و نیچه می‌رسد. نگرى مسئله مارسیال گرو در مورد پیوند بخش‌های دوم و سوم اخلاق را حل کرد. (see Negri, 2004). اساساً چون آنتونیو نگرى یک فیلسوف رئالیست است، بخش‌های سوم و چهارم اخلاق را برای استخراج مبانی متافیزیکی گونه‌ای نقد رادیکال سرمایه‌داری لیبرال مورد توجه قرار می‌دهد. بخش‌های سوم و چهارم اخلاق، متافیزیک قدرت را در دستگاه نظری اسپینوزا تمهید می‌کنند.

آنتونیو نگرى متافیزیک اسپینوزا را نمایان‌گر قطب رابطه نیروی آنتاگونیستی می‌داند. از این منظر، توسعه نیروهای تولید و روابط تولید در قرن هفده، دربردارنده گرایش به سوی آینده آنتاگونیستی است. در این چارچوب، متافیزیک ناتوریالیستی اسپینوزا، بی‌قاعدگی بالقوه قرن است؛ نه بی‌قاعدگی مغلوب و حاشیه‌ای، بلکه بی‌قاعدگی ماده‌باوری غالب، بی‌قاعدگی هستی‌شناسی بودنی که همواره به پیش حرکت می‌کند، و با برساختن خودش امکان ایده‌آل ایجاد انقلاب را مطرح می‌سازد (Negri, 1991, p. xvii).

نگری در کتاب بی‌قاعده وحشی بر آن بود که در بخش پنجم اخلاق، دو خط نظری ناسازگار و اساساً متناقض وجود دارد؛ یکی خط رازورزانه یا عرفانی که از مبنای نخست اندیشه اسپینوزا که غیرماتریالیستی است، ناشی می‌شود و دیگری خط فکری زاهدانه یا پارسایانه است و بر مبنای دوم اندیشه اسپینوزا استوار است. این مبنای دوم قویاً ماتریالیستی است و حاصل ترکیب و توسعه رساله الهیاتی - سیاسی و ترکیب بخش‌های سوم و چهارم اخلاق است. خط فکری دوم بیش از همه در رساله سیاسی رشد و تحکیم یافته است.

نگری به صورت خودنقادانه چنین می‌گوید: «در بی‌قاعده وحشی تصور می‌کردم که خط فکری دوم به شکلی مبسوط، به صورت نوعی فلسفه ساختمان (Constitution) واقعیت و به منزله نظریه تجلی دموکراتیک مولتیتودو ظاهر می‌شود؛ اما امروز متقاعد شده‌ام که در بخش پنجم اخلاق دو ساختار متفاوت اندیشه در کنار هم وجود دارد؛ و هنوز هم معتقدم که اینها می‌توانند ناظر باشند به یک وقفه محتمل در تحول اندیشه اسپینوزا، و بنابراین، به زمانی متفاوت در پیچیدگی اخلاق.» (Negri, 2004, p. 101). نگرى به طرزى خودنقادانه می‌گوید: «تفسیر بخش پنجم اخلاق که در بی‌قاعده وحشی ارائه کرده‌ام، نادرست است؛ چرا که نمی‌تواند بپذیرد که سرمدیت در درون پراکسیس سازنده قرار دارد.» (Negri, 2004, p. 109-110)

وی با بازخوانی اسپینوزا، به این نتیجه می‌رسد که دو خط فکری عرفانی و ماتریالیستی به‌طور قطبی شده با هم تضاد و تقابل ندارند، بلکه به‌طور متقابل یکدیگر را پرورش می‌دهند و تغذیه می‌کنند. گذار به رساله سیاسی، دقیقاً نشانگر همگرایی دو خط فکری اسپینوزا است. «در ساختمان واقعیت، در دگرگونی اخلاق به سیاست، این دو بنیان و دو ساختار از هم جدا نمی‌شوند، بلکه با هم همپوشانی دارند. ایده‌های دموکراسی و سرمدیت با هم پیوند می‌خورند، در مقابل هم یکدیگر را ارزیابی می‌کنند. آنها در دگردیدی بدن‌ها و مولتیتودو دست‌به‌دست هم می‌دهند. ماده‌باوری خودش را پیرامون مبحث نامتجانس و ناهمخوان «سرمدی - شدن» می‌آزماید.» (Negri, 2004, p. 101-102) این محور نگرش تازه آنتونیو نگری در کتاب اسپینوزای برانداز است. گویی نگری رادیکال به سوی گونه‌ای تفسیر پساسکولار یا دست کم پساماتریالیستی از اسپینوزا پیش می‌رود.

این چنین، نگری می‌گوید با قدم گذاشتن در این مسیر، برخی از تفاسیری را که پیش از این گاهی از آنها کناره‌گیری می‌کرد، تصدیق و تأیید می‌کند؛ برای مثال، تفسیر الکساندر مترون در فصل ۱۴ کتاب فرد و اجتماع، یا نکات مختلف نهفته در تفسیر دلوز از اسپینوزا. «از این خوانش‌ها نمی‌توان گذشت، و تنها به کمک آنها است که می‌توان Conoscenza یا شناختی از اسپینوزا به دست آورد.» (Negri, 2004, p. 102)

نتیجه منطقی خوانش رادیکال و انقلابی آنتونیو نگری از رساله سیاسی بر پایه متافیزیک و انسان‌شناسی نهفته در بخش‌های سوم، چهارم و پنجم اخلاق، رسیدن به نوعی «نظریه دموکراتیک ضد دولت» در اسپینوزا است. نگری می‌گوید: «در مقایسه با طبقه‌بندی سنتی اشکال حکومت، تعریف اسپینوزایی از دموکراسی تعریف نا - حکومت (non-government) است.» (Negri, 2004, p. 111). این مدعایی بسیار بزرگ است که خوانش غیرحقوقی نگری را در مقابل تمام تاریخ اسپینوزاشناسی قرار می‌دهد. اما اگر متن بسیار مهمی چون رساله الهیاتی - سیاسی را در این باب ملاک قضاوت قرار دهیم، می‌توانیم بگوییم منظومه فلسفه سیاسی اسپینوزا نه از دلالت‌های ضدانقلابی خالی است و نه از دلالت‌های آشکارا دولت‌باورانه.

در هر حال، اسپینوزاشناسی جدیدی که با متفکرانی چون مترون، دلوز، آلتوسر و نگری قوام گرفت، مطالعاتی است در زمینه بحران عمومی مارکسیسم تاریخی که به نوعی اسپینوزاباوری آینده‌نگرانه انجامیده است. به عبارتی، در سال‌های بحران عمومی مارکسیسم تاریخی و آگاهی رو به رشد از جهانی شدن مسایل اقتصادی،

سیاسی و اجتماعی، این متفکران از پروژه «اسپینوزا قبل از مارکس» به پروژه «اسپینوزا پس از مارکس» عبور کردند. پروژه «اسپینوزا قبل از مارکس» حاوی اسپینوزاباوری گذشته‌نگر (Retrospective Spinozism) است، اما پروژه «اسپینوزا پس از مارکس» دربردارنده اسپینوزاباوری آینده‌نگر (Prospective Spinozism) است. دستگاه مفهومی این اسپینوزاباوری آینده‌نگر را اصطلاحاتی چون مالتیتودو یا جمهور مردم، ایمپریوم یا حاکمیت، امور یا عشق و پوتتیا یا توان تشکیل می‌دهد. (see Vinciguerra, 2009)

۴. پی‌یر فرانسوا مورو

در جغرافیای فکر فلسفی فرانسوی، پی‌یر فرانسوا مورو (Pierre-Francois Moreau) نیز از جمله اندیشمندان دیگر این نسل است که بخش عمده‌ای از حیات فکری خود را صرف کاوش در زوایای مختلف فکر فلسفی اسپینوزا، به ویژه فلسفه سیاسی اسپینوزا، کرده است. کتاب‌های «اسپینوزا و تجربه سرمدیت»، «مسایل اسپینوزیسم» و «اسپینوزا و اسپینوزیسم» از جمله آثار وی هستند (see Moreau 1975, 1994, 2006 and 2007). مورو همچنین با اسپینوزاشناس برجسته آمریکایی، ادوین کرلی، همکاری پژوهشی داشته و به همراه وی مجموعه مقالات «کنفرانس اسپینوزا در شیکاگو» را که در سال ۱۹۸۶ برگزار شد، ویراستاری و منتشر کرده است. در این کنفرانس که به دو زبان فرانسوی و انگلیسی برگزار شد، اغلب اسپینوزاشناسان برجسته امروز، اعم از فرانسوی و آمریکایی و غیره، حضور داشته و درباره الهیات، متافیزیک، نظریه معرفت و نظریه سیاسی، اجتماعی و اخلاقی اسپینوزا مقاله ارائه کردند. (See Curley and Moreau, 1990)

اسپینوزیسم رادیکال جدید به مرزهای فکر فلسفی فرانسوی محدود نماند. اسپینوزیسم رادیکال در خارج از فرانسه نیز نمایندگان برجسته‌ای دارد. فلسفه فرانسوی در دهه‌های اخیر نفوذ قابل توجهی در محافل فکری جهان داشته است؛ و به همین سان اسپینوزیسم رادیکال فرانسوی نیز تأثیر خود را در خارج به جای گذاشته است. فمینیسم رادیکال از جمله این جریان‌ها است (see Gatens, 2009; Donovan, 2009).

نتیجه گیری

به طور کلی با توجه به آنچه آمد، مختصات اسپینوزیسم رادیکال فرانسوی و آنچه چرخش اسپینوزایی در فلسفه سیاسی جدید فرانسه خواندیم را به این شرح می توان برشمرد:

۱. بازگشت به متافیزیک در فلسفه قاره ای از رهگذر اسپینوزا؛

۲. صورت بندی گونه ای «متافیزیک سیاسی» از رهگذر مفهوم قدرت؛

۳. پیوند نقد خرافات با نقد ایدئولوژی؛

۴. تلقی غیرحقوقی از حاکمیت و قدرت؛

۵. تلقی دموکراتیک و/یا جمهوری خواهانه از امر سیاسی.

این چرخش در نظام گفتمانی، با دگرذیسی های میدان واقعی نیروهای اجتماعی و تحول ساخت اجتماعی قدرت پیوندی دوسویه داشته است. رادیکالیسم اجتماعی که در مه ۱۹۶۸ به نقطه اوج خود رسید، بستر مساعدی برای این چرخش اسپینوزایی در فلسفه عمومی و فلسفه سیاسی فراهم ساخت. متقابلاً فیلسوفان اسپینوزایی، به ویژه سوژه باوران این جریان، هم در فهم سرشت این دگرذیسی سهیم شدند و هم در تمهید بنیان های نظری این دگرذیسی ها نقشی عمده داشتند. چنانکه پاره ای مفسران گفته اند، بدون درکی از فضا و درون مایه های اجتماعی - تاریخی دهه شصت نمی توان به فهمی دقیق از فلسفه اروپایی به معنی عام و فلسفه فرانسوی به طور خاص رسید. تقابل های گفتمانی و مباحثه در باب انسان باوری، سوژکتیویته، تاریخ، قدرت و میل در چنان بستر اجتماعی - تاریخی آنتاگونیستی شکل می گرفت.

یکی از عناصری که در فکر سیاسی اسپینوزایی پس از دهه ۱۹۵۰ در فرانسه حضور مستمر دارد، تلاش برای بازسازی مارکسیسم با رویکردی اسپینوزایی است. گویی مارکسیسم ساختارگرایانه فرانسوی قصد داشت در تقابل با مارکسیسم هگلی و مارکسیسم روسی، گونه ای مارکسیسم اسپینوزایی را صورت بندی کند و بحران های ادواری سرمایه داری لیبرال را از دریچه آن تحلیل کند. این نوع مارکسیسم هر چند در منظومه نظری متفکرانی چون ماریال گرو و ژیل دلوز پُررنگ نیست، اما می توان آن را پی رنگ اصلی منظومه نظری اغلب متفکران نسل دوم و نسل سوم اسپینوزیسم فرانسه قرن بیستم دانست. متفکرانی چون الکساندر مترون، آنتونیو نگری، لویی آلتوسر، اتین بالیبار، پی یر ماشری و پی یر فرانسوا مورو در چارچوب الزامات پروژه بازسازی مارکسیسم به تفسیر فیلسوف عصر روشنگری

پرداختند و این الزام یکی از موانع معرفت‌شناختی اصلی در خوانش آثار اسپینوزا و تقلیل دلالت‌های فکر اسپینوزایی برای مواجهه با بورژوازی، سرمایه‌داری و لیبرالیسم بوده است.

خوانش تقلیل‌گرایانه‌ای که از متافیزیک و فلسفه سیاسی اسپینوزا صورت گرفت، اساساً پاره‌های عمده‌ای از آثار اسپینوزا و سویه‌های عظیمی از دلالت‌های مجموعه آثار میراث‌بر فرزندگان فلورانس سال‌های نضج‌گیری مدرنیته آغازین را نادیده انگاشت. این تقلیل‌گرایی چهار نتیجه عمده داشت؛ دو نتیجه معرفت‌شناختی و دو نتیجه سیاسی.

اولاً اسپینوزا فیلسوفی ماتریالیست قلمداد شد که معنویت و امر قدسی را از میدان فهم رئالیته سیاسی بیرون رانده است. ثانیاً پرسش بزرگی که اسپینوزا به اقتضای متفکران قرون میانه یهودی، اسلامی و مسیحی طرح کرده بود، در اغلب تفاسیر فرانسوی نادیده گرفته شد. یکی از مسایل اصلی اسپینوزا که بیش از نیمی از رساله الهیاتی - سیاسی را به آن اختصاص داده است، مسئله امکان یا امتناع جمع بین الهیات و عقل است. پاسخ وی استقلال ذاتی هر دو قلمرو است. اسپینوزا به اعتبار سابقه تربیت یهودی خود و دانش وسیعی که در باب متون عبری، تاریخ بنی‌اسرائیل باستان و تاریخ دولت‌های یهود و تعالیم شریعت یهود داشت، تفسیر نص مقدس را در کانون تأملات خود قرار می‌دهد. وی با مسئله بزرگ امکان یا امتناع جمع بین الهیات و فلسفه، یا دیانت و عقلانیت درگیر است. مواجهه فیلسوف روشنگری رادیکال با نص مقدس، در پرتو امکان‌های میراث فکر عقلانی یهودی و اسلامی صورت گرفته است. وی برای پاسخ به آن مسئله بزرگ، آشکارا با جریان‌های عقل‌گرا و نص‌گرای تاریخ دیانت یهود رویارو می‌شود. اسپینوزا فیلسوف عقل‌باوری است که در پاره‌ای احکام تئولوژیک و اخلاقی با نص‌گرایان دیانت‌های یهود و اسلام بر سر مهر است. در تفاسیر فرانسوی جدید این سویه آثار اسپینوزا نادیده گرفته می‌شود.

ثالثاً در هرمنوتیک اسپینوزا می‌توان گونه‌ای «پساسکولاریسم» را شناسایی کرد. از دید وی مرجعیت عقل در تفسیر وحی، مرجعیتی محدود و مشروط است. مبنای مواجهه عقلانی اسپینوزا با وحی چیزی است که به آن «یقین اخلاقی» می‌گوید. از دید وی اصل بنیادین الهیات این است که رستگاری انسان‌ها تنها قائم بر «اطاعت» است، و از طریق عقل نمی‌توان صحت یا بطلان این اصل را اثبات کرد. در این خصوص نیز آثار مربوط به چرخش اسپینوزایی در فلسفه فرانسوی سخن‌چندانی

ندارند.

رابعاً در قاموس فلسفه سیاسی که اسپینوزا تمهید و طراحی کرده، نمی‌توان انگاره‌های مارکسیستی چون تحلیل انتقادی نظم طبقاتی جامعه مدرن و نگاه طبقاتی به فرم‌اسیون‌های اجتماعی را مشاهده کرد. به‌علاوه، دست‌گاه فلسفه سیاسی اسپینوزا با وجود اینکه از دلالت‌های ضد‌دولت خالی نیست، اغلب به رئالیسم دولت‌باورانه مدرنی تمایل دارد که حقوق شهروند را همان اندازه محترم می‌داند که حفظ «مصلحت دولت» را. این مانع عمده‌ای است بر سر راه هر گونه خوانش رادیکالی که اسپینوزا را یک چپ‌گرای ضد‌بورژوا می‌انگارد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- Alain, Emile-Auguste Chartier (1901), **Les Philosophes**, Paris: P. De-
laplane.
- Alquie', Ferdinand (19..), **Servitude et liberté chez Spinoza**, Les Cours
de Sorbonne, CDU.
- Alquie', Ferdinand (1961), **Édition de textes choisis de l'Éthique de Spi-
noza**, PUF.
- Alquie', Ferdinand (1965), **Nature et vérité dans la philosophie de Spi-
noza**, Les Cours de Sorbonne, CDU.
- Alquie', Ferdinand (1981), **Le Rationalisme de Spinoza**, PUF.
- Althusser, L. & Balibar, E. 1977 [1968], **Reading Capital**. London: The
Gresham Press.
- Althusser, Louis (), **The Only Materialist Tradition, Part I: Spinoza**, in
New Spinoza.
- Althusser, Louis (1974), **Eléments d'Autocritique**, Paris, Librairie Hachette.
- Althusser, Louis (1976), **On Spinoza**, in *Essays in Self-Criticism*, translat-
ed by Graham Lock, London: New Left Books.
- Althusser, Louis (1976), **Essays in Self-Criticism**, translated by Grahame
Lock, New Left Books.
- Balibar, Étienne (1998), **Spinoza and Politics**, translated by Peter Snow-
don, London & New York, Verso.
- Brunschvicg, Leon (1894), **Spinoza**, Paris: Fe'lix Alcan.
- Brunschvicg, Leon (1923), **Spinoza et ses contemporains**, Paris: Fe'lix
Alcan.
- Delbos, Victor (1893), **Le Problème moral dans la philosophie de Spi-
noza et dans l'histoire du spinozisme**, Paris: Fe'lix Alcan.
- Delbos, Victor (1916), **Le spinozisme : cours professé à la Sorbonne en
1912-1913**.
- Deleuze, Gilles (1968), **Spinoza et le problème de l'expression**, Editions
de Minuit.
- Deleuze, Gilles (1981), **Spinoza - Philosophie pratique**, Editions de
Minuit.
- Deleuze, Gilles (1990), **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, translat-

- ed by Martin Joughin, Zone Books.
- Deleuze, Gilles (2001 a), **Spinoza: Practical Philosophy**, translated by Robert Hurley, San Francisco, City Lights Books.
- Deleuze, Gilles (2001 b), **Pure Immanence: Essays on A Life**, translated by Anne Boyman, Zone Books, New York.
- Deleuze, Gilles (2003), *Gilles Deleuze Talks Philosophy*, in **Desert Islands and Other Texts (1953-1974)**, translated by Mike Taormina, Semiotext(e), p 143-145.
- Deleuze, Gilles and Félix Guattari (1980), **Capitalisme et Schizophrénie**, tome 2: Mille Plateaux, Editions de Minuit.
- Deleuze, Gilles and Félix Guattari (1987), **A Thousand Plateaus**, translated by Brian Massumi University of Minnesota Press.
- Deleuze, Gilles and Félix Guattari (1991), **Qu'est-ce que la philosophie?**, les editions de Minuit.
- Deleuze, Gilles and Félix Guattari (1996), **What is Philosophy?**, translated by Janis Tomlinson and Graham Burchell, Columbia University Press.
- Deleuze, Gilles and Félix Guattari (2010), **Nomadology: The War Machine**, Seattle, WA, Wormwood Distribution.
- Garret, Don (ed.) (1995), **The Cambridge Companion to Spinoza**, Cambridge University Press.
- Guerout, Martial (1929), **La Philosophie transcendante de Salomon Maimon**, Paris, Alcan.
- Guerout, Martial (1930), **L'Évolution et la structure de la doctrine de la science chez Fichte**, Paris, Les Belles Lettres.
- Guerout, Martial (1952), **Leçon inaugurale**, faite le 4 décembre 1951, Collège de France, chaire d'histoire et de technologie des systèmes philosophiques, Nogent-le-rotrou, Daupeley-Gouverneur.
- Guerout, Martial (1953), **Descartes selon l'ordre des raisons**, 2 vols, Paris, Aubier-Montaigne.
- Guerout, Martial (1968), **Spinoza 1. Dieu** (Ethique, I), Paris, Aubier-Montaigne.
- Guerout, Martial (1969), *The History of Philosophy as a Philosophical*

- Problem*, In **The Monist** (1969): 563-587.
- Gueroult, Martial (1973), Appendix 9, **Spinoza's Letter on the Infinite**, trans. Kathleen McLaughlin. In *Spinoza: A Collection of Critical Essays*, ed. Marjorie Grene, New York, Doubleday.
- Gueroult, Martial (1974), **Etudes sur Fichte**, Paris, Aubier-Montaigne.
- Gueroult, Martial (1974), **Spinoza II. L'Âme** (Ethique, II), Paris, Aubier-Montaigne.
- Gueroult, Martial (1977), *Introduction générale et fragment du premier chapitre du troisième tome du Spinoza*, **Revue philosophique de la France et de l'étranger** (1977): 285-302.
- Gueroult, Martial (1979), **Dianoématique, Livre II: Philosophie de l'histoire de la philosophie**, Paris, Aubier-Montaigne.
- Gueroult, Martial (1980), **The Metaphysics and Physics of Force in Descartes**, in Stephen Gaukroger, *Descartes: Philosophy, Mathematics and Physics*, Sussex, Harvester Press.
- Gueroult, Martial (1984 and 1985), **Descartes' Philosophy Interpreted According to the Order of Reasons**, vol.1 and vol. 2, trans. Roger Ariew, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Hardt, Michael (1991), **The Anatomy of Power**, foreword for Antonio Negri, *The Savage Anomaly*,
- Macherey, Pierre (1977/ 2004), **Hegel ou Spinoza**, Maspéro.
- Macherey, Pierre (1978), **A Theory of Literary Production**.
- Macherey, Pierre (1984), **Hegel et la société**, PUF.
- Macherey, Pierre (1998), **In A Materialist Way: Selected Essays by Pierre Macherey**, edited by Warren Montag, translated by Ted Stolze, New York, Verso.
- Macherey, Pierre (1998), **In a Materialist Way: Selected Essays**, edited by Warren Montag,
- Macherey, Pierre (2012), **Hegel or Spinoza**, translated by Susan M. Rudick, University of Minnesota Press.
- Macherey, Pierre, **Deleuze in Spinoza**, in *In A Materialist Way: Selected Essays by Pierre Macherey*, edited by Warren Montag, translated by Ted Stolze, New York, Verso, 1998, p 119-124.

- Macherey, Pierre, (1998). **Spinoza, the End of History, and the Ruse of Reason**, in In A Materialist Way: Selected Essays by Pierre Macherey, edited by Warren Montag, translated by Ted Stolze, New York, Verso, 1998, p 125-135.
- Macherey, Pierre, (1998). **Spinoza`s Philosophical Actuality (Heidegger, Adorno, Foucault)**, in In A Materialist Way: Selected Essays by Pierre Macherey, edited by Warren Montag, translated by Ted Stolze, New York, Verso, 1998, p 125-135.
- Macherey, Pierre, **Lire le Capital (Reading Capital)**, (1965 - with Louis Althusser, Étienne Balibar and Jacques Rancière)
- Matheron, Alexandre (1969/1988), **Individu et communauté chez Spinoza**, Paris, Éditions de Minuit, réédité en 1988 avec un avertissement de l'auteur.
- Matheron, Alexandre (1971), **Le Christ et le salut des Ignorants chez Spinoza**, Paris, Éditions Aubier-Montaigne.
- Matheron, Alexandre (1985), **Anthropologie et politique au XVIIe siècle. Études sur Spinoza**, Paris, Éditions J. Vrin, coll. Reprises.
- Matheron, Alexandre (2000), **A propos de Spinoza**, Entretien réalisé par Laurent Bove et Pierre François Moreau, Novembre 2000, in Multitudes Web, <http://multitudes.samizdat.net>.
- Matheron, Alexandre (2011), **Études sur Spinoza et les philosophies à l'âge classique**, Lyon, ENS Éditions (ce livre reprend, entre autres, les articles recueillis dans Anthropologie et politique au XVIIe siècle).
- Melamed, Yitzhak Y. (2010), **The metaphysics of the Theological-Political Treatise**, in Yitzhak Y. Melamed and Michael A. Rosenthal (ed), Spinoza's 'Theological-political Treatise': A Critical Guide, Cambridge University Press.
- Moreau, Pierre-Francois (1995), **Spinoza's Reception and Influence**, in Don Garret (ed.), The Cambridge Companion to Spinoza, Cambridge University Press.
- Negri, Antonio (1982), **L'Anomalie sauvage: puissance et pouvoir chez Spinoza**, PUF.
- Negri, Antonio (1991), **The Savage Anomaly: The Power of Spinoza's**

- Metaphysics and Politics**, translated by Michael Hardt, University of Minnesota Press.
- Negri, Antonio (1994), **Spinoza subversif: variations (in) actuelles**, Kimé.
- Negri, Antonio (2004), **Subversive Spinoza: (UN) Contemporary Variations**, translated by Timothy S. Murphy, Michael Hardt, Ted Stolze, Charles T. Wolfe, Manchester University Press.
- Peden, Knox (2011), **Descartes, Spinoza, and the impasse of French philosophy**: Ferdinand Alquie versus Martial Gueroult, *Modern Intellectual History*, Volume 8, Issue 02, August 2011, pp 361-390.
- Spinoza, (1987 (1968)), **Traité Politique**, texte, traduction, introduction et notes par Sylvain Zac, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin.
- Spinoza, Baruch (1944), **Tractatus Theologico-Politicus: A Critical Inquiry Into the History, Purpose, and Authenticity of Hebrew Scriptures**, edited by Robert Willis, first edition, Kessinger Publishing.
- Spinoza, benedict de (1891), **the chief works of benedict de spinoza**, translated from the latix, with an introduction by r. H. M. Elwes, vol. I, (introduction, tractatus theologico-politicus, tractatus politicus, revised edition, London: George Bell and sons, York street, covent garden.
- Spinoza, Benedictus de (1985), **The Collected Works of Spinoza**, volume 1, translated by Edwin Curley, Princeton University Press.
- Spinoza, Benedictus de (2002 a), **Spinoza: Complete Works**, with Translations by Samuel Shirley, Edited, with Introduction and Notes, by Michael L. Morgan, Indianapolis and Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Spinoza, De Benedicti (1846), **Opera Quae Supersunt Omnia**, Ex Editionibus Principibus Denuo Edidit Et Praeatus Est, Carolus Hermanus Bruder, Vol. Iii., Tractatus Theologico – Politicus Compendium Grammatices Linguae Hebraeae, Editio Stereotypa, Lipsiae, Ex Officina Bernardi Tauchnitz.
- Vinciguerra, Lorenzo (2009), **Spinoza in French Philosophy Today**, in *Philosophy Today*, Winter.
- Wolfson, Harry Austryn (1976), **The Philosophy of the Kalam**, Harvard University Press.