

مسئله اخلاق* در مارکسیسم

ایون کی نیو

مسئله هنجارمندی (normativité) در مارکسیسم - و قبل از هر چیز در مارکسیسم مارکس - در مقایسه با دیگر مسایل، کمتر مورد بررسی قرار گرفته است. البته می توان به سنت نئوکانتی که در آلمان توسط فورلندر (Vorlander) در قرن نوزدهم شروع شد اشاره کرد، اما آثار او از طرفی به فرانسه ترجمه نشده و از طرف دیگر، از آنجا که مورد استفاده عقاید سیاسی انترناسیونال دوم قرار گرفته، این ایراد را به آن گرفته اند که رویزیونیسم را تغذیه کرده و موضع طبقاتی را - هم در عرصه نظری و هم عملی - ترک گفته است. استالینیسم از این موضوع استفاده کرد تا روی هر تحقیقی که هدفش آشکار ساختن چیزی به مثابه پایه ای هنجارین (normatif) برای کمونیسم بشود، از نظر سیاسی مزنون تلقی کند (۱) به تازگی، تلاش برای نوسازی اندیشه مارکسیستی در کشورهای انگلوساکسون، محتوای هنجارین اظهارات سیاسی مارکس را با دقت و هوشیاری فراوان مورد توجه قرار داده، اما حقیقتاً به مسئله کاملاً متمایز جایگاه این هنجارمندی در تلاش تئوریک مارکس پرداخته است. این مسئله می تواند تأثیراتی نیز در عرصه علوم انسانی داشته باشد و بنا بر این، در این زمینه سکوت و خلأی هست که باید در جهت رفع آن کوشید. (۲)

این نقص از خود مارکس ناشی می شود، زیرا در آثارش خطی هست که بر فرهنگ منتسب به او شدیداً اثر گذاشته و خط کاملاً متفاوت دیگری را که در بطن آثارش وجود دارد کاملاً پوشانیده است. خط اول نیز خود دوگانه است:

۱- قبل از هرچیز، علم گرا (scientiste) ست و لذا مسئله اخلاق (question morale) را حذف می کند. این خط در «ایدئولوژی آلمانی» نمایان می شود و مشخصه اش انتقال مسایل به اصطلاح اخلاقی به عرصه تاریخ است؛ تاریخی که در حرکتش به سوی کمونیسم به صورتی علمی بررسی شده است. در

نتیجه، این مسایل به مسایلی تبدیل می شوند که دارای جوهره تاریخی ست.

۲- ولی در عین حال، سیاستگرا نیز هست: این سیاست به مثابه واقعیت عملی تاریخ و تحقق فنی تئوری تاریخی ست که مسأله اخلاق را عملاً تا حل (dissolution) آن به عهده می گیرد. در کمونیسم مسائل اخلاقی ناشی از تضادهای اجتماعی از بین خواهد رفت. تا آن زمان، سیاست است که به عنوان نهاد واقعاً عملی یا مؤثر اولویت دارد؛ اولییتی که تقریباً هستی شناسانه است. می توان گفت یک هستی شناسی عمل (اوتولوژی پراکسیس) وجود دارد که ابستن حل سیاسی مسأله اخلاق می باشد: مسائل اخلاقی مسائلی هستند به لحاظ اخلاقی کاذب و به لحاظ سیاسی حقیقی، که روزی پاسخ خویش را خواهند یافت (۳). این خط دوگانه را که می توان علمی- سیاسی نامید به مشکلی بر می خورد و خود سرچشمه خطری نیز هست. مشکل این است که تصور کنیم مسأله اخلاق را توسط نهاد (instance) تاریخ از بین برده ایم، حال آنکه در واقعیت، و بدون آنکه بدانیم، با منعکس کردن هنجارمندی بر خود تاریخ و نیز بر معنایی که از آن استنتاج می کنیم، فقط آن را (اخلاق را) تغییر مکان داده ایم. زیرا روشن است که برای مارکس، کمونیسم یک ارزش است - و حق دارد که چنین ارزیابی داشته باشد -، ولی او این ارزش را به عرش می برد و روی خود ساختار تاریخی منعکس می کند تا آن را به گرایشی عینی و در نتیجه، پایانی ذاتی تبدیل کند پایانی که در واقعیت امر ضروری ست و در این مورد از جهتی در خطاست. وی می گوید کمونیسم نه یک «حالت» اجباری و نه یک «آرمان» ("idéal") که نوید تحقق آن داده شده، بلکه «جنبشی واقعی ست که وضع کنونی را الغاء می کند». هدف این جنبش در خود آن است و از همین اکنون وجود دارد. در غیر این صورت، اطلاق نام کمونیسم به این جنبش، بی معناست. آیا روشن نیست که ارزش گم نشده بلکه به واقعیتی تبدیل گردیده که خود نتیجه یک گرایش تاریخی واقعی ست و بدین ترتیب، ناگهان به مثابه ارزشی که به دفاع از آن می پردازیم و باید پرداخت، نامرئی شده است؟ این مفهوم خطری را در بر دارد که تراژدی استالینی متأسفانه آن را نشان داده است: این هنجارمندی - که حضور دارد ولی چون به عهده گرفته نشده نامرئی ست -، در عمل، خود را به شکل تشدید شده ای دوباره بروز می دهد زیرا توسط عقل مهار نگردیده و بدین گونه است که اخلاق گرایی خشن که در نقاب زبان

سیاسی و تعصب استالیانی پوشیده شده و محاکمات و اردوگاه‌ها فقط اشکال افراطی آن هستند، آن را عیان می‌کند.

با اینهمه نزد مارکس خط الهام بخش دیگری نیز وجود دارد که نگرش فوق آن را پوشانده است و مشخصاً خط یک هنجارمندی اخلاقی ست و به همین دلیل مسأله ساز است. حضور این گرایش واضح است و مارکس آن را به صورت انگیزه اولیه مسیر تئوریک و عملی اش به روشنی بر عهده گرفته است. او در انتقاد بر فلسفه حق هگل می‌گوید: «انتقاد از مذهب به این آموزه می‌رسد که برای انسان، والاترین موجود خود انسان است [یعنی] با این فرمان مقوله وار به پایان می‌رسد که باید همه روابط اجتماعی ای را که در آن‌ها انسان موجودی تحقیر شده، ترک شده و نکوهش شده است بر اندازد» (۴)

چنین ملاحظه ای - در هر دو جنبه اش - به روشنی، ملاحظه ای اخلاقی ست. ولی آنچه باید به خوبی در نظر داشت این است که [چنین امری] فقط بیان یک انگیزه اولیه و یا نگرشی که مشخصه آثار دوره جوانی او بوده و توسط آثار علمی دوران پختگی اش برطرف شده باشد، نیست. بلکه کاملاً با دریافتی رو به رو هستیم که تمام آثارش از آن الهام گرفته است (من این را به اختصار نشان خواهم داد) و در قلب مفاهیمی قرار دارد که باید آن‌ها را علمی در نظر گرفت - مانند مفهوم استثمار که کشف آن صرفاً نمی‌تواند ناشی از یک مخالفت اخلاقی باشد -، نگرشی که این مفاهیم را در دو وجه به کار می‌اندازد: یکی وجه علمی که نیاز به ارزیابی دارد و یک وجه هنجارین با مشخصه اخلاقی. پس، آثار مارکس و به طور کلی مارکسیسم، تا آنجا که در ادامه مارکس آمده باشد و به ایدئولوژی صرف و ساده تبدیل نشده باشد - دارای دو رویه است، مبهم (ambiguë) نیستند ولی دو وجهی (ambivalente) است: در عین حال، هم علمی و هم هنجارین یا اخلاقی، چرا که در افق هنجارین کمونیسم ارائه شده است و تحلیل هایش را از سرمایه داری کنونی در بر می‌گیرد. پس، این آثار هم به آنچه اکنون وجود دارد می‌پردازد و هم از آنچه باید باشد می‌گوید، و استناد به آنچه می‌باید باشد - یعنی کمونیسم - در آنچه راجع به واقعیت حاضر می‌گوید یعنی سرمایه داری حضور دارد (۵). به این دلیل است که این آثار را باید همزمان، تئوریک و انتقادی ارزیابی کرد. تئوریک - انتقادی، بدین معنا که هیچ علمی به خودی خود،

انتقادی نیست (جز به معنایی در درون خود تئوری). در انتقاد، عنصر ارزش مفروض است. حضور این دو وجه [در آثار مارکس] مسلماً تشخیص داده شده، ولی قبول یکی [همواره] با رد دیگری همراه است: یا اخلاق علیه علم (نمونه ماکسیمیلین روبل- Maximilien Rubel) یا علم علیه اخلاق (نمونه آلتوسر). حال آنکه حضور همزمان آن‌ها در یک تنش متضاد است که جالب توجه می‌باشد. این وجه اخلاقی به طور تئوریک مسأله بر انگیز است، چرا که مارکسیسم نوعی ماتریالیسم است - البته نه هر نوع ماتریالیسمی - و ماتریالیسم به نظر می‌رسد که باید اخلاق را کنار نهد. در واقع:

۱- اخلاق شکل خاصی را بیان می‌کند، ارزش‌هایی جهانشمول (universelles) و اجباری را و فرای آن، یک مجموعه ایدئولوژیک، ایده آلیستی (روحانی) را پیش فرض دارد که بر ایده یک سوژه (sujet) آزاد و قادر به نیت خیر متمرکز است: کانت در اینجا نمونه (پارادیگم) هر اخلاق ممکن است. (۶)

۲- ماتریالیسم، منجمله در شکل تاریخی اش، به نحوی که شاید بتوان هستی‌شناسانه نامید، این مجموعه (اخلاق) را به کنار می‌گذارد یعنی [ماتریالیسم] ارزش‌ها را به تولیداتی ایدئولوژیک تبدیل می‌کند که به تاریخ و طبقات اجتماعی مربوط اند، یعنی در خدمت منافع این طبقات قرار دارند، در حالی که خود منکر آنند (۷)؛ [ماتریالیسم] انسان را که وجودی هم طبیعی و هم تاریخی است در چنان جبرگرایی پیچیده‌ای در نظر می‌گیرد که در نتیجه، گرچه آزادی را به معنای یک روند‌رهایی که بر لزوم بسط واقعیت تسلط دارد، مردود نمی‌شناسد، ولی آن [آزادی] را به عنوان اراده مختار متافیزیکی، قویاً رد می‌کند و بنا بر این از داوری اخلاقی نسبت به افراد جلوگیری می‌کند (۸). خود مارکس در «سرمایه» تأکید می‌کند که انسان‌ها بیشتر نقش «مخلوق» روابط اجتماعی را دارند تا «خالق» آن و این امر به او اجازه نمی‌داده تا نوک تیز حمله را متوجه افراد کند، بلکه ناگزیر شده است صرفاً به تحلیلی انتقادی از کارکردهای اجتماعی - اقتصادی بپردازد. به طور عام‌تر می‌توان گفت که هستی‌شناسی ماتریالیستی مارکسیسم با هستی‌شناسی نیچه و فروید همگراست (صرف نظر از تفاوت‌هایی که در محتوا با آن‌ها دارد)، تا چهره تئوریک سوژه ناب و حاکم بر خویش

(Sujet souverain) را که ویژه اومانيسم روحانيگرا ست حذف کند و بر زمينه غايي هستي شناسانه و بر اين اصل که زندگي ست که شعور را تعيين می کند و نه بالعکس(۹)، تاکيد نمايد. فرض يك شعور اخلاقی که تعالی بخش (transcendant) زندگي باشد و از اين سوژه ناشی شود نیز در نتيجه از بين خواهد رفت.

بنا بر اين بسيار وسوسه انگيز است که مارکسيسم به عنوان يك مکتب غير اخلاقگرای (amoraliste) تئوريک يا ضد اخلاقگرای (antimoraliste) تئوريک تلقی شود - چنانکه آلتوسر آن را يك ضد انسانگرایی تئوريک اريزایی کرد - و ايندو به هم مربوط اند. اگر «انسان» ناپديد شود، اخلاق که کاربرد ديگری جز توصيف اخلاقی او در اعمالش ندارد و در نتيجه انسان را فرض می گيرد نیز ناپديد می شود. به عبارت ديگر، وسوسه انگيز است که علم اخلاق (éthique) جانشين اخلاق (morale) شود. علم اخلاق، در زبان من، و فراتر از معنای شناوری که سنت فلسفی ارائه می کند، ارزش های بسياری را در بر می گيرد، ولی اين ها ارزش هایي هستند که به وسيله سوژه های مشخصی ارزش گذاری شده اند، سوژه هایي زنده و تاريخاً يا اجتماعاً مشخص. علم اخلاق، هنجارمندی ذاتی ای را بسط می دهد و احتیاجی به تصور يك سوژه آزاد برای پایه گذاری آن [هنجارمندی] ندارد. جسم انسان، خواست نفسانی يا منافع برای توضيح آن کافی هستند. درست است که علم اخلاق، يك «زندگي صالح» را به عنوان آرمانی فردی يا جمعی پيشنهاده می کند، مثلاً اتیک شادی نزد اسپينوزا، يا اتیک لذت نزد اپيکور و يا اتیک زندگي قدرتمند نزد نيچه، ولی بيان آن ظاهراً از «شکل-اخلاق» به دور است. «نيک» و «بد» جایگزین «نيکی» و «بدی» می شوند، ابزار تحقق آن نیز شناخت و عمل می باشد و نه دعای ورد مانند برای اراده مختار و اصلاح اخلاقی فردی که همانقدر والاست که بيهوده.

بر طبق سنت ماترياليستی که بر رغم چندگانگی اش، از نظر الهام و بيان وحدتی آشکار دارند، بايد از يك «علم اخلاق کمونيستی» صحبت کرد که به نوع معینی از سازماندهی اجتماعی ارج می نهد، که قادر به پاسخ دادن به منافع همگان باشد، اتیکی که خود را به شکل ارزش هایي مشخص، همانند قدرت فاعله انسان بر طبيعت و تاريخ خویش، بيان می کند و وسايل تحقق اش هيچ وجه

مشخصاً «اخلاقی» ندارد، چرا که عبارت است از مجموعه علم تاریخ و عملکرد فنی و سیاسی. و در اینجا سیاست نسبت به فنون در مرتبه والاتری ست، زیرا سیاست است که فنون را به خدمت هدف های نیک رهنمون می شود. همزمان، می توان فقط از يك «پیکره مارکسیستی اخلاق» نام برد که به لحاظ نظری اخلاق را نابود می کند، زیرا آن را در ایدئولوژی جذب می نماید و سنت مارکسیستی غالباً به همین نحو است که این مسأله را بررسی کرده است. برای مثال، م. روبل از «علم اخلاق سوسیالیستی» صحبت می کند، کتابی از ای. کامنکا (E. Kamenka) عنوان «مبانی علم اخلاق در مارکسیسم» دارد و جریان آلتوسری زمانی که در این مورد صحبت می کند کلمه «علم اخلاق» (éthique) و نه «اخلاق» (morale) (۱۰) را به کار می برد و بالاخره شماره ای از نشریه «آکتوئل مارکس» به نحوی گویا، عنوان «اتیک و سیاست» را بر خود دارد. هرچند ژاک تکسیه در معرفی این شماره از حفظ اصطلاح «اخلاق» دفاع می کند... با استفاده از واژه های کانت ولی برگردانده شده علیه ایده آلیسم اخلاقی، به نظر می رسد که گویا خرد انسانی نمی تواند وجود داشته باشد مگر «به لحاظ پراگماتیک» یا «به لحاظ فنی پراتیک»، چرا که در بازی تجربی منافع زندگی زندانی ست و تنها می تواند این واقعیت را آشکار کند، جا به جا کند و یا بر آن مسلط گردد، بدون اینکه هیچگاه بتواند یا رسالت آن را داشته باشد که «اخلاقاً پراتیک» باشد. پس، ماتریالیسم می تواند به معنای مرگ اخلاق، به نفع علم اخلاق باشد.

به نظر من، باید این موضع افراطی را در عین حفظ هسته مسلماً حقیقی آن، رد کرد. در نتیجه، من ایده «اخلاق بدون سوژه» [بدون فاعل] (یا بدون سوژه ها) را پیشنهاد می کنم و حضور این ایده را به نحوی غیر قابل انکار نزد مارکس می بینم.

۱- نخست «بدون سوژه» (Sans Sujet)، نکته ای که از دستاوردهای ماتریالیسم است و نقطه قوت درک ماتریالیستی از جهان را تشکیل می دهد: نباید به انسان گرای تئوریک یا صوری (spéculatif) بازگشت کرد، ولی [این حکم] نه به معنی دست کشیدن از تدوین یک انسان شناسی ماتریالیستی ست، چرا که بحث ما در باره چیز دیگری ست. (۱۱) و نه به معنای کنار گذاردن هر ایده

ذهنیت یا ایده «سوژه» است. ماتریالیسم مارکسی ما را به انقلابی در رابطه با رهیافت اخلاقی مجبور می‌کند: [دیدگاه اخلاقی] افراد را چنان متهم می‌کند که گویی خود مسؤول تمام اعمال یا خلافکاری شان هستند، از جنایات گرفته تا خشونت‌ها، بزهکاری‌ها، رفتار تبعیض آمیز و غیره. ماتریالیسم تاریخی این چشم انداز را وارونه می‌کند: فرد را اساساً معلول می‌بیند و نه علت مختار و بدین سان مورد اتهام را جا به جا می‌کند: به جای مقصر شمردن افراد، ساختارهای اجتماعی را متهم می‌کند. بنا بر این، برای مارکسیسم افراد بدذات وجود ندارند و فقط ساختارهای اجتماعی بد هستند که آنچه را به عنوان «بدذاتی» تصور می‌شود، تولید می‌کنند. این دیدگاه روش عملی‌ای را که باید برای از بین بردن «بدی» اتخاذ کرد کاملاً تغییر می‌دهد: جفت ایده آلیستی اتهام (یا مسؤولیت قائل شدن) فردی/سرکوب را باید با زنجیره جبرگرایانه که در فرایند مادی نقش بسته جایگزین کرد، یعنی با پیش‌گیری - تحول - بازآموزی - ورود دوباره در جامعه؛ بی هیچ گزافه‌ای می‌توان گفت این همه را در افق یک «انقلاب» در نظم ناعادلانه جهان باید دید. مارکس این نکته را در «خانواده مقدس»، زمانی که از پیوند ماتریالیسم با کمونیسم و سوسیالیسم صحبت می‌کند، به خوبی بیان می‌نماید: «اگر [قبول کنیم] که انسان به معنای ماتریالیستی آزاد نیست (...) دیگر نباید به خاطر ارتکاب جنایت، افراد را کیفر داد، بلکه باید کانون‌های ضد اجتماعی جنایت را از بین برد.» (۱۲) بنا بر این، یک حقیقت ماتریالیستی در رد اخلاق وجود دارد و بدین معنا، ماتریالیسم آگاه به خویش‌تن که این آگاهی را به عمل درآورد، بهترین سد در مقابل انحرافات اخلاق‌گرایی که در نهایت، جنایتکارانه است می‌باشد، انحرافات که به طور بالقوه در خود اخلاق وجود دارد و مارکسیسم را نیز به نحوی متناقض در روایت استالینی اش آلوده کرد، چه روایت لطیف و چه خشن آن، یعنی عدم مدارا، تعصب‌گرایی، دشمن‌تراشی و در نتیجه «افراد» («سوژه‌ها») را مقصر شمردن، دادگاه تشکیل دادن، به مجازات اعدام (منجمله به دلایل سیاسی) محکوم کردن و غیره. از اشاره به اشکال عریان تر اخلاق‌گرایی در عرصه آداب و رسوم که در آن موضوع گناه فردی هیچگاه غایب نیست در می‌گذرم، که البته جای خود دارد (۱۳). همه آنچه گفته شد کارکرد سیاسی مارکسیسم را در قرن بیستم همراهی کرده است و در چارچوب وجه کمونیستی آن، مبین آن است که

ماتریالیسم پایه گذار به فراموشی سپرده شده و ایده آلیسمی دوچندان موزیانه در بطن آن سر برآورده، چرا که خود را در پس نقاب زبان سیاسی افراطی پنهان کرده است. پس اگر مارکسیسم قرن بیستم در جهاتی صورتی مشمنز کننده از خود نشان داده است، - بر خلاف آنچه تبلیغات خصمانه ملهم از روحانی گرای و شخص گرایی می نمایانند -، نه به خاطر گزینش ماتریالیستی ویژه آن، بلکه بر عکس، به دلیل عدم وفاداری کامل به آن بوده است.

۲- حال در بحث اخلاق بدون سوژه (بدون فاعل) به وجه «اخلاق» (Morale) آن می پردازیم: باید همچنان از اخلاق سخن گفت یعنی از «خوبی» و «بدی» و نه فقط از «خوب» و «بد». پروژه کمونیستی به ارزش هایی در آن واحد جهانشمول (universelle) و اجباری رجوع می دهد که نمی توانند به اختیار حیاتی یا اجتماعی و یا فردی یک گزینش ساده «اتیکی» (éthique) واگذار شوند. کافی ست آثار مارکس را خواند تا متوجه شد که آنچه که ج. گرانیه (J. Granier) (۱۴) «درد مربوط به ارزش» (Pathos valoriel) نامیده است، در آن یافت می شود؛ چیزی که هم در غایت مطلوب - کمونیسم - و هم در نقد مدرنیته سرمایه دارانه دیده می شود. دو موضوعی که به شکلی دایره وار به هم جفت شده اند، اما - همانطور که قبلاً هم بدان اشاره کردیم - نه به شکل دایره ای باطل، بلکه جفت شدن این دو صرفاً ترجمان وابستگی درونی، یا به زبانی بهتر به هم پیوستگی امر هنجارین و امر واقعیتمند (factuel) می باشد. برای ساده کردن موضوع [می توان گفت] که آثار مارکس نوعی هنجارمندی اخلاقی کانتی را در بر دارد. یک مثال در این باره کافی ست، به خصوص که جنبه مرکزی دارد: نقد استثمار انسان از انسان، این اندیشه را با خود حمل می کند که استثمار نمی تواند شمولیت پذیر (universalisable) باشد (۱۵)، و اینکه [انسان] استثمار شده نه به صورت هدفی در خود (انسانی با احتیاجات مشخص اش) بلکه تقلیل داده شده به حالت ابزار تولید (برای تولید سرمایه) نگریسته می شود و بالاخره اینکه او خودمختار نیست بلکه تحت اختیار دیگری (hétéronome) است و زندانی یک فرایند عینی از خود بیگانگی می باشد. به این ترتیب می توان سه فرمول الزام اخلاقی (l'impératif) اخلاقی کانت را به صورتی خاموش یا نامرئی (به دلیل جاری

شدن در ماده ای تاریخی - اجتماعی مشخص) بازیافت. چه کسی نتیجه آنچه را که گفتیم نمی بیند که استثمار انسان از انسان «غیر اخلاقی» ست - و فقط «بد» نیست مثل نوشابه ای که برای سلامتی بد است، بلکه نوعی «بدی» به شمار می آید، حتی اگر هیچکس واقعاً خواهان آن نبوده باشد (۱۶) بازهم الغای آن باید امری «اجباری» تلقی شود؟ مسلماً وضع این هنجارمندی، همچنانکه نوع عینیت آن مسأله برانگیز است. این هنجارمندی از تاریخ منشأ گرفته است - و فرای آن از طبیعت - حال آنکه به نوعی از تاریخ فراتر می رود، چرا که وظیفه داور در باره همین تاریخ نیز از طریق ارزش دارد؛ و نمی توان را خصوصاً در تعیین دوگانه شمولیت (universalité) و الزام (impérativité) با استناد به یک سوژه قابل درک پایه ریزی و بنا کرد. از سویی دیگر تلاش های معاصر برای بنای آن بر روی «علم اخلاق گفت و گو» (هابرماس) مرا کاملاً قانع نمی کند، یعنی یا حقیقتاً به معیارهای کانتی شمولیت - شمولیت پذیرندگی آئین عمل - چیزی نمی افزایند، چرا که گفت و گو توافق همگانی و در نتیجه جهانشمول بر سر اصل خویش را پیشفرض دارد؛ یا این معیارها را زمانی که گفت و گو «دموکراتیک» به توافقی تنها بر پایه اکثریت منجر شود، تضعیف می کنند؛ و یا بالاخره حقوق را به امر واقع (fait) تنزل می دهد و در نتیجه اصل شمولیت آن را از میان می برد، چرا که اصل شمولیت به مثابه امری بنیادین فقط زمانی می تواند اخلاق را پی ریزد که امری حقوقی باقی بماند (۱۷). بنا بر این، ما شاهد یک ساختار فکری حقیقتاً شک برانگیز در این زمینه هستیم: اگر انسان یک سوژه (فاعل) آزاد نیست، پس «الزام» چه مفهومی دارد؟ جهانشمولی چه مفهومی دارد اگر تاریخ در ویژگی خویش آن را می آفریند؟ (۱۸) با این حال، بجاست تأکید کنیم که ما شاهد یک هنجارمندی هستیم که طبیعتی اخلاقی دارد. اگر قبول کنیم که اخلاق فقط آن چیزی نیست که رویه و رفتار یا زندگی بین افراد را به نحوی تجریدی (in abstracto) تعیین می کند، بلکه آن چیزی نیز هست که محتوای تاریخی-اجتماعی را که این نیز خود هدف است، معین می کند، یعنی اخلاقی عینی یا «ذاتی» (صرفاً واژه ای از هگل رابه عاریت می گیریم) که دقیقاً با خود این محتوا یا هدف درآمیخته است. (۱۹) تروتسکی این نکته را در جزوه «اخلاق آن ها و اخلاق ما» به خوبی درک کرده است: او مدافع نوعی از اخلاق در برابر نوعی دیگر از آن است، اخلاقی در پیوند

با يك هدف، یعنی کمونیسم... هرچند نوشته اش گهگاه دچار آن اخلاق گرایی شده که من قبلاً آن را مورد انتقاد قرار داده ام (۲۰). در حالی که به نظر وی، هدف «به طور طبیعی از تحول تاریخی» منتج می شود - گفتاری که در آن خط علمی-سیاسی مارکسیسم را می بینیم - به طور قاطعانه ای اظهار می کند که این هدف، که توجیه کننده وسائلی ست که رسیدن به آن را امکان می دهد، خود «نیاز به توجیه» دارد - و در اینجا خط هنجارین یا اخلاقی ای را می یابیم البته اگر اندیشه وی را بیش از آنچه منظور وی بوده است، تفسیر نکرده باشیم.

موضوعی که شرایط را مشکل می کند این است که این هنجارمندی اخلاقی غالباً با يك هنجارمندی صرفاً اتیکی (éthique) تداخل پیدا کرده است که عاری از خصلت اجبار و شمولیت می باشد. از این تداخل، معمولاً اختلاط آن ها استنباط می شود، آنهم غالباً به نفع علم اخلاق، حال آنکه باید این دو را به روشنی از هم تمیز داد. می توان مثالی را که تروتسکی در مورد غایت کمونیستی آورده تکرار کرد: ارزش دادن به قدرت [انسان] بر طبیعت، علم اخلاق است، ارزش دادن به الغای قدرت انسان بر انسان، اخلاق است. مثالی دیگر: ارزش دادن به جامعه ای که شکوفایی چند جانبه همه افراد را ممکن می سازد مربوط به اخلاق است، ارزش دادن به شکوفایی صرف قوه ادراک مربوط به علم اخلاق است. تمایز بین این دو کاملاً اهمیت دارد: همانقدر که بحث دموکراتیک بر سر ارزش های اتیکی وجود لازم است، به ویژه زمانی که زندگی اجتماعی را در بر می گیرد و تنها همین بحث می تواند پایه مشروعیت آن در این عرصه باشد، همانقدر نیز ارزش های اخلاقی از بحث دموکراتیک آزادند، مگر این که در بحث واقعیت مندی (factualité) افتند، چرا که دارای عینیت عملی خویش می باشند.

این موضع به گمان من، به عناوین مختلفی اهمیت دارد و چهار مورد از آن را به صورت جمع بندی بحث می آورم:

۱- به ما امکان می دهد که میان هدف - کمونیسم چونان آرمان رهایی - و وسیله دست یافتن بدان رابطه ای منسجم و به هم پیوسته قائل شویم. استالینیسم نیز، صرف نظر از گفته تروتسکی، شکل عملی به فراموشی سپردن اخلاق در بعد صوری یا مجرد آن در عرصه سیاست بوده است. از کانت تا مارکس از این نقطه نظر تعارضی وجود نداشته است بلکه مکمل هم بوده اند.

۲- به ما امکان می دهد تا از پیامدهای وحشیانه اخلاق گرایی پرهیز شود: اخلاقی که خود را می شناسد و می داند که «بدون فاعل» می بیند و بدین نحو به خود مهار می زند، بهتر از اخلاقی ست که خود را نمی شناسد و در هیأت سیاست گرایی خشن ظاهر می شود.

۳- صعود اخلاقی کمونیسم وزنه اصلی اش بر لزوم آرمان سیاسی یک جامعه عادلانه استوار است: عادلانه امری مربوط به هنجارمندی ضعیف، اگر نه آمرانه (arbitraire) علم اخلاق نمی شود، بلکه از الزام بی چون و چرای (catégorique) اخلاق بر می خیزد. اینکه برای تمام انسان ها باید شرایط لازم برای به ثمر رساندن توانایی هایشان فراهم آید قابل بحث نیست، ولی خود این قابل بحث نبودن جای تأمل دارد.

۴- سرانجام، کمونیسم با ارائه شالوده های هنجارینی که روی هم رفته کامل کننده اساس علمی آن است - اگرچه اساس نمی تواند به جای شالوده مورد استفاده قرار گیرد -، کمونیسم و سیاستی که به دنبال آن می آید، از تأمل، معنایی آرمانی می گیرد: کمونیسم «معنا [جهت] می آفریند» حتی اگر آن معنایی [جهتی] تاریخی نباشد. به گمان من این تنها راهی ست که از سقوط در بحث واقعیت گرایی (factualisme) مسلط، که نام دیگر نیهیلیسم مدرن است، جلوگیری می کند و همین، شاید بتوانم بگویم امر ناچیزی نیست.

ترجمهء کورش کاویانی

یادداشت:

* - Yvon Quinio فرهیخته در رشته فلسفه است و از آثار وی موارد زیر

را نام می بریم:

Problèmes du matérialisme, Méridiens-Klincksieck, Paris, 1987.

Nietzsche ou l'impossible immoralisme, Kimé, 1993.

Figure de la déraison politique, Kimé, 1995.

وی در تدوین «فرهنگ داروینیسم»، (انتشارات کیمه، ۱۹۹۵) نیز شرکت داشته

است.

پاورقی‌ها:

- * در باره اخلاق و علم اخلاق نگاه کنید به توضیحات آخر کتاب. - م.
- ۱- در باره نئو کانتیسم رجوع شود به بحث بسیار جالب توجه ل. گلدمن (L. Goldman) در مقاله «آیا یک جامعه شناسی مارکسیستی وجود دارد؟»، در *Recherches dialectiques* (پژوهش های دیالکتیکی)، انتشارات گالیمار، ۱۹۵۹.
- ۲- من در کتاب *Problèmes du matérialisme* (مسائل ماتریالیسم)، انتشارات Méridiens-Klincksieck، ۱۹۸۷، در این جهت کوشیدم یعنی با یاری گرفتن از نیچه به شیوه ای ظاهراً متضاد، اما ناگزیر، آن را در کتاب دیگری تحت عنوان *Nietzsche ou l'impossible immoralisme* (نیچه یا غیر اخلاقی گری ناممکن) انتشارات Kimé، ۱۹۹۳، ادامه دادم. جنبه هایی از تأملات من در کتاب *Figures de la déraison politique* (صور غیر عقلانیت سیاسی) انتشارات Kimé، ۱۹۹۵، باز ادامه یافته است. در صورت تمایل، به این منابع رجوع شود.
- ۳- مقایسه کنید با مانیفست حزب کمونیست اثر مارکس و انگلس.
- ۴- مقدمه، در باره مذهب، انتشارات سوسیال، ص. ۵۰، ترجمه با استفاده از «نقد فلسفه حق هگل» ترجمه رضا سلحشور، انتشارات نقد.
- ۵- اثبات مشخص این فرضیه در این است که از میان رفتن آشکار طرحی (پروژه ای) که کشورهای شرقی ظاهراً تجسم آن بودند، به آثار تئوریک هم - دست کم به شماری از آن ها - سرایت می کند. حال باید دید که آیا خود طرح حقیقتاً از میان رفته است. من از جمله کسانی هستم که معتقدم طرح به اعتبار خود باقی ست. آنچه از میان رفته، کاریکاتوری ست از تحقق آن، و از میان رفتنش اصل را که در گرو این کاریکاتور بوده آزاد می کند.
- ۶- در باره این موضوع و نیز موضوع بعدی، می توان به کتاب نگارنده «در باره نیچه» مراجعه کرد.
- ۷- این يك وجه ثابت تحلیل مارکسیستی ست: انگلس، لابریولا (*Labriola*)، تروتسکی، گرامشی، و آلتوسر بر آن تأکید می کنند.

۸- آزادی متافیزیکی را انگلس در *آنتی دورینگ*، فصل ۱۱، قویاً نقد کرده است.

۹- ر.ک. به *ایدئولوژی آلمانی*.

۱۰- آندره توزل (A. Tosel) در کتاب *اخیر و شورانگیزش در باره ماتریالیسم اسپینوزا*، آنجا که صحبت از مارکس است، در واقع، تنها هنجارمندی ای را ارائه می کند که هنجارمندی اتیکی است. مقایسه شود با Du matérialisme de Spinoza, Kimé, 1994 (در باره ماتریالیسم اسپینوزا، انتشارات کیمه، ۱۹۹۴). در حالی که در صفحات آخر کتاب پراکسیس، انتشارات سوسیال، ۱۹۹۴، به صراحت، چنین نظری بیان نشده بود.

۱۱- با اشاره به تعبیر فیلسوف معاصر F. Laruelle و در عین مخالفت با آن، باید گفت علوم انسانی ای وجود دارند که هم علمی اند و هم انسانی.

۱۲- انتشارات La Pléiade, III, p.572. نیچه همچون یک ماتریالیست واقعی، در بُعد تاریخی‌گرایی تفکرش، زمانی که اعدام یک جنایتکار را محکوم می کند به مارکس نزدیک می شود: «زیرا حتی اگر خطایی رخ داده باشد، به کیفر نرسیده است. خطا از مریبان است. از اولیا و محیط است. در خود ماست و نه در قاتل. منظور من شرایط تعیین کننده جنایت است.» نقل از کتاب *Humain, trop humain* (بشری، بس-بسیار بشری) اثر نیچه، فصل ۷۰. همچنین در یک چشم انداز همگرا، چیزی به اسم «بدذاتی» در روانکاوی وجود ندارد، بلکه فقط از خشونتی سخن می رود که «من-برتر» [Surmoi به اصطلاح فروید - م.] آن را مهار نکرده باشد.

۱۳- نیچه به خوبی، مفهوم مسیحی اراده مختار را «متافیزیک جلاد» نامیده است. این گفته فرای مسیحیت، برای هر اخلاق‌گرایی و از جمله اخلاق‌گرایی سیاسی نیز صادق است.

۱۴- از کتاب *Penser la praxis* (اندیشیدن پراکسیس) انتشارات PUF.

۱۵- همه نمی توانند استثمارگر باشند. مفهوم سرمایه داری خلقی نیز از همین زاویه در خود تضاد دارد.

۱۶- مثلاً برده داری دوران باستان، نتیجه تاریخی لازم رشد ضعیف در

نیروهای مولده آن زمان می باشد: نه مقصری در کار است و نه سوژه مسؤولی.

۱۷- لوسین سِو (Lucien Sève) در کتاب جالبش: «نقدی بر خرد اخلاق زیست شناسی» (Pour une critique de la raison bioéthique)، انتشارات اودیل ژاکوب، به تحلیل انتقادی شایسته ای از این تلاش ها دست می زند. رجوع شود به فصل ۲ کتاب. ما مطالعه این اثر را به منظور تأملی ماتریالیستی در باره اخلاق، توصیه می کنیم.

۱۸- آثار داروین، در بخش مربوط به انسان، می تواند به حل این نوع تناقض کمک کند: رجوع شود به تئوری «معلول علت شونده» (effet réversif) آنطور که P. Tort آن را بسط داده است. من از استنتاج وی از آثار داروین، در بخش پایانی کتابم در باره نیچه، کمک گرفته ام.

۱۹- آثار هابرماس (Habermas) دست کم، این شایستگی بزرگ را دارد که خواسته است مفهوم اخلاق را متمایز از علم اخلاق نگه دارد. مراجعه کنید به: De l'éthique de la discussion (در باره علم اخلاق گفت و گو) انتشارات Cerf، ۱۹۹۲، بخش اول. همچنین است در دورنمایی دیگر، اثر پل ریکور (P. Ricoeur). مراجعه کنید به Soi-même comme un autre (خویشتن چون دیگری)، انتشارات Seuil، ۱۹۹۰.

۲۰- رجوع شود به کتاب یاد شده، انتشارات La Passion، ۱۹۴۴، خصوصاً صص ۵۲-۵۳.