

فلسفه، سال ۴۸، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۹



10.22059/jop.2020.285149.1006460

Print ISSN: 2008-1553 –Online ISSN: 2716-9748

<https://jop.ut.ac.ir>

## Criticizing the Concept of Reason in Hegel's Philosophy Based on the Concepts of Desire and Negativity

Soheila Mansourian

PhD student in Philosophy, Allameh Tabataba'i University

Aliakbar Ahmadi Aframjani

Associate Professor in Philosophy, Allameh Tabataba'i University

Received: 10 July 2019

Accepted: 21 September 2020

### Abstract

The reinterpretation of Hegel's philosophy on the basis of desire and negativity is a new work that seeks to reinterpret idealist philosophy with a psychoanalytic approach based on the individual subject. From Hegel's thought, the fascinating idea of the desire and necessity of negativity is formed as the main pillars of self-consciousness, but because of the originality he attaches to the concept of absolute, he does not narrate it very faithfully to the individual; Leaves room for other interpretations with commentators. This category becomes a milestone for the Frankfurt School's critical approach to re-establishing the Hegelian subject's failed connection with the world and trying to address its shortcomings. In this category, it is clear that the subject's relationship with the world around him is formed based on desire and emotions, and the continuation of the path of self-consciousness to reach an effective and revolutionary subject requires a view based on these two concepts. The present challenge shapes the subject of this article and shows how the absolute in Hegel's thought opens the way for the necessary presence of art to the point where, instead of the end of art, its beginning is announced again. By adopting this view that we need to re-read our unconsciousness, our imagination, and our fantasies so that we can return from head to our feet again.

**Keywords:** Desire, Negation, Hegel, Marcuse, Aesthetic.

## نقد مفهوم عقل در فلسفه هگل بر اساس مفاهیم میل و منفیت

سهیلا منصوریان\*

دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی

علی اکبر احمدی افرمجان

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی

(از ص ۲۰۷ تا ۲۲۶)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۴/۱۹، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۶/۳۱

علمی-پژوهشی

### چکیده

بازتفسیر فلسفه هگل بر اساس میل و منفیت کار جدیدی است که سعی می‌کند فلسفه ایده‌آلیستی را با رویکردی روانکاوانه و بر اساس سوژه فردی بازخوانی کند. از لابه‌لای اندیشه هگل، ایده جذاب میل و ضرورت منفیت به عنوان ارکان اصلی خودآگاهی شکل می‌گیرد ولی به خاطر اصلیتی که وی برای مقولات کل و جمع قائل است آن را نسبت به فرد جزئی چندان وفادارانه روایت نمی‌کند و این فضای خالی را برای تفسیرهای دیگر نزد مفسران باقی می‌گذارد. همین مقوله است که به نقطه عطفی برای رویکرد انتقادی مکتب فرانکفورت تبدیل می‌شود تا ارتباط ناموفق سوژه هگلی با جهان را دوباره برقرار کند و سعی کند به کاستی‌های آن بپردازد. در این مقوله مشخص می‌شود که ارتباط فاعل با جهان اطرافش بر اساس میل و عواطف شکل می‌گیرد و ادامه مسیر خودآگاهی تا رسیدن به یک سوژه موثر و انقلابی نیازمند نگاهی مبتنی بر این دو مفهوم است. چالش پیش رو موضوع این مقاله را شکل و نشان می‌دهد که چطور حفره موجود در اندیشه هگل راه را برای حضور ضروری هنر باز می‌کند تا جایی که به جای پایان هنر بار دیگر آغاز آن اعلان شود. با این نگاه است که ما نیاز به بازخوانی ناخودآگاه، تخیل و رویاهای خود داریم تا بتوانیم مجدداً از روی سر به روی پاها بازگرداننده شویم.

واژه‌های کلیدی: میل، منفیت، هگل، مارکوزه، زیبایی‌شناسی.

## ۱. مقدمه

در فلسفه معاصر و در رویکردی نقادانه و بیشتر نزد اصحاب مکتب فرانکفورت، ما با معنای جدیدی از عقل روبه‌رو هستیم که افق جدیدی را در مورد این واژه به روی ما می‌گشاید. معنایی که صرفاً عقل تکنیکی و تک‌بعدی را دربر نمی‌گیرد (عقل پوزیتیو)؛ عقلی که می‌خواهد تمام میل انسان را به سمت تکنولوژی و سیستم موجود و تک‌ساحتی تقلیل دهد (مارکوزه، ۱۳۹۴ : ۴۵). در این معنا و بعد جدید همه جنبه‌های عقل دربر گرفته می‌شود و برخلاف عقل تکنیکی که سعی می‌کند همه ابعاد ذهنی را به یک جهت، موافق و همسو کند این بار مجالی برای مخالفت و نقد عقل باقی می‌ماند.

در بحث هگل و مشخصاً در کتاب پدیدارشناسی این موضوع دقیقاً برای نقد عقل و به چالش کشیدن نظم موجود بر اساس میل و منفیت مطرح می‌شود. جایی که توسط منفیت قرار است تا ما با پتانسیل‌های امور ممکن و ظرفیت واقعی امور مواجه بشویم. (Marcuse, 1964: 15). هگل اعتقاد دارد که رسیدن از سوژه به ابژه مستلزم حضور نیرویی است و این نیرو (همان منفیت) در روند دیالکتیکی خود می‌تواند فرآیند شدن را شکل دهد و این‌گونه پیشرفت و تحولی را شامل شود. در فرایند گذر از آگاهی به خودآگاهی اجازه‌ی ورود یک خود جدید به سوژه داده می‌شود. هگل اشاره نمی‌کند که خودآگاهی همان میل است، ولی مفسر فرانکفورتی او یعنی هربرت مارکوزه، این برداشت را بسط می‌دهد و اذعان می‌کند که بدون تقابل حسی با جهان، امکان هیچ شناختی از آن وجود ندارد؛ زیرا در مقوله احساس است که من می‌توانم با خویشترن روبه‌رو شوم من به عنوان فاعل، سوژه میل خود هستم و اینجا نقطه‌ای است که هگل در آن وارد نمی‌شود چون فضایی است که در آن آگاهی به خود زندگی متصل می‌شود و تضادی بین خودشناسی من و شناخت من از طریق ابژه شکل می‌گیرد و در قالب منفیت بروز پیدا می‌کند. با توجه به دیدگاه هگل شناخت بر اساس میل است؛ یعنی شناخت برای تحقق خود به فشار و نیرویی نیاز دارد.

بر اساس نکات گفته‌شده، دغدغه این نوشتار در دو بخش نشان می‌دهد که نخست حرکت مذکور از خود به سوی امر مطلق و رسیدن به خودآگاهی تنها به واسطه ایجاد امری متضاد در درون سوژه و بر اساس مفهوم منفیت رخ می‌دهد؛ این امر متضاد پیش از به جریان افتادن جریان آگاهی و بر اساس فرآیند فعالیت میل اتفاق می‌افتد. به همین دلیل پیش از جمله «من فکر می‌کنم پس هستم»، باید این جمله گفته شود که بودن من بر اساس مقولاتی است که بدان ناآگاهانه میل دارم و من بر اساس میل خویش فکر

می‌کنم. پس فهم از آگاهی و زندگی، به ضد خود، یعنی به مرگ نیاز دارد و اثبات هرچیز به گذشتن از آن نیاز دارد. همین فقدان، پس از پرداخت به رای هگل در بخش دوم این مقاله نیاز به دیدگاهی را ایجاد می‌کند تا میل و ناخودآگاهی را تبیین کند. به نظر می‌رسد این فقدان می‌تواند راه را برای تفسیرهای تکمیل‌کننده باز کند. بر اساس همین دیدگاه هربرت مارکوزه، فیلسوف فرانکفورتی و پدر معنوی جنبش می ۶۸ فرانسه، برای تبیین رسیدن از حس و میل به خودآگاهی مقوله زیبایی‌شناسی و به دنبال آن مفهوم بازی را مطرح می‌کند. بر اساس اندیشه مارکوزه برای روشن کردن جایگاه احساس، ما به یک انقلاب در وضعیت حسی خود نیاز داریم و این انقلاب اتفاقاً نه در پایان زیبایی‌شناسی (اندیشه‌ی هگل)، بلکه در اعتباربخشیدن بیشتر به آن است. مارکوزه توضیح می‌دهد که ما با نگاه زیبایی‌شناسانه می‌توانیم مقوله منفیت را درک کنیم و نشان دهیم که چطور جهان می‌تواند به کیفیت آگاهی ما درآمده و دیالکتیک مورد نظر هگل را شکل بخشد. پدیدارشناسی هگل ما را به این اطمینان می‌رساند که فرآیند خودآگاهی از کوره‌راه شک و یأس و اضطراب شکل می‌گیرد؛ اما خود چندان این مسیر را طی نمی‌کند و این مارکوزه است که تلاش می‌کند وجه حس و اهمیت آن را در قالب حیاتی زیبایی‌شناسی قدرتی جدید بخشد و آن را در فلسفه انتقادی خود نشان دهد.

## ۲. منفیت

مفهوم منفیت (Negation) در فلسفه هگل دست کمی از مفاهیم مندرج در اندیشه‌های انقلاب کپرنیکی کانت ندارد، به این شرط که با نگاه نهیلیستی یکی انگاشته نشود. هیچ با منفیت فرق دارد، هیچ، یک خلاء است که در شروع تعیین‌نیافتگی شروع می‌شود و شامل مقوله منفیت نمی‌شود. مفهوم منفیت شاکله فکر بدیع هگل را می‌سازد و به تبع آن مفاهیمی چون میل و خودآگاهی شکل می‌گیرد. مقصود هگل نیست‌گرایی نیست (Hass, 2014: 11). منفیت، میلی آگاهانه و قصدمند ناشی از ادراک ارسطویی است. این مفهوم تا آن میزان بنیادین است که حتی هنر به معنی عام کلمه، هنرِ منفیت (Art of negation) می‌تواند نام‌گذاری شود (همان: ۱۶).

## ۳ ارتباط ایده با ابژه توسط منفیت

منفیت، ظرفیت (capacity) سوژه برای درک دنیای ابژکتیو و بیرونی خود است. این ظرفیت بر اساس میلی است که منجر به بروز سوژه‌های متفاوت و شکل‌گیری خودهای

جدیدی در تاریخ شده است.<sup>۱</sup> نقطه ثقل اندیشه هگل جایی است که او تلاش می‌کند تا ارتباط سوژه را با جهان پیرامون خود پیوند دهد. در این موقعیت است که هگل حرکت از خود به امری ضد خود را در قالب ارتباط ارباب و بنده نشان می‌دهد. بنده به چیزی میل می‌کند که خود فعلی‌اش نیست، امری متضاد که در عین وجود وحشت، هراس و نابودی، علیه آن قیام می‌کند و خود جای آن می‌نشیند. با این نگاه، هگل بحثی وجودشناسانه را مطرح می‌کند، ولی همان‌طور که در مقدمه نیز گفته شد چندان به وجه روان‌کاوانه<sup>۲</sup> آن و اتفاقی که درون برده و میل او می‌افتد، کاری ندارد و بیشتر درگیر جنبه‌های جمعی تا فردی و شخصی است.

با توجه به این مقدمه، مشخص می‌شود که سوژه هگلی به هیچ عنوان نمی‌تواند مفهومی ایدئولوژیک یا انتزاعی داشته باشد؛ زیرا سوژه‌ای است که در خود و برای خود درگیر رنج شناخت بوده و از خویشتن ناخشنود است. به همین دلیل سوژه هر آن چیزی است که انجام می‌دهد و سوژه هگلی نمی‌تواند صرفاً در خود بماند و یا ادامه دهد، بلکه با سلبيت خویشتن در هر آن از محدودیت‌های خویش عبور می‌کند (رفتار بنده در مقابل ارباب). به همین دلیل سوژه هگلی نمی‌تواند صددرصد سوژه‌ای فردی باشد؛ از این روی، مرحله حس هیچ‌گاه از پیش موجود نیست، بلکه موضوعی است که سوژه همیشه باید خود را برای آن آماده کند و این آماده‌شدن به معنای آزادی است. نفوذ بر اساس احساس درون هر چیزی که وجود دارد و کسب آگاهی، آن را به چیزی تبدیل می‌کند که باید باشد. به همین دلیل فلسفه برای هگل یک شناخت صرف نظری نیست به همین دلیل منفیت قرار است تا جای ممکن سوژه را بی‌قرار کند تا سبب حرکت و تغییر او و جهان پیرامون او شود (Nancy, 1977: 8). فلسفه هگل شرح بی‌قراری و نه آرامش یا سکون است و هر فلسفه‌ای برای تبدیل بی‌قراری به قرار، نمی‌تواند آن را درست شرح دهد.

سخن گفتن از دو مفهوم اساسی میل و منفیت، بسیار دشوار است؛ چراکه به محض اثبات زندگی و میل نسبت به آن، دقیقاً نقطه مقابل آن، یعنی میل به مرگ قرار می‌گیرد. از همین منظر خطر کردن، تجربه کردن، در تضاد قرار گرفتن، رنجیدن، ناامیدی و ترس از مرگ صرفاً استعاره‌های منطقی برای موضوع منفیت نیستند، بلکه دقیقاً در فرآیند خودآگاهی دخیل می‌شوند؛ یعنی بحث آگاهی همراه با رنج است و آگاهی از من و دیگری به هیچ عنوان ساده نیست و این آگاهی از خود و دیگران با یک نوع غرابت و

رنج همراه است که در کنار حس شناخت و دشواری به طور هم‌زمان حس شکوه و حقارت را دربردارد و به عنوان فرآیند شناخت، خودآگاهی را شکل می‌دهد.

#### ۴. میل، ضرورت ایجاد منفیت

خودآگاهی برای هگل میل است.<sup>۳</sup> خودآگاهی تولد دیالکتیک انسان به مثابه یک وجود است؛ وجودی که از مطلق بودن خویش، از عدمی بودن خویش،<sup>۴</sup> آگاه است و البته در رسیدن به خودآگاهی مطلق شکست می‌خورد و خودبودگی‌اش را تسلیم دیگری می‌کند. میل همین نیروی منفی است که شخص برای گذر از دیگری در بیرون از خود آن را جستجو می‌کند تا خود را به مثابه یک امر مطلق تثبیت کند. میل نیازی برای شناخت خویشتن توسط دیگری است (Kalkavage, 2007 : 96)؛ این یعنی اتحاد جان با تن.

جابه‌جایی در شناخت، جابه‌جایی در ابژه شناخت از ابژه محض به سوی زندگی را ایجاد می‌کند و بر اساس این تغییر است که این ابژه به زندگی بدل می‌شود؛ از این روی، زندگی منفیت خودآگاهی است. این امر ما را به تنش بین آگاهی از هویت خویشتن و آگاهی از ابژه سوق می‌دهد.<sup>۵</sup>

#### ۵. خودآگاهی یعنی میل

خودآگاهی به طور کلی برای هگل میل است و موضوع این میل، بدن زنده من است. میل کردن به سمت چیزی در اینجا مفهوم مشخص و در عین حال متفاوتی دارد، ما به سمت چیزی میل می‌کنیم که بدیهی است بدان میل داریم و در عین حال بر اساس قاعده هگل آن چیز از ما متفاوت است چیزی که از من متفاوت است و به قسمتی از وجود و آگاهی من بدل می‌شود: تبدیل شدن چیزی متفاوت از من که من را از مرحله در خود بودن به برای خود بودن می‌رساند. رابطه‌ای که صورت نمادین و بیرونی آن همان رابطه مرگ و زندگی و ارباب و بنده است. عملکرد میل دقیقاً در این رابطه چگونه شکل می‌گیرد و چگونه است که در این ارتباط من به چیزی غیر از خودم میل می‌کنم (مانند خوردن غذا) و آن را به بخشی از خودم تبدیل می‌کنم؟

تلویحاً شاید بتوان گفت کلیت این مسئله، یعنی بخش خودآگاهی که مرکزیت پدیدارشناسی را تشکیل می‌دهد و در آن میان بحث ارباب و بنده و میل موجود در این ارتباط مرکزیت بحث خودآگاهی را شکل می‌دهد. بنده در مقابل ارباب باید نیرو و فشاری را تحمل کند که نسبت به آن میل دارد، در عین حال آن امر در درون خودش وجود ندارد و وجهی منفی محسوب می‌شود و بنده را برای فائق آمدن بر آن تحریک و

تشویق می‌کند. این دیگری تنها جایی است که در آن من بودن من و وابسته‌نبودن من تأیید می‌شود و زمینه را برای شکل‌گیری من مطلق فراهم می‌کند. این مبارزه برای بنده، رفتن به سوی مرگ برای بازپس‌گیری و زندگی است. به راحتی می‌توان با توجه به این توضیح کلیدواژه خوشونت را نیز به جمع اصلی اصطلاحات هگل افزود؛ یعنی قوه‌ای که میل را برمی‌انگیزاند و ضد چیزی را بازی می‌کند که در درون سوژه وجود دارد؛ به همین دلیل کارکرد میل نمی‌تواند جنبه‌ای از خوشونت را در خود نداشته باشد.<sup>۶</sup> نکته جالب و در عین حال متناقض‌گونه، شأنی است که هگل برای کیفیت این میل قائل است. به زعم او من گرچه به چیزی میل می‌کنم که خود آن را ندارم، اما به واقع در درونم آن را تحسین و تکریم می‌کنم و برای آن احترام ویژه‌ای قائل می‌شوم و همین شوقی است که امکانی را برای ایجادشدن فراهم می‌کند.

هنگامی که هگل از نوعی نیرو سخن می‌گوید، برای او بحث خوشونت نیز بسیار اهمیت می‌یابد؛ چراکه مبارزه برای رسیدن به خودآگاهی، برای ارباب و بنده بر سر مرگ و نه زندگی است. داستان از ترس از مرگ شروع می‌شود؛ جایی که قهرمان حماسی فلسفه هگل بر روی مرگ نوری روشن می‌کند و بر فراز زندگی و میل آن می‌ایستد. به همین دلیل میل می‌تواند نقش منفیت را بازی کند؛ پروسه‌ای که جنگی تمام عیار را تشکیل می‌دهد. مقصود این است که مفهوم میل برای هگل محدوده وسیعی را شکل می‌دهد که می‌تواند نگرانی یا تنش نیز بازخوانی شود. تقابل نیروها، درگیرشدن، یک دیگری زنده و آگاه را طلب می‌کند؛ حال خواه ارباب یک برده باشد یا خدای یک بنده، در هر دو صورت تنها با خدایی زنده و موجود و فاعل می‌توان وارد جدال شد و به خودآگاهی رسید. در این ارتباط هر دو وجه مبارزه هر دو بخش فعال و منفعل را در وجود خود دارند که در طی مسیر هر کدام در دیگری معنا می‌یابند. در واقع لحظه‌ی بازساخت، آنی است که فرآیند تأثیر انسانی رخ می‌دهد و معنایی ایجاد می‌شود.

#### ۶. عواطف: سرچشمه آگاهی برای هگل

هگل اصطلاحی دارد به نام سرزندگی روح (spritedness) یا ذهن آگاه که به معنای غریزه و جریان اصلی حرکت و پویا است. این واژه برای هگل مرحله‌ای بین ذائقه اولیه و نهایت عقل است (Kalkavage, 2007: 117). برای هگل کارایی این بخش رساندن فرد به مرحله آزادی است.

افلاطون در کتاب چهارم جمهوری خود این واژه و مترادف آن، یعنی تیموس (thymos) را برای اشاره به بخش میانی روح<sup>۷</sup> ذکر می‌کند. بر اساس نگاه افلاطون این

بخش در واقع واسطه‌ای است میان قسمت نازل روح (اشتها و میل به خوردن و نوشیدن و شهوت و ...) و قسمت والای آن که به خرد و خویشنداری مربوط می‌شود و جایگاه طبیعی آن قلب است. این ویژگی برای افلاطون ماهیت روح را برمی‌سازد (افلاطون، ۱۳۶۴: ۹۶). برای او عقل، گزینه‌های ساده و روزمره (خوردن و آشامیدن و میل جنسی و ...) و اصطلاح تیموس سه بخش شکل‌دهنده روح هستند و در تعامل و ترکیبی که شکل می‌دهند خویشنداری را به سوی آزادی سوق می‌دهند.

در واقع این اصطلاح برای هگل جایی را برای وجود انگیزه‌ها و امیال باز می‌کند. در عین حال این مفهوم از بحث نیازهای اولیه جدا شده و به نوعی در تقابل با آن قرار می‌گیرد و حتی بعضی از مفسران آن را نوعی خشم می‌دانند و در طبقه‌بندی آن را قوه عاطفه نام‌گذاری می‌کنند. این اصطلاح به معنی دقیق کلمه نه عقل و نه امیال غریزی است.

#### ۶. ظهور میل بر اساس رابطه ارباب و بنده

آنچه برای ظهور میل ضروری است، همین حضور ارباب و به تبع آن رابطه مبنی بر خشونت، ترس و میلی است که در بنده نسبت به صاحب خود وجود دارد. همان‌طور که پیش از این گفته شد، این ارباب است که با برتری و خشونت و با سلطه خود مبارزه مرگ‌باری را برای بنده رقم می‌زند تا او بتواند زندگی خود را احیاء کند. این حس، از معدود حواس درونی<sup>۱</sup> باقی‌مانده و در عین حال فعال، در شرایط سلطه و غلبه است و به همین دلیل بسیار مهم است و می‌تواند تغییرات بنیادین ایجاد کند.

پس این مسیر با نوعی رنج ناشی از انشقاق شروع می‌شود؛ به همین دلیل آگاهی حسی برای هگل زمینی است که دیالکتیک بر روی آن به حرکت درمی‌آید. آگاهی حسی نوعی وساطت را به دلیل فرآیند نفی و اثبات طی می‌کند. آگاهی در مرحله حس در فرآیندی تاریک و روشن به سر می‌برد تا چیزهای اطراف را بشناسد و بتواند به آنها اشاره کند؛ آگاهی تا وقتی در مرحله حواس و خیال است هنوز به روشنایی کامل نرسیده است و همه مفاهیم و تصورات را دربرمی‌گیرد، حتی نگاه کردن به چشمان دیگری در همین تاریک و روشن اتفاق می‌افتد (آگامبن، ۱۳۹۱: ۱۳۰). هگل این مسیر را با اصطلاح گذر از در خود (in itself) برای رسیدن به برای خود (for itself) شرح می‌دهد. در خود کردن و برای خود کردن امری که صرفاً در خود است با محرک عواطف در ابتدای کار شروع می‌شود. برای این امر و فرآیند خودآگاهی این چهار حس ضروری است: ترس، شرم، خشم و غم (AVCI, 2016: 94). در میان این چهار حس، ترس



مهم‌ترین است. ترس حسی است که در آن آگاهی از تعینات دیگر آگاه می‌شود و ازدست‌دادن یگانگی و عدم وابستگی به این واسطه ممکن می‌شود. هگل بحث پدیدارشناسی را در گرو این حواس می‌داند و برای توضیح آنها به مقولات منفعلانه، غیرعقلانی یا خصوصی اشاره نمی‌کند. در پدیدارشناسی او دیدگاهی انتقادی وجود دارد که در آن عواطف در مرکز قرار می‌گیرند (وال، ۱۳۸۷: ۹۸).

در ارتباط با ارباب وجود، ترس ضروری و ابتدای خرد است و همین امر در مقابل او برای بنده سبب می‌شود که بر وابستگی خود غلبه کند و به خودآگاهی برسد؛ به همین دلیل است که منفیت از سوی بنده شکل می‌گیرد و بنده صرفاً می‌تواند بگوید من خودی واقعی هستم؛ چراکه مفهوم مرگ را درک می‌کنم. تنها در جایی که مفهوم مرگ درک شود، خودآگاهی می‌تواند رخ دهد. سبب این خودآگاهی ارباب است؛ اما خود او به این مرتبه نائل نمی‌شود (شاید بتوان این‌طور تعبیر کرد که گویی ما به واقع بنده ترس‌های خود هستیم). تنها به واسطه این حواس است که منفیت ممکن می‌شود. در این حواس ارتباط وثیقی با مقوله منفیت و میل وجود دارد. در ترس از مرگ است که انتخاب زندگی برای بقا رخ می‌دهد. ترس همه‌چیز را حرکت می‌دهد. به همین دلیل آگاهی ناخشنود از سوی بنده آغاز می‌شود؛ آگاهی‌ای که از ارتباط با امری متعالی که برای او قابل شناخت نیست (وجود و حقیقت) سبب می‌شود و این ناخشنودی از نشناختن بُعد ناشناخته وجود خویشتن ناشی می‌شود. تحقق این مرحله، صرفاً بر اساس احساس خویشتن است؛ به این دلیل که در ساحت فکر، سوژه طور دیگری با وجود خود روبه‌رو می‌شود، اما در احساس است که با خویشتن حقیقی خود روبه‌رو می‌شود و بر اساس روشنگری احساس مطلق است که بنده می‌تواند آنچه برای شناخت لازم دارد، بازیابی کند. در این مرحله که خودبسنده‌گی (self-sufficiency)، نیازی به خدا وجود ندارد.

با تحلیل هگلی مشخص می‌شود که بنده به واسطه شناخت، از میل خود رها می‌شود و همچون ققنوس از دل خاکستر مرگ دوباره جان می‌گیرد و به مرحله دیگری می‌رسد؛ اما ارباب در میل خود محاصره می‌شود. بعد از این مرحله آگاهی به عقل تبدیل می‌شود (Kalkavage, 2007: 138). تمام تلاش هگل این است که احساس ناخشنودی به پایان برسد و سوژه چنین حس کند که در روزگار مدرن انگار همچنان می‌تواند در خانه خویش حضور داشته باشد. آن چیزی که باید رخ دهد ارتباط متناهی با نامتناهی است. در فلسفه‌ی هگل دو نوع نامتناهی وجود دارد:

یکی متناهی کاذب که مربوط به قوه فاعله است. نامتناهی‌ای که در مقابل امر متناهی قرار می‌گیرد. در مقابل این موضوع نامتناهی حقیقی قرار می‌گیرد که از آن عقل است

و نه به صورت خطی و مستقیم که به صورت دوری ظاهر می‌شود و به ظاهر نامتناهی می‌آید ولی نامتناهی است، نامتناهی حقیقی همراه با نفی است یعنی امر متناهی منفی است و اگر این نفی دوباره ظاهر شود مطابق اصول عقلی به اثبات منجر می‌شود پس نامتناهی مطلق نفی نفی است و این نفی مظاعف به اثبات منجر می‌شود» (مرادخانی، ۱۳۸۰: ۴۴۷).

در نگاه هگل ابراز و بیان این نفی بسیار دشوار است؛ چراکه جان از آشتی تضادها مایه می‌گیرد. این تضاد به چه صورت به صلح و آشتی ختم می‌شود؟ به عبارت دیگر بین درون و بیرون، وجود و ماهیت هنگامی که چیزی در خود است و برای خود می‌شود چه ارتباطی برقرار می‌شود؟ مارکوزه این ارتباط را با مفاهیمی چون فرم و ماهیت یا محتوا شرح می‌دهد؛ چراکه رابطه وجود و ماهیت در موقعیت نفی مشخص می‌شود و امکانات یک وجود باید مورد نفی قرار بگیرد تا حقیقت آنها آشکار شود (مارکوزه، ۱۳۹۲: ۸۵).

سوژه از منظر مارکوزه برای ارتباط با ابژه و رسیدن از مرحله درخود به برای خود، همچون بازیگر یک صحنه بازیگری عمل می‌کند.<sup>۹</sup> از نظر او در مرحله‌ای از این روبه‌رو شدن بازیگر با کاراکتر و مخاطب خود یکی می‌شود؛ یعنی واردات قلبی یک بازیگر در زمان و مکان وارد طبیعتی عقلانی می‌شود و به حسی مشترک تبدیل می‌شود. مارکوزه باور داشت که ایده‌آلیسم چیزی ورای پدیده‌ها نیست و هستی فراشدی است که در آن مقوله اول، بحث زندگی (life) است و مبحث دوم، بحث فرم یا (shape) است و شق سوم، بر اساس رابطه بین این دو ساحت، مقوله بازی است؛ بازی همان نیرو است که بین دو امر اتحاد برقرار می‌کند (Hass, 2014: 138). این نیرو و بازی به افراد اجازه می‌دهد تا فرم و محتوای زیست خود را در یک هماهنگی قرار بدهند. در این فرآیند، زندگی به مثابه یک ماهیت و پیدا کردن فرم به واسطه مقوله منفیت محقق می‌شود. در مفهوم ماهیت نزد او مقوله شدن و امکاناتی وجود دارد که تغییرات تاریخی، نیازمند حضور آن است. با توجه به این توضیح این سؤالات مطرح می‌شود که چه ارتباطی بین فرم و محتوا وجود دارد؟ و رابطه اندیشه و ساختار وجودی ما چگونه شکل می‌گیرد؟

فرم و محتوا برای هگل تقابل دو ساحت ذهن و عین است. تلاش مارکوزه همچون هگل، اتصال ذهن به عین است و با تفسیر و روایت جدید خود بر مفاهیم میل و کار تأکید می‌کند؛ چراکه معتقد است زندگی انسان، جهان (world) او را تشکیل می‌دهد و به تبع آن حدود شناخت جهان انسان، حدود زندگی او را تعیین می‌کند. بر اساس این نکته است که مارکوزه تلاش می‌کند تا ارزش‌ها را به ساحت زندگی مادی بازگرداند و

آنها را از تقلیل به صرف دازاین همچون هیدگر برهاند، چون زندگی در واقع حالتی از وجود است، نگاه فراتاریخی به سوژه باید متوقف شود و در بستر تاریخ آن باید مورد درک قرار گیرد. زندگی برای مارکوزه ترکیب ماهیت هرچیز (محتوا) با نمود آن (فرم) است. ارتباط بین وجود و ماهیت دقیقاً ارتباط بین فرم و محتوا بر اساس میل است؛ از این روی، درست‌ترین ترکیب که در نهایت نیز به تغییر و انقلاب نیز ختم می‌شود، ترکیب فرم ذهنی با محتوای کرانمند هرچیزی است که پایه آن نفی است<sup>۱۰</sup> و سرچشمه همه تغییرات و نیازمند میلی است تا بر آن تفوق یابد. زندگی برای مارکوزه ترکیب ماهیت هرچیز (محتوا) با نمود آن (فرم) است. ارتباط بین وجود و ماهیت نیز دقیقاً ارتباط بین فرم و محتواست.

#### ۷. مارکوزه و ادامه تبیین منفیت به کمک ماهیت

پس از هگل مارکوزه به تاسی از او بر این باور بود که تمام قوای عقلی در گرو مفهوم منفیت است و هر موضوع مورد شناخت، به این مفهوم نیاز دارد. بر اساس این تعریف عقل و امکانات آن ارزیابی می‌شود. سؤال مهم و اساسی این است که میل به منفیت چگونه می‌تواند فعال شود؟ برای منفیت ابتدا باید میلی باشد؛ میلی غریزی که من را به سوی جز من روانه می‌کند و درست است که هگل از پتانسیل‌ها و امکانات ابژه سخن می‌گوید، ولی این مسئله آنقدر واضح بیان نمی‌شود که امکانات یک امر انضمامی به چه معناست و میل و جنگ علیه نیروهای عقلی و فضای تک‌بعدی عقل که سبب سرکوب شده، چگونه فعال می‌شود؟ جالب اینکه در جامعه تک‌ساحتی و تکنولوژیک اتفاقاً این نوع نگاه و پرداخت متفاوت، ناعقلانی قلمداد می‌شود؛ حال آنکه به واقع انقلاب عبارت از جدی‌گرفتن امر منفیت است (دریاد، ۱۳۹۶: ۵۲۵). در این شرایط نیاز است تا به عقلانی‌بودن نگاه سلبی و منفیت توجه شود؛ اما این عقلانیت ادعا شده چگونه محقق می‌شود؟ امر محرز برای مارکوزه این است که معنای منفیت برای تحقق به تخیل نیاز دارد. تخیل عاملی است که سبب می‌شود عقل تجربی ما، به ناخودآگاهی پیوند بخورد. بنا به رأی یکی از مفسران مارکوزه، اندرو فینبرگ،<sup>۱۱</sup> تنها در تخیل است که مفهوم آزادی وجود دارد و این مفهوم به واسطه ماهیت فعال می‌شود. مارکوزه معتقد است امکانات یک شیء و متناهی‌بودن آن در گرو ویژگی منفیت آن است (Marcuse, 1964: 140). عمیق‌شدن در ماهیت به حضور میل نیاز دارد و مفهوم ماهیت از میل قابل انفکاک نیست. ماهیت شناختن ابژه به شیوه و وضعیتی است که وجود دارد و برای قرار گرفتن در این وضعیت، باید در ره‌ایش و آزادی کامل قرار گیرد. مفهوم از به‌چنگ‌آمدن

می‌گریزد و به همین دلیل در خودآگاهی چندان قابل دسترس نیست و از این روی بیشتر به حیطة ناخودآگاهی مربوط می‌شود. در این تفسیر، معنا در ماهیت هر چیزی و نه در امری پیشینی و یا حتی متعین است؛ به همین دلیل مارکوزه فکر خود را از فردی چون هیدگر منفک می‌کند: «به اصطلاح‌هایی چون آشکارشدن و پنهان‌شدن توجه کنید؛ اینها معادل‌هایی هستند برای واژگانی قدیمی چون آگاهی و تجربه که هیدگر رسماً آنها را انکار می‌کند» (Feenberg, 2005: 44).

میل، به شناخت آن بخشی می‌پردازد که از آن چندان آگاهی ندارد و این نیاز بنیادین عاطفه و احساسی مضاعف می‌طلبد. ما برای شناخت بخش متفاوت و جدید به حسی جدید و متفاوت نیاز داریم و این حس و اشتیاق ماهیت ما را شکل می‌دهد. بر اساس نظر فینبرگ، مفسر مارکوزه، عقل تکنولوژیک هیچ راهی برای روبه‌روشدن با ماهیت واقعی ابژه‌ها باقی نگذاشته است. از این منظر معنای عقلانیت روبه‌روشدن آزادانه با ماهیت ابژه‌هاست.

در مفهوم جدید عقل، مفهوم ماهیت درخودبودن (being-in-itself) وجود ندارد و تفکر از هر قیدی آزاد است. تنها در این رها بودن، عقل می‌تواند خودش باشد و از افتادن به دام ناعقلانیت حذر کند. برای رسیدن به این رهایی، فینبرگ نوعی گشتالت<sup>۱۲</sup> در عواطف و احساسات را بیان می‌کند که می‌تواند نوعی و دگرگونی را از درون ماهیت سبب شود. با این روش ما می‌توانیم به ماهیت واقعی چیزها دسترسی داشته باشیم. تنها با این رویکرد می‌توانیم از عقل تک‌ساحتی رها شویم و ارتباطی بین ذهن و جهان برقرار کنیم و از وضعیت صرف پوزیتیو و ناعقلانی عقل رها شویم. این مشکل قدیمی فلسفه است که همیشه در قالب ارتباط بین وجود و ماهیت یا با عناوین دیگر چون فرم و محتوا و نیز بین آن چیزی که هست و آنچه باید باشد و یا ممکن و واقعی بیان شده است (Miles, 2012: 33). مارکوزه معتقد است که رسیدن به این مرحله از طریق مفهوم میل است و در نهایت به ایجاد انقلاب منجر می‌شود.

## ۷. مارکوزه و روانکاوی فرویدی

بحث میل برای مارکوزه امری روانکاوانه است و به این موضوع برمی‌گردد که ما به شکل درونی نیاز میل به آزادی را در خود احساس کنیم (Malinovich, 1980: 167) و این نیاز به دو صورت خوب و بد بروز می‌یابد. نیاز خوب آن است که بتواند توانمندی‌های فردی را سرشار کند<sup>۱۳</sup> و جالب اینکه این تأمین‌شدن با عقل و مسیر عقلانی هماهنگ است.<sup>۱۴</sup>

مارکوزه سابقه بحث میل را بر اساس طرح فروید بررسی می‌کند. میل یا اروس برای این دو متفکر به معنای گزینه حیات است و به میل جنسی محدود نمی‌شود، گرچه در ابتدای راه خود آن را شامل می‌شود؛ میلی که به زعم فروید در روند یک تمدن سرکوب‌گر همیشه محدود می‌شود و تحت کنترل درمی‌آید. نکته‌ای که در هگل بیان شد، در اندیشه مارکوزه نیز ادامه می‌یابد. در تقسیم‌بندی شیلری بین عقل و میل، امر سومی به نام «بازی» عیان می‌شود؛ مفهومی که سبب می‌شود بین بی‌نظمی و نظم مطلق و نیز میل و عقل تعادلی برقرار شود. به باور مارکوزه، در یک تمدن حقیقتاً انسانی، انسان‌ها به جای مشقت‌بردن بازی می‌کنند. به این ترتیب انسان صرفاً می‌تواند با بازی کردن به آزادی برسد (مارکوزه، ۱۳۸۸ الف: ۲۵۲). این مسئله به انقلابی تام و تمام در شیوه ادراک حسی منجر می‌شود و در رویکردی زیبایی‌شناسانه اتفاق می‌افتد؛ یعنی سرکوب‌گری به نمایش تبدیل شود و در این شرایط است که جنسیت نیز به میل (اروس) تبدیل می‌شود و به شدت تلاش می‌کند تا خود را در نظمی ماندگار جاودانه کند و به این ترتیب قلمرو گسترده آزادی، قلمرو بازی می‌شود؛ قلمرو بازی آزاد قوای فرد.

برای مارکوزه میل کنترل‌نشده به مهلکی گزینه مرگ است و قدرت ویرانگری آن از این نشئت می‌گیرد که برای رضایتی تقلا می‌کند که فرهنگ نمی‌تواند آن را عطا کند؛ به همین دلیل این حس ایجاد می‌شود که هر ارضایی با درد همراه است و تنها شکل باقی‌مانده، خیال است؛ چون خیال از دگرگونی‌های فرهنگی مصون و به اصل لذت پایبند است. واقعیت دهشتناک نشستن اصل واقعیت به جای اصل لذت رخدادی عظیم در رشد و تکوین انسان است که توسط پدر نخستین (به لحاظ دینی و سیاسی) به عنوان سرکوب رخ می‌دهد (سرکوبی که در ابتدای بحث در مورد تطور عقل در باب تفاوت بین بنده بودن و برده بودن یا عبادت و اطاعت گفته شد). اصل واقعیت، همیشه برای برپایی و حفظ این سرکوب حفظ می‌شود و البته بیش از آنکه این موضوع اجتماعی باشد، به امری تاریخی تبدیل می‌شود؛ به همین علت سرکوب پدیده‌ای تاریخی است (مارکوزه، ۱۳۸۸ الف: ۳۹). نکته جالب این است که اصل واقعیت عملکرد شناختی و معرفت‌بخش خاطره را مهار می‌کند، ولی این‌ها همانند تکانه‌های سرکوب‌شده یک کودک بالاخره سر بازمی‌کنند و در تاریخ بازکشف می‌شوند.

## ۸ تبیین میل و ضرورت هنر برای تحقق آن

تمام آن چیزی که تا بدین‌جا گفته شد، درصدد تبیین این موضوع بود که در فرآیند شناخت عقلانی، مقولاتی وجود دارد که مسیر خود را بدون چالش و تماماً عقلانی که

مد نظر ماست طی نمی‌کنند، در این مسیر که شناخت عقل بر اساس مفاهیم میل و منفیت، به مقولاتی غیرعقلی نیاز دارد، اولین پایه شناخت، یعنی حس، جایگاهی مهم و ضروری می‌یابد و نکته مهم‌تر اینکه حس تنها در تفاهم با غرایز می‌تواند فرآیند شناخت را تکمیل کند. در این اندیشه توجه به غرایز به عنوان تعلیق‌کننده عقل پررنگ می‌شود (مارکوزه، ۱۳۸۸ ب: ۲۵۲).

در این شیوه نوعی عصیان رخ می‌دهد و بر اساس کتاب پدیدارشناسی هگل، یقین حسی و دریافت آن از مقوله درک، اهمیت بیشتری دارد؛ چراکه ما دانشی بی‌واسطه از شیء داریم و شیء همان‌گونه که هست بر ما عیان می‌شود (اردبیلی، ۱۳۹۴: ۸۵).

در این قیام که به واسطه معلق‌انگاری (اپوخه‌کردن) کردن عقل صورت می‌گیرد، زمان برای مدتی کوتاه و موقت، معلق می‌شود تا بتواند مقوله لذت را بازیابی کند. از نظر مارکوزه تمدن در فرآیند خود سعی کرده است تا ما را در زمان گذشته حبس کند (همان: ۴۱). در یادآوری گذشته نوعی سرخوشی و خشنودی نهفته است که از طرفی رضایتی سطحی را تأمین می‌کند و از سویی دیگر حاصلی جز انفعال برای سوژه تاریخی ندارد.

ما به روایتی جدید از عقل نیاز داریم تا متفاوت از همیشه این بار عنصر دیگری مانند میل آن را بازتعریف کند. اولین مرحله قطعی از حضور عقلانیتی که بتواند از موجودیت خود دفاع کند، برای مارکوزه در صورت نائل‌شدن عقل به این ساحت است و در ترکیب جذاب لذت عقلانی قرار می‌گیرد تا آن را محقق کند. برای این عقل نو، ما به حساسیتی نو احتیاج داریم. این مفهوم حساسیت جدید مفهوم خردورزی تغییر می‌کند. ارتباط بین این دو حوزه، یعنی عقل و حس، به واسطه تخیل صورت می‌گیرد، تخیل در عین وحدت می‌تواند مولد نیز باشد؛ اما این اتحاد همان‌طور که به گذشتن از آگاهی ناشاد یا ناخشنودی آگاهی نیاز دارد، برای شخص هگل بسیار سخت و دشوار است که از این همه یاس و تناقض گذر کند و فردی جزئی را در حالتی شاد و آرام و یا پیروز در انقلاب تصور کند؛ به همین دلیل است که در پایان کار او چیزی از اصالت فرد انقلابی شاد باقی نمی‌ماند و گاه این تفسیر بیان می‌شود که پدیده‌شناسی روح، مهم‌ترین نمادهای اضطراب و هراس و نیز تنش‌های روح بشری را توصیف می‌کند (فرهادپور، ۱۳۷۱: ۱۱۴). در این تب‌وتاب‌های عقلانی وجه ویران‌ساز عقل و نیرویی به قول ژرژ باتای دگرسان بر ما عیان می‌شود که در مرحله حس قادر می‌شود نظم معمول چیزها را برهم بزنند و یا مدیریت، آنها را به دست بگیرد.

بر اساس آنچه گفته شد، ما به تحقق منفیت نیاز داریم تا فرم بسازیم یا از شر فرم‌های موجود خلاص شویم؛ به همین دلیل ما به عنصری دیگرگون احتیاج داریم. قابل ذکر است که همان‌طور که باتای نیز متذکر می‌شود خود امر مقدس یا دین به عنصری دیگرگون تبدیل می‌شود (باتای، ۱۳۹۳: ۶۰) و به همین دلیل همچنان با وجود قرن‌ها و سال‌ها و آمدن دین‌های مختلف کارکرد خود را حفظ می‌کند. در عنصر ناهمگون هر آن چیزی فعال می‌شود که ما در ناخودآگاهی خود بدان نیاز داریم. جالب این است که به زعم باتای در هر طبقه‌ای از جامعه اگر عنصری دیگرگون فعال می‌شود، لزوماً و ضرورتاً از این انرژی یا نیرو استفاده می‌کند.

موضوع مهم این است که عنصر دیگرگون از حواس ناشی می‌شود و هنگامی کارکرد پیدا می‌کند که بتواند عاطفه ما را برانگیزاند و در عین حال قدرت نفی برای برگزیدن را مجدداً برایمان فراهم کند تا مانند دین راه را بر منفیت نبندد؛ چراکه ما نیاز داریم به چیزی دیگر ورای مرز خود تبدیل بشویم؛ چیزی که به‌اشتباه همیشه تبدیل‌شدن به فرشته یا انسان نام‌گذاری شده است. این‌طور می‌توان رأی مارکوزه را فهمید که گویی در فرآیند دین (رویکرد گذشته) و تکنولوژی (رویکرد معاصر) ما صرفاً درگیر از خودبیگانگی شده‌ایم؛ زیرا عقلانیت ما بر پایه میل ما قرار نگرفته است. در چنین شرایطی ما به امری ضمیمه‌ای تبدیل می‌شویم. ما به واسطه منفیت نیاز داریم تا حجاب ایدئولوژیک و تکنولوژیک را پاره کنیم. ما به کار نیاز داریم؛ نه به کاری که ما را از خود بیگانه کند و نه به عملی که بین ما فاصله بیندازد. به نظر متفکری چون مارکوزه کل این کنش متضاد برای تحقق ایده عقلانیت در زیبایی‌شناسی رخ می‌دهد. این مفهوم صرفاً به معنای هنر نیست و تسری مقوله زیبایی‌شناسی می‌تواند هر حوزه‌ای را دربرگیرد؛ به همین دلیل هنر برای مارکوزه فاصله‌گرفتن از واقعیت است (مارکوزه، ۱۳۹۴: ۵۴). هنر موظف است تا در تقابل با شرایط موجود قرار گیرد، پرسش مهم این است که هنر چگونه می‌تواند در وضعیت تضاد برای تغییر شرایط عمل کند؟

ملهم از دیدگاه فروید، مارکوزه معتقد است برای این تقابل ضروری، فعال کردن عنصر ناخودآگاهی و تصویرکشیدن آن ضروری است. در بخش غریزی و جنسی وجود ما در رویاها، تخیل و هنر آن چیزی عیان می‌شود که همیشه به واسطه جامعه، تمدن و تکنولوژی سرکوب شده است. بیدار کردن ناخودآگاه به صورت دسته‌جمعی و به عنوان حرکتی انقلابی در هنر و زیبایی‌شناسی می‌تواند رخ دهد.

چه اتفاقی در ساحت هنر و رویا رخ می‌دهد که می‌تواند سبب تغییر و انقلاب شود؟ مارکوزه معتقد است که هنر فضای هیروت و رهایش از خویشتن است (همان: ۵۳)؛ خودی که فرآورده نظم موجود است و نیاز دارد تا از زبان معمول و رایج تجربه عادی زندگی فراتر رود و بتواند اعتراضی علیه آن صورت دهد. اینجا همان نقطه‌ای است که مارکوزه معتقد است زنجیر استثمار در قوی‌ترین حلقه آن تشکیل شده است و قطعاً نیز باید از هم گسسته بشود. «وقتی بیم و وحشت از واقعیت امری فراگیر و مطلق، مانع کنش سیاسی می‌شود، در چه جای دیگری جز در تخیل رادیکال، به مثابه انکار این واقعیت می‌توان طغیان و هدف‌های ناسازشکارانه را یافت؟» (همان: ۶۲).

تحقق امر زیبایی‌شناسانه برای ایجاد چنین گسستی نیاز به فرارفتن از سرکوبی دارد که مناسبات ایدئولوژیک و تکنولوژیک آنها را ایجاد کرده‌اند. توسط این مناسبات بین فاعل تاریخی و خردی که تعیین‌کننده این مناسبات است، فاصله‌ای وجود دارد که صرفاً به ناعقلانی‌ماندن همه امور کمک می‌کند و ایجاد تغییر شرایط را به ما نمی‌دهد. ایجاد حساسیت نو برای مارکوزه دقیقاً به همین دلیل است؛ یعنی جایی که مبارزه برای شیوه‌ها و اشکال نو زندگی صورت گیرد و این به معنای نفی کامل کل نظام و اخلاق و فرهنگ آن است. زیبایی به عنوان امری کاملاً غریزی گذشته و آینده ما را در یک‌جا گرد می‌آورد؛ یعنی حرص به عنوان مقوله‌ای که مربوط به گذشته است و ترس به عنوان موضوعی که هنوز رخ نداده و محقق نشده است، ذهن ما را به خود مشغول می‌دارد.

چیزی که در گذشته مدفون شده به واسطه ترس درصدد در آینده نیز سرکوب خواهد شد، تجربه رهایی‌بخشی، رهایی از این سرکوب است که باید مورد توجه قرار گیرد. بر این اساس، برای مقابله با این مفاهیمی که نتیجه‌ای جز سرکوب ندارند مارکوزه تمام تمرکز خود را بر آینده و اصل مهم لذت می‌گذارد؛ چون تنها لذت است که می‌تواند رابطه من واقعی و نفسانی را با آینده بازسازی کند. این احیاء و بازسازی توسط نمایش واقعی انسان‌ها در فرآیند بازی در جامعه اتفاق می‌افتد و نیز پناه‌بردن انسان به موضوع تخیل. تنها در خیال است که ما خاطره سرکوب‌شده و مانع برای تحقق آن را تجربه نمی‌کنیم (مارکوزه، ۱۳۸۸ الف: ۲۲۵). فضای هنر و خیال، فضایی است که در آن خاطره سرکوب‌شده وجود ندارد، هرچقدر ما بیشتر خیال را تجربه و درک کنیم، بیشتر به معانی انقلاب‌ساز و ضروری برای آن نزدیک می‌شویم.<sup>۱۵</sup> در فرآیند بازی است که انسان با وجود به یک تعادل و انطباقی می‌رسد و می‌تواند با آن ارتباط برقرار کند. توسط این حس جدید و انطباق، عقل جدیدی شکل می‌گیرد. در بازی، قدرت حفظ رویا



و تمرین برای واقعی کردن آن رخ می‌دهد. هنر باید با هر واقعیتِ مستقر و تثبیت‌یافته مقابله کند و در برابرش مقاومت کند. اینجا مرحله‌ای است که ما می‌توانیم با تکنیک آشنا بشویم. همان تِخِنِه‌ی یونانی که ترکیبی از کار و هنر صنعتگر است که میان شیئیت شیء و کارکرد آن و نقش زیباشناختی آن به تعادلی برسد و می‌تواند هر دو سو را به کمال نشان دهد.

آن چیزی که در تِخِنِه‌ی یونانی در نیروی عجیب ناخودآگاهی، در هنر و رویا وجود دارد و برای تحقق عقلانیت یا تبیین عدم تعادل آن می‌شود، نیرویی است دگرگون‌کننده که واقعاً به شناسایی علمی در نمی‌آید و همان عاملی است که در دیدگاه روان‌کاوی و ناخودآگاهی به واسطه‌ی سانسور محدود و سرکوب می‌شود و همان‌طور که گفته شد، در جریان تمدن نیز جلوی آن گرفته می‌شود. به زعم متفکری چون باتای این امر شامل هر آن چیزی است که از هزینه‌گری غیر تولید ناشی می‌شود (همه‌ی آن چیزی که در مورد دین و امور مقدس و یا نیروی شخصیت‌های فاشیستی و توتالیتیر گفته شده است در این راستا قرار می‌گیرد) (باتای، ۱۳۹۳: ۶۰).

در این قواعد دیگرگون هر آن چیزی که برای زیبایی‌شناسی ضروری است، وجود دارد. در این قواعد بازی هیچ چیز از بیرون داده نمی‌شود و قدرت اجزاء آن از درون فراهم می‌شود. قدرت دیکتاتوری خودکامه نیز به نوعی در یک بازی خودآیین ترتیب داده می‌شود که در خود به صورت ساختاریافته جریان دارد. در این نوع بازی‌ها شباهت‌های بسیاری در فرم وجود دارد، ولی محتواها متفاوت است؛ به همین دلیل است که بین خشونت کارزار و عرفان وجه‌مشخصه‌ی خلسه و دهشت وجود دارد، اما در واقع دو ساحت کاملاً متفاوت رقم می‌خورد، یا حتی در کنار عرفان، شبه‌عرفان و یا در کنار هنر، شبه‌هنر و نیز در مورد سیاست، شبه‌سیاست اتفاق می‌افتد؛ یکی راه به آزادی می‌برد و دیگری به دیکتاتوری.

## ۹. نتیجه

مارکوزه معتقد است که الزام به عقل صرف و جریان خردورزی مدرن سبب ایجاد ناعقلانیت شده است و جریان تفکر به بازنگری در تعریف عقل نیاز دارد و این بازنگری مفاهیمی را در نظر می‌گیرد که شاید در حیطه خردورزی کمتر به آنها اعتنا شده است؛ مفاهیمی چون غریزه، میل و احساسات. بر این اساس کل عناصر تمدن و ملال‌های آن، مجدداً باید به عرصه اندیشه برگردد و به آن ملحق شود. عقل خالی از میل یا آگاهی حسی صرفاً به خشونت راه می‌برد و جامعه‌ای بدون انقلاب و جنبش را به ارمغان می‌آورد.

درست است که او بهترین ساحت بازگردانی امر حسی و ظهور میل را در هنر می‌داند؛ اما بحث زیبایی‌شناسی او همه ساحت‌های زندگی را دربرمی‌گیرد. بر همین اساس هدف را بازگرداندن میل به مقوله کار یا از خودبیگانگی انسان می‌داند؛ از این روی اثر هنری تنها موضوع مورد نظر نیست، بلکه شیوه هنری و اجرای بازی است که برای او اهمیت دارد. در هنر با جایگزین کردن جهان‌های ممکن و گفتگوهای ممکن فضاهای دیگری برای اندیشه باز می‌شود که به ایجاد انقلاب در جهان ذهنی و نهایتاً جهان بیرون منجر می‌شود؛ پس ما به سوژه‌های انقلابی نیاز داریم تا از ساحت واقعیت اندکی فاصله بگیرند، ایده خلق کنند، روی‌پردازی کنند و به جای عقل تنها و افسرده به خیال و تغییر روی آورند.

جدید جهان موجود چیزی جز خشونت به جای نمی‌گذارد و نتیجه آن افسردگی و تک‌ساحتی‌بودن است؛ بازگشت به غریزه و میل، یعنی میل به آگاهی دوباره تنها راه عقلانیتی جدید و کارآمد است. مارکوزه این مسیر را با تفسیر متفاوتی از خودآگاهی هگل شروع می‌کند و با ترکیب رویکرد فرویدی راه حلی جدید ایجاد می‌کند که بتواند به فرد جزئی و ارتباط او با اطرافش ماهیتی دوباره بخشد.

### پی‌نوشت

۱. به همین دلیل است که سوژه جهان غرب با جهان شرق بر اساس میلی که به شکل تاریخی در او وجود دارد، رفتارهای متفاوتی نشان می‌دهد و بدون شناخت این میل نمی‌توان به سادگی از یک سوژه شرقی بدون میل به تغییر، انتظار تغییر یا انقلاب داشت.

۲. قطعاً بعد روان‌کاوانه بحثی است که هگل قصد پرداخت بدان را نداشته است و اتفاقاً همین مسئله فقدان را سبب شده تا متفکری چون مارکوزه در مهم‌ترین کتاب خود، یعنی *اروس و تمدن* بدان بپردازد.

### 3. self-consciousness is desire.

۴. هگل در ۱۹۳۲ در دست‌نوشته‌های خود در ینا به توصیف آشکارگی و به روشن شدن دوباره روح در سیمای آگاهی پرداخته است. آگاهی تا وقتی در خیال است از سایه به روشنی نیامده است و در شب ظلمانی خود غوطه‌ور است. این خیال مهم‌ترین بخش در سیادت و سروری انسان بر امر انضمامی و بیرونی است؛ به همین دلیل آگاهی انسان برای هگل همین شب است؛ شبی که در عین گشاینده‌بودنش در هر آن، نیستی را نیز با خود به همراه دارد؛ از این روی است که انسان حاوی هر دو وجه است. در واقع انسان نیستی نابی است که همه چیز را دربرگرفته است (آگامبن، ۱۳۹۱: ۱۳۶).

۵. دغدغه روح هگلی پرتاب‌شدگی به سوی دیگری است؛ برعکس چیزی که هیدگر «دازاین» را پرتاب‌شده به سوی جهان می‌داند (Feenberg, 2007: 54).

۶. احتمالاً بی‌جهت نیست که عموماً بر اساس شواهد و اتفاقات در تاریخ، جریان آگاهی با جنگ و خون‌ریزی همراه بوده است.

۷. افلاطون در دو کتاب *فایدروس* و *چهارم جمهوری* به این مقوله می‌پردازد و مثلاً احساسی مثل خشم را حد وسط بین غریزه و خرد قرار می‌دهد (افلاطون، ۱۳۶۴: ۹۶۱).

۸. ترس تنها میل باقی‌مانده در روزگار توتالیتار است.

۹. از یک منظر این روبه‌روشدن و یکی‌شدن معادل مرحله آیین‌های و شناخت در دوران کودکی در دیدگاه لکان می‌تواند باشد.

۱۰. به همین دلیل مفهوم بی‌کرانگی برای مارکوزه نکوهیده است.

۱۱. اندرو فینبرگ (Andrew Feenberg) از دوستان و شاگردان مارکوزه که در جنبش می ۶۸ او را همراهی کرد و هم‌اکنون در حوزه فلسفه تکنولوژی در دانشگاه سایمون فریزر در شهر ونکوور کانادا مشغول تدریس و پژوهش است.

۱۲. گشتالت واژه‌ای آلمانی و به معنای شکل و ساختار است. بر اساس این نظریه در حوزه روان‌شناسی، تجربه ادراکی ما از امور انضمامی و پیچیده و چندبعدی، همچون حالات و نغمات موسیقی، از تجربه و دریافت‌های حسی ما متمایز است. روان‌شناسان گشتالت اولویت را به فرم می‌دهند. بر اساس این نظریه اثر هنری برآمده از نظم بصری اثر هنری است

۱۳. به زعم او صرفاً جامعه سوسیالیستی اجازه شکل‌گیری و بروز این نیازها را می‌دهد.

۱۴. مارکوزه در کتاب *اروس و تمدن* خود، اصطلاح «لذت عقلانی» را مطرح می‌کند.

۱۵. به همین دلیل است که به زعم مارکوزه افرادی چون آندره برتون بیشترین درک و دریافت را از معانی انقلابی داشته‌اند.

## منابع

- آبندرت، ولفگانگ (۱۳۹۴)، *فاشیسم و کاپیتالیسم*، ترجمه مهدی تدینی. تهران، ثالث.
- آگامبن، جورج (۱۳۹۲)، *زبان و مرگ؛ در باب جایگاه منفیت*، ترجمه پویا ایمانی، تهران، مرکز.
- افلاطون (۱۳۶۴)، *دوره آثار*، ترجمه محمدحسن لطفی، جلد ۴، تهران، خوارزمی.
- دریدا، ژاک (۱۳۹۶)، *نوشتار و تفاوت*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نی.
- باتای، ژرژ (۱۳۹۳)، *قیقهه شهریار*، ترجمه پویا غلامی و ایمان گنجی، تهران، چشمه.
- فرهادپور، مراد (۱۳۷۱)، *عقل افسرده*، تهران، طرح نقد.
- مارکوزه، هربرت (۱۳۹۴)، *بعد زیباشناختی*، ترجمه داریوش مهرجویی، تهران، هرمس.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸ الف)، *گفتاری در رهایی*، ترجمه محمود کتابی، تهران، پرسش.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸ ب)، *اروس و تمدن*، ترجمه هوشنگ افتخاری، تهران، چشمه.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲)، *خرد و انقلاب*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، ثالث.
- مرداخانی، علی (۱۳۸۰)، «*اسپینوزا از منظر هگل*»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی*، ش ۱۶۰، ص ۴۳۹-۴۵۸.
- وال، ژان (۱۳۸۷)، *ناخشنودی آگاهی در فلسفه هگل*، ترجمه باقر پرهام، تهران، آگاه.
- هگل، گئورگ ویلهلم فردریش (۱۳۹۳)، *پدیدارشناسی*، ترجمه باقر پرهام، تهران، کندوکاو.
- AVCI.Nil.(2016), *emotional labor in phenomenology of spirit*, Felsefe ve sosyal bilimler dergisi, London, Rourledge.
- Feenberg, Andrew.(2007), *Heidegger and Marcuse the catastrophe and redemption of history*, London, Routledge.
- Hass, Andrew.(2014), *Hegel and the art of negation: Creativity,Negativity and Contemporary thought*,London, Macmillan.
- Kalkavage, Peter.(2007), *The logic of desire.An introduction to Hegel's phenomenology of spirit*.United State, Philadephia.
- Malinovic,Mariam.(1980), "On Herbert Marcuse and the concept of psychological concept", *Social research*, vol.49.No 1, spring, United states, The new school.
- Marcuse,Herbert.(1964), *One-Dimensiona Man*, London and NewYork, Rouredge.
- Miles,Malcom. (2012), *Herbert Marcuse: An Aesthetic of Liberatio*, london, Pluto press.
- Nancy,Jean luck.(1977), *Restlessness of negative*, United state, Minessota.