

# مارکسیسم در تقابل اگزیستانسیالیسم

نوشته: جرج نواک

ترجمه: پویان فرد

منبع:

<https://www.marxists.org/archive/novack/works/history/ch12.htm>

## توضیح سایت رفاقت کارگری:

انگیزه‌ی انتشار این مقاله مقابله‌ای هرچند کلی و مقدماتی با نگرش‌هایی است که با عنوان مارکسی و مارکسیستی به‌تبادل درمی‌آیند، اما از جنبه نظری توجیهی/تفسیری هستند و در وجه کاربردی نیز برخوردی خنثی با وضعیت موجود و مبارزه‌ی طبقاتی دارند که نتیجه‌ی عملی آن نمی‌تواند چیزی جز تسلیم و انحلال در همین وضعیت موجود باشد. مسئله‌ی بی‌اثرسازی «دانش مبارزه‌ی طبقاتی» یا مارکسیسم به‌واسطه‌ی آمیختگی با تکه‌پاره‌های اگزیستانسیالیستی و مثلاً انسان‌گرایانه چنان گسترده و پیچیده و تودرتوست که نقد جرج نواک در این مقاله فقط گام ابتدایی مبارزه‌ای بسیار طولانی و پیچیده است. از آن‌جاکه یکی از پیش‌نهاده‌های نظری بسیار مهم سازمان‌یابی طبقاتی و سوسیالیستی توده‌های کارگر، زحمت‌کش و فرودست مبارزه‌ی گسترده‌ی نقادانه با حشو و زوائدی است که علی‌رغم ذات خرده‌بورژوازی خویش، خود را هم‌سو و هم‌راستا با مارکسیسم یا «دانش مبارزه‌ی طبقاتی» به‌نمایش می‌گذارند؛ از این‌رو، چاره‌ای جز تن سپردن به‌این مبارزه‌ی نقادانه‌ی پیچیده، طولانی و گاه سهمناک نیست.

درباره‌ی مقاله‌ی حاضر لازم به‌توضیح است که تنها در خطوط کلی‌اش مورد تأیید سایت رفاقت کارگری است؛ چراکه اولاً- نقد اگزیستانسیالیسم را باید به‌عمق و براساس نقل‌قول‌های دقیق و فراوان پیش برد؛ و ثانیاً باید در جزئیات چنان وارد شد و تبیینات ماتریالیستی/دیالکتیکی را هرچه ژرف‌تر و معقول‌تر در مقابل داده‌های اگزیستانسیالیستی قرار داد که گویا خواننده‌ی مقاله را به‌جلسه‌ای دعوت می‌کنیم که موضوع اصلی آن گفتگو و آموزش ماتریالیسم/دیالکتیک به‌منابه‌ی روش تحقیق عام علوم و دیدگاه ایدئولوژیک انقلابی و سوسیالیستی است. مقاله‌ی نواک خصوصاً در این زمینه کمبودهایی دارد و آن‌جایی هم که به‌مقوله‌ی ضرورت و تصادف و حتی تضاد می‌رسد، تا اندازه‌ای ضعیف و قابل انتقاد است. البته باید توجه داشته باشیم که زمان نگارش این مقاله بین سال 1965 تا 1974، یعنی قبل از فروپاشی شوروی سابق است که وضعیت آن روزگار جهان -هم به‌لحاظ پیشرفت‌های علمی و تکنولوژیک و از جنبه‌ی آرایش اقتصادی/سیاسی- با روزگار کنونی تفاوت‌های فاحشی داشت.

\*\*\*\*\*

## مارکسیسم در مقابل اگزیستانسیالیسم

اگزیستانسیالیسم و مارکسیسم گسترده‌ترین فلسفه‌های رایج عصر ما هستند که مورد بحث قرار می‌گیرند. باورهای اگزیستانسیالیستی در اروپای غربی غالب است، و محبوبیت فزاینده‌ای هم در ایالات

متحدہ دارد. و اما مارکسیسم نہ تنها از آموزہ‌ہای رسمی تمامی کشورہای [بہ‌اصلاح] کمونیستی [سابق] بود، بل کہ از طرف جنبش‌ہا و احزابِ بسیاری در سراسر جہان بہ این یا آن شکل متفاوت بہ عنوان راہنما نیز پذیرفتہ شدہ است.

طرفداران این دو مکتب طی 20 سال گذشتہ درگیر بحث و گفتگوہای بی‌وقفہای بودہ‌اند. مرکز این مناقشات فرانسیسی بودہ است. اگزیستانسیالیسم در فرانسیسی از با استعدادترین سخن‌گویان خود را (کہ برندہی جایزہی نوبل ہم بود)، در ژان پل سارتر و ہمکاران او یافت کہ موضع خود را در ارتباط مستقیم و در مشاجرہ با مارکسیسم توسعہ دادند. آن‌ہا در قارہای زندگی می‌کنند کہ برخلاف ایلات متحدہ، سوسیالیسم حدود یک قرن زندگی مردم را تحت تأثیر قرار دادہ است، و در کشوری زندگی می‌کنند کہ حزب کمونیست یک‌چہارم آرای [انتخاباتی] را بہ خود اختصاص می‌دہد، بخش اعظمی از طبقہی کارگر از آن پیروی می‌کند، و فشارہای سنگینی ہم بہ روشنفکران رادیکال وارد می‌آورد. چنین شرایطی بہ‌اصلاح ماندنہا [یعنی: سرآمدان] چپ را وادار می‌کند تا روی کرد خود نسبت بہ مارکسیسم را در ہر عرصہای از تکامل دیدگاہشان روشن کنند.

بسط و توسعہی [اندیشہی] سارتر بہ‌طور ویژہای متناقض بودہ است. وی ایدہ‌ہای اصلی اگزیستانسیالیستی خود را تحت تأثیر متفکران غیرماتریالیست مانند /دموند ہوسرل Edmund Husserl و مارتین ہایدگر Martin Heidegger در چالشی عامدانہ با مارکسیسم پایہ‌گذاری کرد. سارتر در کتاب «ہستی و نیستی» (1943) و «ماتریالیسم و انقلاب» (1947) فلسفہی خود را بہ‌عنوان آلترناتیوی در برابر ماتریالیسم دیالکتیک ارائه داد. او بعداً، در اواخر دہہی 1950 تغییر موضع داد و حداقل در کلام مارکسیسم را پذیرفت، و همان‌طور کہ در جلد نخست زندگی‌نامہی اخیر خود توضیح می‌دہد، [مارکسیسم] برای وی واقعیتی بزرگتر از جہان عینی داشتہ است.

سارتر در آخرین رسالہی فلسفی خود «نقد عقل دیالکتیکی» (1960) کہ اولین بخش آن بہ‌انگلیسی بہ‌عنوان جستجو برای تحقیق Search for a Method ترجمہ شدہ است، اعلام می‌کند کہ اگزیستانسیالیسم بہ‌شاخہای تابع مارکسیسم تبدیل شدہ کہ خواہان احیا و باروری [دوبارہی] آن است. بنابراین، پدیدارشناس ہستی کہ در دہہی 40 ماتریالیسم دیالکتیک را بہ‌عنوان [فلسفہای] دروغین و دشمن آزادی بشریت محکوم می‌کرد، اکنون پیش‌نہاد وصلت مارکسیسم و اگزیستانسیالیسم را مطرح می‌کند.

اگر [فرضاً] پیوندی ممکن باشد، این دو نگرش فلسفی تا چہ اندازہای می‌توانند بہ ہم پیوند بخورند؟ آیا ترکیب این دو [نگرش] می‌تواند پایدار بماند؟ این مقالہ قصد دارد نشان بدهد کہ این دو چشم‌انداز ستیزہ‌آمیز نسبت بہ جہان با یکدیگر سازگار نیستند، و نمی‌توانند [بہ‌گونہای] در ہم ادغام شوند کہ نشان‌دہندہی «بہترین سیمای» ہریک از آن‌ہا باشد. کیمیای افسانہای تصور می‌کرد کہ با کنار ہم قرار دادن آتش و آب می‌تواند مطلوب‌ترین شادکامی را بہ نام «آب/آتش» اختراع کند. اما در واقع ہنگامی کہ این دو در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند، یکی آن دیگری را خاموش و بی‌اثر می‌کند. این امر در مورد مارکسیسم و اگزیستانسیالیسم نیز صادق است. مواضع اساسی این دو نگرش در طیف گستردہای از مسائل، از فلسفہ و جامعہ‌شناسی گرفته تا اخلاق و سیاست چنان متفاوت‌اند کہ آشتی آن‌ہا ممکن نیست. آنچه از آمیزش [فرضی] این دو نگرش بہ دست می‌آید، نمی‌تواند چیزی جز خطوط اصلی اختلاف نظر آن‌ہا در مهم‌ترین مسائل باشد. بگذارید ابتدا مفہیم متضاد آن‌ہا در بارہی چپستی و سرشت واقعیت و سپس علم را در نظر بگیریم، کہ بالاترین بیان تلاش ما برای تحقیق و شناخت جہان است.

## علم و پوچ بودگی (Absurdity) واقعیت

از دیدگاه اگزیستانسیالیستی جهان غیر عقلانی است، اما جهان از دیدگاه مارکسیسم قانونمند [و قابل شناخت] است. گزاره‌های متافیزیکی اگزیستانسیالیستی در بستری از تجربه‌های شخصی مصیبت‌بار [و وابسته به تحولات عظیم] قرار می‌گیرند. همه‌ی این گزاره‌ها از این کشف دردناک سرچشمه می‌گیرند که جهانی که به آن پرتاب شده‌ایم، هیچ دلیل بسنده و ضروری، و هیچ نظم عقلانی‌ای برای وجود ندارد. جهان صرفاً وجود دارد و باید همان‌گونه پذیرفته شود که آن را می‌بینیم. وجود جهان کاملاً تصادفی، کاملاً بی‌معنی و زائد است.

وجود انسان نیز به همان اندازه بی‌معنی است. سارتر در کتاب «هستی و نیستی» می‌نویسد: «این‌که به دنیا آمده و می‌میریم نامعقول، و پوچ [و بی‌معنی absurd] است». ما نمی‌دانیم از کجا آمده‌ایم، چرا وجود داریم، و چه باید بکنیم. یکی از شخصیت‌های سارتر در کتاب تهوع می‌گوید: «زایش تمامی چیزهایی که وجود دارند فاقد دلیل است، خود را از ضعف ناشی از ماندن [یا اینرسی]، امتداد می‌بخشند و به‌طور تصادفی نیز می‌میرند».

اگر جهان تهی از معنی باشد و تحقیق عقلانی هم در آن نفوذناپذیر [یعنی غیرممکن] باشد، فلسفه‌ی اگزیستانسیالیسم در اصطلاحات و گزاره‌هایی که به‌کار می‌برد، متناقض به‌نظر می‌رسد. هدف فلسفه برخلاف عرفان دینی روشن کردن واقعیت با استفاده از مفاهیم و ابزارهای استدلالی است. چگونه می‌توان جهانی مطلقاً پوچ [و در نتیجه غیرقانونمند] را توضیح داد و یا حتی جای پای برای تنوری در آن یافت؟ سورن کی‌یرکگارد ادعا می‌کرد که اندیشیدن سیستماتیک در مورد واقعیت زندگی، که مانع درک عقل انتزاعی می‌شود، نه ممکن و نه حتی مطلوب است. آلبر کامو نظریه‌پردازی‌های اگزیستانسیالیستی را به‌دلایل مشابهی رد کرد. وی اظهار داشت که تلاش برای صورت عقلانی به‌غیر عقلانی دادن، نامیدکننده است. به‌آن‌چه غیر عقلانی است، صورتی عقلانی بخشیدن کاری نومیدانه است. پوچی وجود را باید زندگی کرد، رنج برد، سرپیچی کرد؛ اما نمی‌توان آن را به‌طور رضایت‌بخشی توضیح داد.

با این حال، متفکران حرفه‌ای این مکتب خودکشی فلسفی را بر نمی‌گزینند. هرکدام از آن‌ها به‌روش خاص خود فلسفه‌ی «وجود در جهانی پوچ» را بسط داده‌اند. برای غیرمنطقی آن‌ها منطقی وجود دارد. اگر همه‌چیز به‌طرز نامیدکننده‌ای متناقض است، چرا باید کار فلسفه یک استثنا باشد؟ این فیلسوفان می‌گویند که مأموریت انسان یافتن معنای بی‌معنایی است، یا دست‌کم معنا بخشیدن از طریق گفتار و عمل‌مان به‌جهانی مرموز و غیرقابل درک است.

از منظر ماتریالیسم دیالکتیک، واقعیت به‌شکلی قانونمند توسعه یافته، و به‌لحاظ عقلی هم قابل توضیح است. عقلانیت طبیعت و تاریخ بشر با حرکت ماده گره خورده است. پیوستار رویدادهای کیهانی مشاهده [و درک] روابط علت و معلولی را باعث می‌شود که کیفیت‌ها و تکامل اشیاء را تعیین می‌کند. فعل و انفعالات فیزیکی مقدم و مولد [پدیده‌های] بیولوژیکی هستند، و پدیده‌های بیولوژیکی و اجتماعی، و همچنین اجتماعی و روان‌شناختی در تاریخی سلسله‌وار و مراحل مشروط به‌یکدیگر واقع می‌شوند. هدف علم کشف پیوندهای اساسی این حلقه‌های زنجیروار و تدوین آن‌ها به‌شکل قانون‌هایی است که بتوانند به‌راهبری فعالیت‌های انسان یاری برسانند.

عقلانیت، جبرگرایی، و علیتِ پروسه‌ی جهانی تکامل مادی نهنها وجود عینی، اهمیت پوچی، عدم قطعیت و تصادف را مستثنی نمی‌کند، بل که دربرگیرنده‌ی همه‌ی آن‌هاست.

با این حال، این ویژگی‌های اتفاقی و واقعیت، اساسی‌تر از باقاعدگی آن نیستند. این‌ها جوانب تغییرناپذیر و ثابتی از طبیعت و تاریخ نیستند، بلکه پدیده‌های نسبی‌ای هستند که در مسیر تکامل می‌توانند تا آنجایی تغییر کنند که حتی به‌ضد خویش هم تبدیل شوند. به‌طور مثال، تصادف برابرنهاد ضرورت است. با این‌حال تصادف قوانین خاص خود را دارد، که در وقوع ترتیب‌های آماری نهفته است [و در واقع با استفاده از آمار به‌بیان درمی‌آید]. کوانتوم مکانیک و تجارت بیمه‌ی عمر نمونه‌هایی را نشان می‌دهند که تصادفات منفرد چگونه به‌مجموعه‌ی ضرورت‌ها تبدیل می‌شوند.

استثناء‌ها چیزی نیستند مگر حداقل گزینه‌های مکرر، و هنگامی که استثناء‌ها به‌اندازه‌ی کافی جمع می‌شوند، به‌شکل‌گیری قانون جدید منجر می‌شوند که جای‌گزین قانون مسلط قبلی می‌شود. برهم‌کنش تصادف و ضرورت از طریق تبدیل استثناء به‌قاعده را می‌توان در توسعه‌ی اقتصادی جامعه مشاهده کرد. در دوران زندگی قبیله‌ای، تولید برای مصرف فوری شخصی یک قاعده است، درحالی که تولید برای مبادله، اتفاقی و نادر است. در نظام سرمایه‌داری تولید برای فروش یک قانون کلی است، و تولید برای استفاده‌ی شخصی امری غیرمعمول. آنچه در سیستم اقتصادی نخستین امری قطعاً ضروری بود، در سیستم اقتصادی دوم امری اتفاقی است. علاوه براین، در انتقال یک سیستم اقتصادی به‌سیستم اقتصادی دیگر، حمل‌کنندگان تصادف و ضرورت جای‌گاه خود را تغییر داده و یکی به‌دیگری تبدیل شده است.

ساختارهای اجتماعی که در شرایط خاص تاریخی [خویش] معقول و ضروری‌اند، در مرحله‌ی بعدی توسعه‌ی اقتصادی پوچ absurd و توجیه‌ناپذیر شده و از بین می‌روند. به‌این ترتیب، مناسبات فئودالی که با سطح معینی از توان تولید اجتماعی مطابقت داشت به‌اندازه‌ی دون کیشوت ناموجه شد و تسلیم نیروهای پویاتر و اشکال عقلانی‌تر جامعه‌ی بورژوازی شد.

مارکسیست‌ها می‌گویند اگزستانسیالیست‌ها در خلق مطلق ابدی eternal absolute از وقوع حوادث تصادفی و پدیده‌های بی‌قاعده در اشتباه هستند. این‌ها جنبه‌های قطعی و غیرقابل تغییر وجود نیستند، بل که جنبه‌های نسبی و متغیر آن هستند.

در نتیجه، این دو فلسفه به‌واسطه‌ی برداشته‌های متناقض خود از واقعیت، نگرش‌های کاملاً متفاوتی هم نسب به‌علم دارند. اگر جهان سراسر غیرعقلانی است، بنابراین علم نیز که پایدارترین و جامع‌ترین تلاش برای فهم مناسبات و عمل‌کردهای واقعیت قابل فهم و مهارپذیر است، باید پوچ و بیهوده باشد. اگزستانسیالیست‌ها نسبت به‌فعالیت‌ها و نتایج علمی بدگمان‌اند و آن را کم‌بها به‌شمار می‌آورند. آن‌ها دانشمندان را متهم می‌کنند که انتزاعیات مفهومی و ریاضی را به‌جای کل فرد زنده می‌نشانند، پوسته توخالی عقلانیت را برای جوهر آن پیش‌نهاد می‌کنند، آنچه را که مهم‌ترین موجود در هستی است نادیده می‌گیرند، و به‌پرورش فن‌آوری لجام‌گسیخته‌ای می‌پردازند که مانند هیولای فرانکنشتاین، خالق خود را تهدید می‌کند.

مارکسیسم که به‌عقلانیت امر واقعی متعهد است، دانش و تحقیق علمی را به‌عنوان کامل‌ترین و عالی‌ترین بیان تعقل ارجمند می‌شمارد.

مارکسیسم بر این باور استوار است که کشف قوانین فیزیکی و اجتماعی می‌تواند به شرح باقاعدگی و بی‌قاعدگی‌های توسعه و تکامل خدمت کند، از این‌رو سخت‌ترین ناهنجاری‌های طبیعت، جامعه و فرد نیز قابل درک است.

## تسلط بر ابهام

از نظر اگزیستانسیالیست‌ها، ابهام بر وجود حاکم است. چرایی این نگاه به‌سادگی مشهود است. برای این‌که ابهام حالتی بین هرج و مرج و نظم، بین تاریکی و نور و بین جهل و دانش است. اگر جهان تحت سلطه‌ی تصادف است، پس همه‌چیز به‌طور اجتناب‌ناپذیری مبهم و نامشخص است. فقدان روابط علت و معلولی واقعیت را دچار دوگانگی و بی‌نظمی می‌کند که [نتیجه‌اش] تسلیم واقعیت به‌نامیدی مبهم است. این شک و تردید در افراد شدیداً حاد است. ما توسط عناصر متخاصم درونی خویش دریده می‌شویم. این مخمصه از آن‌رو چنان غامض است که ما در پیچ و خم امکانات متناقض گرفتار هستیم. این تنگنای بسیار دشواری است، زیرا ما در پیچ و خم احتمالات متضاد گرفتار شده‌ایم. [بدین ترتیب] ما باید در ابهامی تیره عمل کنیم که در آن اشکال نامشخص در هیچ جهت مشخصی و به‌سمت هیچ مقصد قابل تحقیقی حرکت نمی‌کند. از آن‌جاکه چنین وضعیت مفروضی فاقد ساختار، گرایش یا نشانه‌ی ذاتی است که یک گزینه را بر دیگری برتری بدهد، [جناب] اگزیستانسیالیست این حق را دارد که هر راه‌حلی را که جذاب‌ترین به‌نظر برسد، انتخاب کند. حاصل چنین وضعیتی، مسئله‌ی هوس یا تصادف است.

هایگر در کتاب *درآمدی بر متافیزیک* می‌گوید: «شکل اساسی زندگی معنوی با ابهام مشخص می‌شود». *سیمون دو بووار* به‌ما می‌گوید که: «اگزیستانسیالیسم از همان ابتدا، خود را به‌عنوان فلسفه‌ی ابهام تعریف کرده است». او تلاش می‌کند تا اخلاقیاتی نسبت به‌دوسوگرایی و تردیدهای تراژیک انسانی پیدا کند؛ انسانی که مانند گوی‌پرداز بدمینتون میان بیگانگی [یا خارجیّت] محض و آگاهی محض پرتاپ می‌شود، بدون این‌که بتواند این دو را با یکدیگر هم‌آهنگ کند.

*موریس مرلو-پونتی* نیز ابهام را به‌عنوان اصل عمده‌ی دیدگاه اجتماعی و سیاسی خود قرار داد. به‌گفته‌ی وی انسان‌ها خواه/ناخواه در موقعیت‌هایی قرار می‌گیرند که در آن بسیاری از نیروهای متناقض درکارند. این نیروها هیچ خط مرکزی توسعه ندارند و یا نشان‌دهنده‌ی هیچ نتیجه خاصی نیستند. ما باید چنان‌که دلخواه خودمان است، یکی از احتمالات متنوع را انتخاب کرده و در میان تردید و سردرگمی به‌آن عمل کنیم. گزینه‌ی ما شخصیت ما را می‌سازد و برآن پرتو می‌افکند، اما نمی‌تواند ابهام ذاتی موقعیت یا خطر تعهد را برطرف کند. همه چیز در زندگی یک قمار است.

مرلو-پونتی به‌ماتریالیسم تاریخی اعتراض داشت، چراکه تصادف را بر ضرورت تاریخی مقدم نمی‌شمارد. وی اختیار [یا ناجبرگرایی] فراگیر خود را درباره‌ی نتیجه‌ی مبارزه در راستای سوسیالیسم به‌کار می‌گیرد: «احتمال خطرآفرینی عظیم، و تباهی در تاریخی وجود دارد که در آن مبارزه‌ی طبقاتی چنان نیرومند باشد که بتواند [نظم کهن] را نابود کند، اما به‌همان اندازه توان بنای [نظم نوین] را نداشته باشد، و خطوط اصلی تاریخی ترسیم شده در مانیفست کمونیست محو و زایل گردد». این [شیوه‌ی تفکر] منشاء نظری شک و تردیدی بود که بی‌میلی وی برای پیوستن به‌حزب کمونیست را نشان می‌دهد، و بعدها منجر به‌رد اتحاد جماهیر شوروی استالینیزه و هرگونه احترامی برای سوسیالیسم شد.

شخصیت‌های آثار نویسندگان اگزیستانسیالیست نمونه‌ای از دوگانگی معمایی انسان است. آن‌ها شخصیتی پایدار و رفتاری قابل پیش‌بینی ندارند. این شخصیت‌ها درگیر اقداماتی غیرمترقبه و غیرقابل توجیهی می‌شوند که ناقض تعهدات قبلی آن‌هاست. زندگی و انگیزه‌های آن‌ها مستعد پذیرش معانی متعدد و تعبیرهای غیرقطعی است - که نویسندگان علاقه‌ای برای روشن کردن آن‌ها ندارند، چراکه سوءتعبیر باید با ابهام وجود همراه باشد. آخرین نمونه‌ی آن نمایشنامه‌ی *الیس کوچک اثر ادوارد آلبی Edward Albee* است که نمادگرایی و معنی و مقصود آن نه تنها منتقدان درام، بلکه نویسندگان و کارگردان را نیز متحیر کرده است.

ابهام مسئله‌ای بسیار واقعی است؛ این ابهام از محتوای متناقض چیزها ناشی می‌شود. درحالی‌که جهان دارای ساختاری معین و نظم تکاملی قابل تشخیص [و ادراکی] است؛ عناصر [تشکیل‌دهنده‌ی] آن، چنان پیچیده و درحال تغییرند که شکل تکامل و توسعه‌ی آن‌ها می‌تواند ظاهری کاملاً مبهم و گیج‌کننده به خود بگیرند. سؤال این‌جاست که این نمودهای متناقض باید برای همیشه کشف‌ناشدنی و مغشوش بمانند یا این‌که اشکال گوناگون و گمراه‌کننده می‌توانند با استفاده از ابزارهای علمی با یکدیگر مرتبط شده و به‌الگوهای قانونمند که به‌جوهر چیزها می‌پردازند، تبدیل شوند.

اگزیستانسیالیست‌ها نمی‌پذیرند که پی‌آمد یک وضعیت به‌وزن نسبی همه‌ی عوامل موجود در آن بستگی دارد؛ آن‌ها می‌خواهند که استقرار [یک وضعیت] تماماً به‌اراده‌ی فرد بستگی داشته باشد. این امر با مشاهده‌ی آن‌ها که نتایج فعالیت‌های ما غالباً با خواسته، تمایلات و انتظارات ما مغایرت دارد، به‌تعارض می‌رسد. اگر چنین است، پس چه نیروهای اساسی دیگری نتیجه [فعالیت‌های] را مشخص می‌کنند؟ اگزیستانسیالیست‌ها پاسخی جز تصادف برای این پرسش ندارند. برای آن‌ها، [اختیار] و دلخواهی میانجی تمامی وقایع باقی می‌ماند.

در آن‌جایی که اگزیستانسیالیسم گیج و سردرگم دست از کار می‌کشد، ماتریالیسم دیالکتیک کار را آغاز می‌کند، و با این پیش‌فرض ادامه می‌دهد که آن‌چه در واقعیت می‌تواند حدود معینی داشته باشد، همچنین می‌تواند صورت‌بندی روشنی در اندیشه نیز پیدا کند. تضادهایی که در واقعیت مشاهده می‌شوند هر قدر هم که پنهان، پیچیده و انحرافی باشند، با گذشت زمان و تلاش می‌توان آن‌ها را از یکدیگر جدا کرد. جوهر دیالکتیکی تمامی فرایندها دقیقاً در آشکار کردن تضادهای درونی، نمایش تدریجی و تعیین هرچه بیش‌تر جنبه‌های قطبی آن‌ها تا رسیدن به‌نقطه‌ی انجامین و حل نهایی [و درک] هر فرآیندی است. همچنان‌که نیروهای ستیزنده و گرایش‌های درونی اشیاء به‌طرف نهایت خود سوق پیدا می‌کنند، وضوح بیش‌تری پیدا کرده و ابهام‌آمیزی‌شان نیز هرچه کم‌تر می‌شود. مبارزه تضاد از طریق پیروزی یکی از گزینه‌های آشتی‌ناپذیر بر دیگری، شفافیت را به‌نتیجه‌ی بیشینه‌اش می‌رساند. این سیر معقول و نتیجه‌ی نهایی تمام فرایندهای تکامل است. مارکسیست‌ها ابهام را به‌مثابه‌ی امری رسوخ‌ناپذیر و ویژگی بلا‌تغییر چیزها و افکار در نظر نمی‌گیرند، بلکه به‌عنوان وضعیتی موقت به‌آن نگاه می‌کنند که با توسعه‌ی بیش‌تر می‌توان بر آن غلبه کرد.

هر وضعیت ناپایدار و بی‌ثباتی می‌تواند مسیری برای شناخت هرچه عمیق‌تری باشد. لازم نیست که واقعیت و درک ما از آن برای همیشه مبهم باشد، همان‌طور که آب تحت هر شرایطی مایع نخواهد ماند. نظم و بی‌نظمی از ویژگی‌های نسبی اشیاست. بزرگ‌ترین بی‌نظمی‌ها منبعی از نظم در درون، پس‌پشت و پیش روی خود دارند. متبلورترین شکل منظم حاوی عناصری از بی‌نظمی است که به‌مرور

زمان می‌تواند گسترش یابد و هم‌گرایی و ثبات شئی را آشفته و واژگون سازد. علاوه بر این، ابهام همچنین می‌تواند یک چالش، یک فرصت و یا یک مانع باشد. همین امر انگیزاننده‌ی پیشرفت دانش و ممارست در آن بوده است. همچنان که بشریت موفق می‌شود آن چه نامشخص و غامض است را با ایده‌های قطعی در مورد چیزهای تعیین شده‌ی عینی جایگزین کند، علم پیشرفت می‌کند و عمل هم مؤثرتر می‌شود.

اگزستانسیالیست‌ها بسیاری از ابهام‌های ریشه‌کن ناشدنی [فهم] تاریخ را ایجاد می‌کنند. آن‌ها تأکید می‌کنند که تاریخ در یک خط مستقیم یا یکنواخت از نقطه‌ای به نقطه دیگر حرکت نمی‌کند؛ در واقع، برخی از آن‌ها این سؤال را مطرح می‌کنند که آیا بشر اصلاً پیشرفت کرده است؟ مارکسیسم انکار نمی‌کند که تاریخ مملو از بی‌قاعدگی، پس‌رفت، رکود و موارد عجیب و غریب است. اما تاریخ علی‌رغم پیچ‌وخم‌های و فراز و فرودهایش، به‌دلایلی قابل اثبات از مرحله‌ای به مرحله‌ی دیگر، از وحشی‌گری به تمدن پیشرفت کرده و حرکتی روبه‌جلو داشته است. تاریخ ضرورت‌ها را به‌علاوه‌ی پیش‌آمدهای غیرمترقبه‌ی طعنه‌آمیز، و همچنین ماندگاه‌های مستقر نهایی را به‌علاوه‌ی مسائل [همچنان] حل نشده به‌نمایش می‌گذارد. فنودال‌های فرانسوی، طرفداران استعمار، برده‌داران جنوب، نازی‌های آلمان و سرمایه‌داران روسی می‌توانند این امر را تأیید کنند.

## افراد و محیط آن‌ها

برای تجزیه و تحلیل واقعیت را می‌توان به‌دو بخش تقسیم کرد: یکی عمومی، و دیگری شخصی. دنیایی که پیرامون ما وجود دارد، فارغ از این‌که چه کسی چه احساس و اندیشه‌ای نسبت به آن دارد و درباره‌ی آن چه چیزی می‌داند، دنیایی مادی و عینی است. در برابر [این دنیای مادی بیرونی] قلمروی تجربه‌ی درونی و شخصی قرار دارد: جهان آن‌طور که برای هرکدام از ما پدیدار می‌شود، چنان‌که ما آن را درک و تصور می‌کنیم و نسبت به آن واکنش نشان می‌دهیم. با این‌که این دو بُعد از هستی انسانی در واقع هرگز از هم جدا نیستند، و با این‌که این دو بُعد کم‌وبیش با یکدیگر مطابقت دارند، اما از جنبه‌های اساسی معینی هم با یکدیگر منطبق نیستند. بنابراین، این دو را می‌توان به‌طور جداگانه در نظر گرفت، و هر کدام را در تناسب با خودش مورد مطالعه قرار داد. اگزستانسیالیسم و مارکسیسم درباره‌ی ماهیت رابطه بین جنبه‌های عینی و ذهنی زندگی انسان، درباره‌ی وضعیت، ارتباط متقابل و اهمیت نسبی جهان عمومی و شخصی دیدگاه‌های آشتی‌ناپذیری دارند.

مارکسیسم می‌گوید که طبیعت [و در واقع هستی مادی بی‌کران] مقدم و مستقل از وجود [نوع] انسان است. وجود انسان به‌عنوان محصول و بخشی از طبیعت، لزوماً به‌آن وابسته است. اما اگزستانسیالیسم بر این باور است که اجزای عینی و ذهنی هستی، به‌طور جداگانه وجود ندارند، و در واقع سوژه subject است که جهان را آن‌طور که هست، می‌سازد.

تقابل بین ذهنیت ایده‌آلیستی متفکرین اگزستانسیالیست و عینیت ماتریالیستی مارکسیسم را می‌توان در ادعای زیر از هایدگر در مقدمه‌ی *بر متافیزیک مشاهده کرد*: «از کلمات و زبان است که چیزها نخست به‌وجود می‌آیند و هستند». هایدگر مطابق با این ادراک که سایر صورت‌های واقعیت تنها آن‌جایی موجودیت پیدا می‌کنند که تا حدودی وارد تجربه‌ی بشر شده باشند، نه صرفاً معنای چیزها، بلکه وجود آن‌ها را نیز ناشی از بیان کلامی ما می‌داند. از منظر یک ماتریالیست، کارکردهای انسانی مانند گفتار و

اندیشه، منعکس کننده‌ی ویژگی‌های چیزها هستند، اما آن‌ها را ایجاد نمی‌کنند. دنیای خارج از ذهن ما فارغ از روابط ما با آن و صرف‌نظر از استفاده‌هایی که ما از عناصر آن می‌کنیم، وجود دارد.

کل اگزیزستانسیالیسم حول تقدم مطلق سوژه‌ی آگاه بر هرچیز عینی، اعم از فیزیکی و اجتماعی می‌چرخد. [اگزیزستانسیالیسم بر این است که] حقیقت و ارزش‌های وجود را باید منحصرأ در درون تجارب فرد، در کشف و خلق خویشتن از آنچه به‌طور واقعی هستیم، جستجو کنیم.

[اما] مارکسیسم موضعی کاملاً معکوس می‌گیرد. مارکسیسم تقدم وجود [یا هستی] را، همان‌طور که هر ماتریالیست پی‌گیری باید، به‌طبیعت بر فراز جامعه، و به‌جامعه‌ی بر فراز هر فردی که در درون آن قرار دارد، می‌دهد. طبیعت، جامعه و فرد در نزدیک‌ترین رابطه‌ی متقابل هم‌زیستی دارند که مشخصه‌ی آن کنش انسان در تغییر جهان است. انسان در فرآیند رام‌کردن واقعیت عینی در راستای اهداف خود، خویشتن را تغییر می‌دهد. امر ذهنی برآمده از [امور] عینی است، در تعامل مداوم و ارتباط ناگسستگی با عینیت قرار دارد، و نهایتاً توسط آن کنترل می‌شود.

این ادراکات متضاد از رابطه‌ی ابژه/سوژه در دیدگاه متضاد این دو فلسفه نسبت به‌ماهیت فرد و ارتباطات او با دنیای پیرامونش منعکس شده است. مقوله‌ی فرد منزوی [و ایزوله] در اگزیزستانسیالیسم مرکزیت دارد. اگزیزستانسیالیسم بر این ادعاست که وجود حقیقی هر فردی توسط چیزها و مردم خنثی می‌شود. این نیروهای خارجی شخصیت فرد را در هم می‌کوبند و آن را به‌سطح غیرشخصی و عادی خود می‌کشانند.

فرد تنها در رقابت با این روابط خارجی است که می‌تواند به‌ارزش واقعی دست یابد. برای رسیدن به‌خود واقعی و آزادی واقعی خود باید به‌درون بچرخیم و نهان‌گاه وجودمان را کشف کنیم. تنها در قعر این مغاک است که روح عریان با پیش‌آگاهی ترسناک مرگ دست و پنجه نرم می‌کند، [بدین‌سان] هم بی‌معنایی و هم اهمیت وجود برای ما آشکار می‌شود.

بنابراین، اگزیزستانسیالیسم فرد را اساساً جدا از انسان‌های دیگر، با محیطی خنثی و خصمانه، و در تقابل با جامعه‌ای که اجباراً [به‌آن پرتاب شده است] تصویر می‌کند. این ویرانی فرد، سرچشمه‌ی تراژدی تسلی‌ناپذیری است. اگزیزستانسیالیسم به‌واسطه‌ی بریدن وحدت ارگانیک فرد با سایر واقعیت‌ها، بریدن او از عمل‌کرد منظم فرآیندهای طبیعی و کارکرد نیروهای تاریخی، [اساساً] قادر به‌ایجاد سازگاری و اکنش‌های ذهنی و بازتاب‌های شخصیتی او با شرایط محیطی زندگی‌اش نیست. در واقع سارتر می‌گوید: تلاش در راستای منطبق ساختن آگاهی با «راستینگی» جهان چیزها، تلاشی عبث است.

ذهن انسان منفرد و تنها، با پارادوکسی بی‌رحم، در شکل‌دادن به‌وجود واقعی خود کاملاً حاکم است. این انسان منفرد که چیزی جز نیروها و قضاوت خود به‌عنوان راهنما در اختیار ندارد، باید با تمام مشکلات زندگی مقابله کرده و آن‌ها را حل کند.

اگزیزستانسیالیسم کامل‌ترین فلسفه‌ی فردگرایانه‌ی زمانه‌ی ما است. «به‌هر قیمتی که شده خودت باش»، اولین حکم این دیدگاه فلسفی است. این دیدگاه از خودانگیختگی فردی را که توسط توده، طبقه و دولت تهدید می‌شود را موضوع دفاع خود قرار می‌دهد. این فلسفه به‌دنبال حفظ حرمت، حقوق، ابتکارات، حتی هوسبازی‌های شخصیت خودمختار در برابر هر نهاد پابرجایی است.

اگزیزستانسیالیسم با شعار آزادی فردی و خیر برتر خود، آیین ناسازگاری است. کی‌یرکگورد در توصیف این‌که چگونه به‌دیدگاه اگزیزستانسیالیستی از زندگی روی آورده است، می‌نویسد: «من وظیفه خود

را ایجاد مشکلات در همهجا می‌دانم». اگزستانسیالیست‌ها از ایده‌های راهوار و معمول، از ایده‌های تحمیل شده از بیرون، یا شیوه‌های منضبط رفتار، و از هر آنچه با امیال نفسانی ناسازگار است، بیدارند.

اهداف اعتراض اگزستانسیالیسم به‌اندازه‌ی منافع و تمایلات مروجین آن متنوع است. دامنه‌ی اگزستانسیالیسم از ارتودکس‌های مذهبی گرفته تا سیستم‌سازی فلسفی، از استثمار سرمایه‌داری تا هنگ‌های استالینیستی، و از اخلاق بورژوازی تا دیوان‌سالاری کارگری را دربرمی‌گیرد. کی‌پر کگور قصد داشت آرامش طبقه متوسط ریاکار دانمارک را برهم بزند. نیچه مزده‌ی آمدن فرا/انسانی را می‌داد که قرار بود از جمعیت گله‌وار و همچنین از خیر و شر فراتر برود. قهرمانان مورد علاقه‌ی کامو و سارتر شورشیان و بیگانگان‌اند. سیمون دوبوار و سارتر نویسندگانی مانند *مارکیز دو ساد* و *ژان ژنت* را تحلیل می‌کنند، که با اندیشه‌ها و زندگی‌شان به‌طور خشونت‌آمیزی قوانین عادی اخلاقی را استهزاء می‌کنند.

باید گفت که ناهم‌اندیشی اگزستانسیالیست‌ها در فروریختن تمامی ارزش‌های اجتماعی همیشه موفق نبوده است. کی‌پرکگارد به‌سستی و خودفریبی شهروندان از خودراضی اطراف خود حمله می‌کند تا خدای مسیحیت را با شدتی پرشورتر در آغوش بگیرد. و سارتر که آدم‌های افاده‌ای و بدبو را به‌خاطر خودخواهی‌شان مورد حمله قرار می‌دهد، به‌مفهوم انسان کاملاً آزاد می‌چسبد که به‌عنوان محور فلسفه و نظریه اخلاقی‌اش صرفاً به‌خودش وابسته است،

اگزستانسیالیسم تمایل شدید فرد به‌رشد بدون مانع را اعلام می‌کند. اما انزجار بنیادین اگزستانسیالیسم از اقدام سازمان‌یافته‌ی جنبش‌های توده‌ای که با شرایط تاریخی مشخص می‌شوند، این نحله‌ی فلسفی را از ارائه‌ی راه‌حلی مؤثر برای معضلی که بخش عمده‌ی بشریت را فرا گرفته، ناتوان می‌کند. به‌همین دلیل است که بیش از آن‌که انقلابی باشد، ناسازگار است.

ماتریالیسم تاریخی روی‌کردی کاملاً متفاوتی به‌رابطه‌ی بین فرد و محیط دارد. ما ذاتاً موجوداتی اجتماعی هستیم؛ ما فقط در جامعه و از طریق آن به‌فرد تبدیل می‌شویم. برای مارکسیست‌ها، فرد منزوی یک انتزاع است. همه‌ی چیزهای متمایزکننده‌ی انسان، از ابزارسازی، گفتار، و اندیشه گرفته تا آخرین پیروزی‌های هنر و فن‌آوری، محصول فعالیت جمعی ما در طول میلیون‌ها سال گذشته یا پیش‌تر است. اگر تمام ویژگی‌های اجتماعی و تاریخی کسب شده از فرهنگ جمعی را از فرد بگیرد، آن‌گاه جز حیوانی بیولوژیک چیزی از او باقی نخواهد ماند. ماهیت ویژه‌ی فرد به‌واسطه‌ی محتوای اجتماعی جهان پیرامون او تعیین می‌شود. این امر جمعی/تاریخی نه تنها روابط ما با افراد دیگر، بل‌که درونی‌ترین احساسات، تخیلات و اندیشه‌های ما را نیز شکل می‌دهد.

حتی نوع خاصی از تنهایی که امروزه مردم احساس می‌کنند، برآمده از سیستم اجتماعی است. یکی از عمده‌ترین تناقضات نظام سرمایه‌داری این است که نزدیک‌ترین نوع «درهم تنیدگی» را بین انسان‌ها ایجاد کرده، و درعین‌حال شرایطی را به‌وجود آورده که آن‌ها را به‌طور روزافزونی از هم جدا می‌کند. سرمایه‌داری روند کار را اجتماعی می‌کند و تمام جهان را به‌مثابه‌ی یک واحد به‌هم می‌بافد، درحالی‌که از طریق منافع مالکیت خصوصی و رقابت مردم را از یکدیگر جدا کرده و بین آن‌ها تفرقه می‌اندازد.

فردریک انگلس در نخستین نوشته‌ی خود: *وضعیت طبقه‌ی کارگر در انگلیس (1844)*، زمانی که توده‌ی مردم را در خیابان‌های لندن تصویر می‌کرد، به‌این امر اشاره می‌کند: «این انزوای فرد، این خودخواهی تنگ‌نظرانه، اصل اساسی و شاکله‌ی جامعه‌ی ما در همه‌جای آن است... انحلال بشریت به‌موجوداتی تک‌ساحتی که هرکدام‌شان اصلی جداگانه دارد، این جهان [جدایی] اتم‌ها، در این‌جا

به‌بیش‌ترین حد خود رسیده است». «بی‌تفاوتی و حشایانه، خودپسندی سخت و بدبختی بی‌نام و نشانی» که انگلس بیش از یک قرن گذشته مشاهده کرد، هنوز قویاً در جامعه‌ی حریص و طماع ما نفوذ دارد. جنبش سوسیالیستی مانند آگزیستانسیالیست‌ها دفاع و گسترش فردیت را دغدغه‌ی مداوم خود می‌داند و آن را به‌عنوان یکی از اهداف اصلی خود مطرح کرده است، هرچند که این امر در عمل توسط قدرت‌های دیوان‌سالار که به‌نام سوسیالیسم سخن می‌گویند، نقض شده است. اما مارکسیسم با انکار این‌که فردگرایی به‌عنوان یک فلسفه می‌تواند روش مناسبی برای تغییر اجتماعی و کنش سیاسی فراهم آورد، با آگزیستانسیالیسم متفاوت است. از آن‌جا که ساختار اجتماعی، زندگی افراد را شکل می‌دهد و بر آن مسلط است، [پس] باید با مبارزه‌ی جمعی مردم کارگر دگرگون شود تا شرایطی که فردیت را سرکوب می‌کند و محیطی مناسبی برای پرورش بدون مانع ظرفیت‌های هر انسان زنده‌ای ایجاد نمی‌کند، از بین برود.

## آزادی، ضرورت و اخلاق

بنا به‌گفته طرف‌داران آگزیستانسیالیسم، برترین شایستگی این فلسفه توانایی‌اش برای توضیح و پاسداری از آزادی انسان است. این‌ها ادعا می‌کنند که آگزیستانسیالیسم از مارکسیسم برتر است، زیرا زندگی انسان را تسلیم جبرگرایی نمی‌کند که ما را از انتخاب آزادانه و مسئولیت اخلاقی در قبال اعمال‌مان محروم می‌سازد.

مشکل آزادی و ضرورت از دو واقعیت ظاهراً متناقض زندگی ناشی می‌شوند. علم می‌آموزد و عمل تأیید می‌کند که طبیعت و جامعه دارای نظم و قواعدی هستند که به‌صورت قوانین [علمی] بیان می‌شوند. در عین حال مردم به‌واسطه‌ی اندیشه‌ای که دارند، میان خطوط مختلف عمل انتخاب می‌کنند. [پس] چگونه جبر حاکم بر جهان می‌تواند با آزادی انتخاب همزیستی کند؟

آگزیستانسیالیست‌ها با حذف [ذهنی] هرگونه تأثیر جبر بر انسان این معضل معماگونه را منحل می‌کنند. ممکن است آنچه از نانسانی [یعنی: برنیامده از فعالیت انسانی] است، تابع علت بیرونی باشد؛ با وجود این، نمی‌توان شخص را به‌مقام شیئی [فاقد اراده] تقلیل داد. برای انسان بودن باید کاملاً آزاد باشیم، یعنی کاملاً و به‌طور پیاپی با اعمال اراده‌ی خویش، سرنوشت خود را تعیین کنیم. وقتی شرایط بیرونی ما را وادار می‌کند که برخلاف اراده‌ی خودمان باشیم یا کاری غیردلخواه انجام دهیم، مانند انسان‌ها رفتار نکرده‌ایم، بلکه مانند آدم/ماشین مکانیکی رفتار کرده‌ایم. تنها از طریق جدا کردن خودمان از شرایط موجود است که می‌توانیم آزادانه در مورد شخصیت و مسیر زندگی‌مان تصمیم بگیریم.

مارکسیسم تضاد میان جبر علمی و انتخاب انسان را به‌روشی کاملاً متفاوت حل می‌کند. بشریت با کشف و درک قوانین طبیعت، جامعه و اندیشه واقعاً آزاد می‌شود. اهداف ما تا آن درجه‌ای مؤثر خواهند بود که دانش علمی آزمون و اثبات شده، ما را قادر به‌کنترل و تغییر جهان پیرامونمان می‌کند. خواست آگزیستانسیالیست‌ها برای آزادی مطلق فرد با هیچ‌چیز واقعی یا تحقق‌پذیری مطابقت ندارد. افراد باید تحت محدودیت‌های شرایط زندگی خودشان عمل کنند و نمی‌توانند وزن علی [و اثرگذار] خود را کنار بگذارند. فعالیت انسانی ترکیبی نابرابر از عزم بیرونی و خود/تعیینی self-determination است. مردم آگاهانه و با قدرت نسبت به‌محیط خود واکنش نشان می‌دهند و برای تغییر جنبه‌های خاصی از آن دست به‌ابتکار می‌زنند. میزان کنترلی که توسط اجزای عینی و ذهنی در فرآیند علیت اعمال می‌شود، به‌واسطه‌ی

تسلط ما بر طبیعت و جامعه، در طول زمان تغییر می‌کند و توسعه می‌یابد. تاریخ روی هم‌رفته، به سمت آزادی بیش‌تر، به سمت رشد قابلیت ما در تصمیم‌گیری و هدایت بیش‌تری از فعالیت‌ها پیش‌رفته است. اگزیتانسیالیست‌ها [هرگونه] جبرگرایی را دشمن دیرینه‌ی اهداف و آرزوهای بشری می‌دانند. در واقعیت امر، جبرگرایی متناسب با [ویژگی] هر شرایط خاصی می‌تواند چهره‌ای خصمانه یا دوستانه به ما نشان بدهد. انسان‌ها در قرن بیستم [به واسطه‌ی رشد علوم] به این آزادی دست یافتند تا برای نخستین بار از جو زمین عبور کرده و حتی این سیاره را ترک کنند. این امر با دستیابی به اصول آیرودینامیک و پیش‌رانش، و سپس استفاده از آن‌ها برای ساخت ابزارهایی برای تحقق پرواز به دست آمد. ما در ساخت هواپیما موفق شده‌ایم که جبر دنیای مادی را در راستای تحقق اهدافمان به کار بگیریم، به جای این‌که این جبر بخواهد بر علیه ما کار کند.

همین امر در مورد جبرگرایی اجتماعی نیز صادق است. مردم این امکان را پیدا کرده‌اند که آزادی خویش را گسترش دهند، و این گسترش نه از طریق نادیده گرفتن و رد عوامل تعیین‌کننده‌ی تاریخی، بلکه از طریق شناخت آن‌ها و عمل در مطابقت با الزامات آن‌ها بوده است. مردم آمریکا با مشاهده‌ی لزوم لغو و از بین بردن سلطه‌ی انگلیس و برده‌داری جنوب بود که آزادی‌های خود را به دست آورده و آن را گسترش دادند، و این امر زمانی واقع شد که پیشرفت ملی این اقدامات انقلابی را ایجاب می‌کرد.

ضرورت‌های طبیعی و اجتماعی، برعکس آنچه اگزیتانسیالیست‌ها می‌اندیشند، نه تنها با آزادی ناسازگار نیست، بلکه بنیاد ضروری کلیه‌ی آزادی‌هایی است که ما از آن بهره‌مندیم.

به هر روی، اگزیتانسیالیست‌ها به جای این‌که مترصد مسئله‌ی گسترده‌تر تأثیر متقابل آزادی و ضرورت در تکامل اجتماعی و تاریخی باشند، نگران معضلات محدود و ناچیز مسئولیت‌های شخصی‌اند. اگزیتانسیالیسم و مارکسیسم هر دو بر این امر که رفتار ما باید با معیارهای نسبی انسانی، تنظیم و قضاوت شود، توافق دارند.

پس اساس اخلاق چیست؟ معیارهای درست و غلط ما از کجا می‌آیند؟ اخلاق اگزیتانسیالیستی به‌طور انعطاف‌ناپذیری طرفدار آزادی فردی [به معنی فردگرایی] است. ما خود و اخلاق خویش را از طریق انتخاب‌های اساساً نامحدود ایجاد می‌کنیم. آزادی اصیل، خود را در انتخاب میان گزینه‌های جایگزین باز نمود می‌کند و در پذیرش عمدی مجموعه‌ای از ارزش‌ها متحقق می‌سازد.

نظریه‌ی مارکسیستی اخلاق مبتنی بر ظرفیت فطری فرد در انتخاب‌های بی‌قید و شرط و بی‌انگیزه نیست، بلکه به ملاحظات تاریخی و اجتماعی وی بستگی دارد. جایگاه مارکسیستی اخلاق را می‌توان به شرح ذیل خلاصه کرد:

1- پایه‌ی عینی اخلاق در شرایط، مناسبات، نیازها و توسعه‌ی اجتماعی قرار دارد. ویژگی عقلانی اخلاق مارکسیستی از واقعیت‌های تاریخی، و درک نیازهای خاص اجتماعی حاصل می‌شود. ماهیت عقلانی آن از واقعیت‌های تاریخی معین و درک ضرورت‌های خاص اجتماعی ناشی می‌شود.

2- اخلاق بسته به تغییر در شرایط اجتماعی، دارای محتوای متغیر و ویژگی نسبی است.

3- اخلاق تحت تسلط تمدن امروزی، به‌طور اجتناب‌ناپذیری ویژگی طبقاتی به خود گرفته است.

4- هیچ معیار مطلق در رفتار و قضاوت اخلاقی وجود ندارد. اعمال انسان به خودی خود نه خوب است و نه بد، و نه ستودنی است و نه شریر. تمام گداهای اخلاقی و رفتاری باید با توجه به شرایط حاکم، نیازهای اجتماعی مشخص، منافع طبقاتی و اهداف تاریخی‌ای که این منافع دنبال می‌کنند، ارزیابی می‌شود. نظریه‌های اخلاقی رقیب در مواردی مورد سنجش [و بررسی] قرار می‌گیرند که خطوط عمل متناقضی را نشان می‌دهند. آثار فلسفی و ادبی اگزیستانسیالیست‌ها بر شرایطی [مانند] «یا این و یا آن» متمرکز شده‌اند. این‌که باید وجود خدا را بپذیریم و یا وجودش را رد کنیم. این‌که به یک طرف بپیوندیم و یا به طرف دیگر. این‌که به یک خائن تبدیل شویم و یا به رفقای مان وفادار بمانیم. زنده ماندن و یا مردن.

اگزیستانسیالیسم اصرار دارد که هیچ زمینه‌ی بسنده و مجاب‌کننده‌ای در درون خود شرایط، ارتباط فرد با آن شرایط و یا شخصیت خود شخص نمی‌تواند وجود داشته باشد تا از گزینه‌های متقابلاً انحصاری تضمین‌کننده‌ی انتخاب یکی به جای دیگری باشد. سارتر می‌گوید انسان‌ها موجوداتی هستند که پوچی از طریق آن‌ها وارد جهان می‌شود. این قدرت پوچی خود را به‌نیر و مندترین شکل در آزادی کامل ما در انجام آنچه دلخواه ما است و در مبارزه طلبی با تمام شرایط خارجی نشان می‌دهد. کاربرد کاملاً آگاهانه و ترجیح بدون مهار، آن چیزی است که مردم را از حیوانات، و فردی را از فرد دیگری متمایز می‌کند.

ماتریالیست‌های تاریخی پاسخ می‌دهند: هنگامی که ما می‌توانیم در موقعیت‌هایی که جایگزین‌های واقعی امکان‌پذیر است، انتخاب کنیم - این اصل اخلاق شخصی است - [باید توجه داشته باشیم که] این انتخاب‌ها در خلأ صورت نمی‌گیرند. تصمیم‌گیری درباره‌ی احتمالات یک موقعیت گنج‌کننده یا متناقض تنها بخشی از فرآیند کلی عمل اخلاقی است.

اعمال داوطلبانه، زنجیره‌ی حلقه‌های وقایعی هستند که با شرایط عینی آغاز و با پیامدهای عینی خاتمه می‌یابند. موقعیت معین، شخصیت فرد، انگیزه، تصمیم‌گیری، عمل و نتایج آن، تداوم مرحله‌ی را شکل می‌دهند که به‌گونه‌ای قانونمند به هم متصل‌اند و از یکدیگر بازخورد می‌گیرند. منحصر به فرد بودن انتخاب فردی در خودبستگی و یا رهایی از روابط اساسی و سایر عوامل نیست، بلکه در مشارکت کیفیت ویژه‌ی خویش در تأیید یا مخالفت، و همکاری یا مقاومت در برابر آن عوامل است.

منحصر به فرد بودن انتخاب فردی در خودکفایی یا رهایی از روابط اساسی با سایر عوامل نیست، بلکه در کمک به کیفیت خاص تأیید یا مخالفت، همکاری یا مقاومت در برابر آن عوامل است.

اگزیستانسیالیست‌ها هرگونه رابطه‌ی علی میان عمل روانشناختی در انتخاب و شرایطی را که این عمل در آن صورت می‌گیرد، رد می‌کنند.

اگزیستانسیالیست‌ها لحظه‌ی تصمیم‌گیری شخصی را از همه‌ی رویدادهای قبلی و بعدی آن، از شرایط محیطی، از انگیزه‌ها و از پیامدهای کنش انسان جدا می‌کنند. به‌رحال، هیچ مدرک تجربی مبنی بر این‌که انتخاب جدا از مجموع شرایط هم‌زمان رخ می‌دهد و تحت تأثیر آن قرار نمی‌گیرد، وجود ندارد؛ این یک فرض کاملاً متافیزیکی است.

در واقع، قدرت انتخاب بسیار محدود است. بسیاری از عوامل اجتماعی، تاریخی و فاکتورهای بیوگرافیکی وارد پروسه‌ی تعیین اخلاق می‌شوند. فرصت‌های واقعی گشوده در مقابل فرد توسط تاریخ طبیعی و اجتماعی، توسط نیروهایی که در یک موقعیت خاص عمل می‌کنند و روند توسعه‌ی آن‌ها محدود می‌شوند. این‌ها معیارهایی عینی را ارائه می‌دهند که این امکان را فراهم می‌آورند که پیشاپیش تشخیص دهیم که کدام گزینه به‌گزینه‌های دیگر ارجحیت دارد، و یا، پس از این امر، به این پی ببریم که این گزینه

بہتر از گزینه‌ی دیگر بوده است. علاوه بر این، فرد نه به‌خاطر سرنوشت خویش، بل که به‌واسطه‌ی تجربیات پیشین خود و ارتباط موجود، مستعد است که مسیری را به‌جای مسیر دیگری انتخاب کند. در غیر این صورت رفتار انسان کاملاً غیرقابل پیش‌بینی می‌بود.

والاثرین خیر در مقیاس‌های ارزش‌های اگزیستانسیالیستی، اخلاص شخصی است که با پابندی به‌هدف ایمانی آزادانه انتخاب شده، تأیید می‌شود. این ویژگی روانشناختی که قدرتمندترین تجلی آزادی محسوب می‌شود، یگانه اصل ارزش اخلاقی [اگزیستانسیالیستی] است. احساسات فرد خودمختار، درستی و غلطی هر مورد خاصی را تعیین می‌کند.

مارکسیست‌ها خوبی یا بدی عمل‌کرده‌های [انسانی را] نه براساس مقاصد و احساساتِ عاملان آن، بل که براساس ارتباط آن‌ها با نیازهای اجتماعی و طبقاتی و خدمت‌شان به‌اهداف تاریخی قضاوت می‌کنند. اعمال [انسان‌ها] تا آن‌جایی که به‌پیشرفت و یا ایجاد مانع در رسیدن به‌اهداف سوسیالیستی مؤثر باشد، موجه و یا ناموجه شمرده می‌شوند. اعمال نیک را باید براساس نتایج آن‌ها قضاوت کرد. این اعمال باید به‌افزایش سلطه‌ی ما بر طبیعت و کاهش آسیب‌های اجتماعی منجر شود.

### سرنوشت بشریت

دوگانگی اگزیستانسیالیسم در دیدگاهش نسبت به‌سرنوشت انسان بسیار چشم‌گیر است. اگزیستانسیالیسم در عین حال که فلسفه‌ی نهایت ناامیدی است، به‌طور بی‌وقفه‌ای هم تلاش می‌کند تا از آن فراتر برود. اگزیستانسیالیسم به‌طور بی‌وقفه بین این دو نهایت در نوسان است. از طرفی شخصیت‌های اصلی بر انتظار گودو (یکی از تئاترهای کلاسیک اگزیستانسیالیستی) ایستاده‌اند. آن‌ها صبر می‌کنند و انتظار می‌کشند؛ اما هیچ اتفاق مهمی رخ نمی‌دهد، هیچ چیز تغییر نمی‌کند و هیچ کسی هم نمی‌آید. انتظارات آن‌ها به‌طور پیوسته‌ای مأیوس‌کننده است، آن‌ها در پوچی و وجودی تهی غرق می‌شوند که باید بدون هرگونه امید و یاری ادامه یابد.

اما اکثر نویسندگان و متفکران این مکتب نمی‌توانند در بی‌تفاوتی و سکون تسکین‌ناپذیری که ساموئل بکت به‌نمایش می‌گذارد، بمانند. پایان وی نقطه‌ی عزیمت آن‌ها است. آن‌ها پس از نگاه به‌بدترین چهره‌ها [یعنی: بی‌علاقگی تسکین نیافته و سکون دراماتیزه]، پوچی حزن‌انگیز وجود را به‌چالش می‌کشند. مرلو پونتی Merleau-Ponty بین اگزیستانسیالیسم «بد» که در منفی‌گرایی محض درمی‌غلطد، و اگزیستانسیالیسم «خوب» که می‌کوشد خود را فراتر از ناامیدی پرتاب کند، تمایز قائل می‌شود. کامو شورش علیه نیهیلیسم را اساس هر چیز ارزشمندی می‌داند.

سارتر می‌گوید، نشانه آزادی امتناع آگاهانه از تسلیم شدن در برابر هر شرایط تحمیلی بیرونی زندگی است. شخص اصیل از نفی کامل به‌اثبات وجود خود در عمل، از نهی به‌آری گذر می‌کند. افراد از طریق مقابله با اطراف «عملاً بی‌اثر» «practico-inert» خویش و پیشی‌گرفتن از وضعیت موجود خود از طریق مشارکت در یک عمل مخاطره‌آمیز، انگیزاننده و روبه‌آینده، واقعیت خود را می‌سازند.

اگزیستانسیالیست‌ها مسیرهای ناهمگون و متفاوت بسیاری را برای خروج از وضعیت اولیه هولناک بشر برمی‌گزینند. مذهب‌یونی مانند کی‌یرکگارد، گابریل مارسل، مارتین بوبر، پاول تیلیچ سعی دارند راهی به‌سوی خدا پیدا کنند. [اما] خداناباوران به‌دنبال راه‌حلی توفیق‌گرایانه در همین جهان بوده‌اند. این جستجو

رادیکال‌ترین آن‌ها را به‌سوی مبارزه‌ی طبقاتی توده‌های کارگر سوق داده است. همان‌طور که جولیان سیمونز کنایه‌آمیز می‌گوید: آن‌ها ترجیح می‌دهند «منتظر لفتی» باشند تا «منتظر گودو».

با این حال، آن‌ها نمی‌توانند خود را به‌طور کامل با اهداف هیچ جنبشی ادغام کنند، زیرا موضع آن‌ها در مورد همه‌چیز به‌طور غیرقابل‌قبول عبوری ابهام‌آمیز است. [از آن‌جاکه] اگزستانسیالیسم به‌طور بنیادی طریقت‌ناامیدی است، در میانه‌ی انجام هرکاری متوقف می‌شود. درخشان‌ترین موفقیت‌ها به‌شکست می‌انجامد، همان‌گونه که زغال به‌خاکستر تبدیل می‌شود. [بدین‌ترتیب،] خیز پرخطر از آن‌چه هست به‌آن‌چه باید باشد، از تحقق باز می‌ماند. از نظر کامو هرگونه عصیان بر علیه ظلم به‌خودی خود موجه است، اما [شورش بدون بار طبقاتی و تاریخی و همچنین بدون دانش مبارزه‌ی طبقاتی] شکل جدیدی از بندگی را مستقر می‌سازد. از نظر سارتر عمل‌کرد فرارونده transcendence خود را نفی می‌کند و در همان مرحله‌ی تحقق، تحلیل رفته و می‌میرد. این باید با یک شورش خلاقانه جدید دنبال شود - که به‌نوبه خود به‌هدف خود نمی‌رسد.

بنابراین، ما گرسنه‌ایم، اما هرگز کاملاً سیر نمی‌شویم. ما خواستار نان مغذی هستیم، اما به‌جایش سنگ دریافت می‌کنیم. امیدوارکننده‌ترین جاده‌ی روبه‌جلو به‌کوچه‌ای بن‌بست ختم می‌شود. زندگی نه‌تنها یک قمار، بل‌که در نهایت یک فریب است. محدودیت‌های زمان، تاریخ و مرگ ما را فریب می‌دهد، که امیدهای ما را از بین می‌برد. «غم و اندوه‌های غرور، و خاکستر خشم ما ازلی است و از بین نمی‌رود». اما انسان‌ها همیشه این را می‌خواهند.

سارتر این بدبینی پیچیده در بطن اگزستانسیالیسم را در [یکی از] قصارگویی‌های معروف کتاب هستی و نیستی این‌چنین تصویر می‌کند: «انسان یک اشتیاق بی‌هوده است». این‌چنین اومانیسیم وحشی و بی‌رحمی که هر اقدامی در آن باید به‌یک اقدام بدون علت تبدیل شود، می‌تواند محرک صرف انرژی [بی‌هوده] در مبارزات اجتماعی باشد. اما این انتظار و پیش‌بینی که شکست در کمین است، شک و تردید را گسترش می‌دهد و ثبات فردی را از درون و در هرگامی به‌دوپارگی می‌کشاند و فلج می‌کند.

ناعقلی‌گرایی بدبینانه‌ی اگزستانسیالیست‌ها با خوی مبارزه‌جویانه‌ی مارکسیسم که از پیروزی بشریت بر همه موانع مطمئن است، در تقابل قرار می‌گیرد. از منظر ماتریالیسم تاریخی، بشریت بیش از هر چیز مولد خلاق است که با تلاش‌های عظیم خود خویشتن را از زندگی حیوانی به‌عصر اتم ارتقا داده است - عصری که [با همه‌ی عظمتش] فقط سرآغاز زندگی ویژه‌ی انسان است.

باور به‌عقلانیت تکامل اجتماعی و ضرورت انقلاب سوسیالیستی به‌عنوان دروازه‌ای برای ورود به‌مرحله‌ی بعدی پیشرفت بشر، منبع نظری خوش‌بینی‌ای است که سوسیالیسم علمی را نیز دربرمی‌گیرد. مارکسیسم به‌دست‌آوردهای تاریخی ثبت شده در ظهور بشریت طی میلیون‌ها سال گذشته که شامل دانش انباشته‌ی بشر، مهارت‌ها و کسب فرهنگ جهانی به‌عنوان شواهدی ملموس - به‌ارزش کار انسان و همچنین به‌عنوان تعهدی برای آینده اشاره دارد.

مبارزات تسلیم‌ناپذیر برای زندگی بهتر در میان ستم‌دیدگان، این «مصیبت‌زدگان زمین»، نقش کلیدی کارگران صنعتی در اقتصاد مدرن، موفقیت‌های نخستین آزمون‌های ملی شدن دارایی‌های [خصوصی]، اقتصاد برنامه‌ریزی شده (حتی در شرایط بسیار نامساعد)، این اعتماد و استواری را به‌مارکسیسم بخشیده است که دشوارترین معضلات عصر ما از طریق روش‌های انقلاب پرولتاریایی/دهقانی و بازسازی سوسیالیستی مستعد تغییر [و تکامل] هستند.

مانند گذشته، شگفتی‌ها، عقب‌نشینی‌ها، ناامیدی‌ها و مسیرهای انحرافی زیادی در مسیر [زندگی] وجود خواهد داشت. این‌ها بخشی از توان این واقعیت است که باید صعود کنیم؛ صعودی گاه سینه‌خیز که هیچ‌چیز جز تلاش جمعی کمک‌مان نمی‌کند. با این‌حال، هر انقلاب بزرگ اجتماعی و سیاسی، با وجود دردها و افسون‌های ناشی از آن، قامت و قدرت جدیدی به‌بشر افزوده است. فرزندان تاریخ ارزش رنج‌های تولد و دشواری‌های تربیت خود را داشته‌اند.

## خودبیگانگی در جامعه‌ی مدرن

چرا امروزه بسیاری از مردم احساس می‌کنند که نیروهای عمده‌ی حاکم بر زندگی‌شان دشمن‌خویانه و غیرقابل درک است، و از توان آن‌ها برای کنترل و تغییر فراتر است؟ این درماندگی از کجا ناشی می‌شود و برای از بین بردن آن چه باید کرد؟ اختلاف نظر مارکسیسم و اگزیستانسیالیسم درباره‌ی علل و علاج از خودبیگانگی در جامعه‌ی مدرن، این دو فلسفه را به‌دو بخش تقسیم کرده و خط غیرقابل عبوری هم بین آن‌ها کشیده است.

هم اگزیستانسیالیسم و هم مارکسیسم تصدیق می‌کنند که مردم به‌واسطه‌ی از خودبیگانگی در زندگی معاصر نانسانی شده و رنج می‌برند. از خودبیگانگی بیان‌کننده‌ی این واقعیت است که آفریده‌های ذهن و دست انسان بر خالق خود تسلط یافته‌اند. قربانیان این بردگی، از صفات تعیین سرنوشت و هدایت خویش که آن‌ها را بر فراز حیوانات قرار می‌دهد، محروم شده‌اند.

از منظر اگزیستانسیالیسم از خودبیگانگی انسان آغاز و پایانی ندارد. از خودبیگانگی پدیده‌ای تاریخی نیست، بل‌که سرشت و سرنوشتی متافیزیکی دارد. از خودبیگانگی ویژگی ازلی و فناپذیر، یعنی جوهر «طبیعت انسان» است. انسان آزاد و آگاه به‌طور آشتی‌ناپذیری با جهانی که به‌آن پرتاب شده، بیگانه است. هرچند می‌توانیم معنی، ارزش و سودمندی را به‌زندگی بیافزاییم، اما این امر ماهیت بیگانه و پوچ زندگی را از بین نمی‌برد.

خصومت نیز در ساختار روابط بین فردی بنا شده است. دنیایی که من می‌سازم معنایش با دنیای دیگران متفاوت است. این امر باعث ایجاد اصطکاک بی‌وقفه بین من و سایر افرادی می‌شود که می‌کوشند نظرات خود را بر من تحمیل کنند، وجود اصیل من را ملغی کرده و من را از نیازهای خویش در راستای خدمت به‌نیازهای بیگانه‌ی خود منحرف کنند.

در نهایت، افراد با خودشان هم راحت نیستند. وجود درونی ما با تنش دائمی انگیزه‌ها و ادعاهای متناقض ناخشنود می‌شود. اهدافی که ما برای خود تعیین می‌کنیم تحقق نمی‌یابد و یا نتیجه‌ی آن‌ها با آنچه انتظار یا آرزویش را داریم، متفاوت است.

از آن‌جایی که سرچشمه‌ی تمامی این از خودبیگانگی‌ها ریشه‌کن ناشدنی است، [بنابراین] ما تحت چنین شرایط غم‌انگیز حاکمی، کاری به‌غیر از رویارویی روشن‌بینانه [با این شرایط] و تحمل بردبارانه‌ی آن نداریم، و باید سعی کنیم که این شرایط را به‌بهترین نحوی تحمل کنیم. تمامی راه‌های گوناگونی که اگزیستانسیالیست‌ها در پی فراروی از سرنوشت خود برمی‌گزینند -مذهب، آفرینش هنری، آثار خوب، لیبرالیسم، انقلاب اجتماعی- بنابر اعتراف خود اگزیستانسیالیست‌ها تنها تسکین‌دهنده و سطحی‌اند. اراده‌های برگزیده زندگی را قابل‌تحمل و معنی‌دار می‌کنند، اما نمی‌توانند از خودبیگانگی را خاتمه دهند.

مردم آزاد موظفاند سعی کنند تا بر از خودبیگانگی خویش به نحوی که مناسب خودشان است، غلبه کنند. این افتخار آن‌هاست. اما تلاش آن‌ها در بوته‌ی آزمون بی‌نتیجه است. این سرنوشت مالخولیایی آن‌هاست. از خودبیگانگی همان نقشی را در آگزیستانسیالیسم متافیزیکی ایفا می‌کند، که محرومیت آدم از لطف خدا در الاهیت مسیحی ایفا کرده است. این از خودبیگانگی معادل گناه نخستین است. همان‌طور که یهوه جفت گناه‌کار [آدم و حوا] را از بهشت بیرون راند و فرزندان‌شان را برای همیشه محکوم به گناه و عذاب بر روی زمین کرد، به همین ترتیب نیز به واسطه‌ی مرگ وجودی‌مان به‌عنوان انسان، تا ابد و به‌طور اجتناب‌ناپذیری منزوی و جدا از دیگران و در درون خویش محصوریم. هیچ‌گونه رهایی و رستگاری از چنین بیگانگی‌ای وجود ندارد.

آگزیستانسیالیسم به‌جای نشان دادن هرگونه برون‌رفت از حالت از خودبیگانگی، از خودبیگانگی را به‌پایه و اساس دائمی زندگی بشر تبدیل کرده و آن را با دیدگاه‌های متافیزیکی بازتولید و توجیه می‌کند. مارکسیسم تحلیلی تاریخی و ماتریالیستی از، خودبیگانگی ارائه می‌دهد. از خودبیگانگی محصول ناتوانی ما در برابر نیروهای طبیعت، جامعه و عدم آگاهی ما از قوانین و عمل‌کرده‌های آن‌هاست. زمانی که قدرت ما بر طبیعت، روابط اجتماعی و دانش علمی ما در مورد پروسه‌ی توسعه‌ی آن‌ها تقویت می‌شود، از خودبیگانگی نیز تا حدی کاهش می‌یابد.

بت‌پرستی جادو و دین که مردم به‌واسطه‌ی آن‌ها در برابر موجودات ماوراء طبیعی ساخته‌ی تخیلی خود سجد می‌کنند، ابتدایی‌ترین شکل بیگانگی است. اما اساس از خودبیگانگی ویژه‌ی تمدن، نه به‌واسطه‌ی انقیاد و تسلیم در مقابل طبیعت، بل که به‌دلیل انقیاد دیگران از طریق استثمار نیروی‌کارشان است. این نوع از خودبیگانگی از تقسیم‌کار بسیار توسعه یافته و شکاف جامعه به‌طبقات متخاصم سرچشمه می‌گیرد. توده‌های تولیدکننده‌ی مستقیم با محرومیت از داشتن شرایط تولید، که تحت اختیار نیروهای متخاصم قرار می‌گیرد، کنترل زندگی، آزادی و ابزار توسعه‌ی خویش را نیز از دست می‌دهند. این امر در نظام‌های برده‌داری که از نخستین سیستم‌های سازمان‌یافته‌ی کار بیگانه بود، آشکار است. خودبیگانگی از کار در نظام سرمایه‌داری، جایی که به‌نهایت تجلی خود می‌رسد، بسیار پیچیده‌تر و پالوده‌تر [از نظام‌های پیشین] است.

کارگران مزدبگیر در هرمرحله از اقتصاد نظام سرمایه‌داری در معرض نیروهای غیرقابل کنترل خارجی قرار می‌گیرند. آن‌ها با نداشتن هیچ‌یک از پیش‌نیازهای مادی تولید، باید به‌سراغ دارندگان این پیش‌نیازها بروند و برای آن‌ها کار کنند. کارگران حتی قبل از شرکت فیزیکی در تولید، نیروی‌کار خود را در ازای پرداخت دستمزد رایج به‌کارفرما تسلیم می‌کنند. شرایط و زمان کار درحین کار نیز توسط سرمایه‌داران و مدیران و سرکارگران آن‌ها تعیین می‌شود. همان‌طور که مردان و زنان کارگر در خطوط مونتاژ تصدیق می‌کنند، کارگران صرفاً به‌عوامل جانبی و فیزیکی تولید تنزل می‌یابند. کارگران به‌جای استفاده‌ی هوشمندانه از ظرفیت‌های خویش، مجبور به‌انجام کارهای یکنواخت و تکراری می‌شوند که پایداری و استقامت آن‌ها را فرسوده می‌کند. طرح، فرایند و هدف تولید، همگی به‌مثابه‌ی قدرت‌هایی متخاصم و زیان‌بخش در مقابل کارگران قرار می‌گیرند.

در پایان فرآیند صنعتی، محصول متعلق به‌کارگران نیست که آن را ساخته‌اند، بل که متعلق به‌سرمایه داری است که نیروی‌کار آن‌ها را خریده است. این محصول وارد بازار می‌شود تا فروخته شود.

همان‌طور که نوسانات چرخه‌ی تجاری و بحران‌های دوره‌ای نشان می‌دهد، توده‌های کالا و پول مانند نیروی غیرقابل کنترل عمل می‌کنند که حتی از کنترل بزرگ‌ترین گروه‌های سرمایه‌داران نیز خارج است. علاوه بر این، رقابت‌گرایی [ذاتی] نظام سرمایه‌داری، اعضای تمامی طبقات را به‌ورطه‌ی مقابله با یکدیگر می‌اندازد و خودپسندی و خودمحوری افسارگسیخته را پدید می‌آورد. اعضای جامعه بورژوازی، هر موقعیتی که داشته باشند، به‌جای هم‌بستگی جمعی، در فضای رقابت غوطه‌ورند.

بنابراین خودبیگانگی در نظام سرمایه‌داری از روابط متناقض شیوه‌ی تولیدی و تضادهای طبقاتی و شرایط رقابتی برآمده از آن‌ها ناشی می‌شود. شکاف‌هایی که ریشه در بنیان‌های اقتصادی نظام سرمایه‌داری دارد، در تمامی جنبه‌های زندگی اجتماعی ریشه می‌دواند.

این شکاف‌ها در تصادم منافع طبقاتی و چشم‌اندازها در مقیاس ملی و بین‌المللی، در تخالف بین دولت‌های تحت سلطه‌ی انحصارگران با توده‌های مردم، در مبارزه‌ی هنرمندان خلاق با تجارت‌گرایی، در تقابل زاغه‌ها و محله‌های فقیرنشین کلان شهرها با آپارتمان‌ها و هتل‌های مجلل، در تبعیت علم از نظامی‌گرایی و به‌هزاران طریق دیگر خودمی‌نمایند. امروزه، این بیگانگی در مقیاس هرچه عمیق‌یابنده‌تری میان سیاه‌پوستان و سفیدپوستان در ایالت متحده، با بی‌رحمانه‌ترین و بُراترین شکل نمایان است.

خودبیگانگی، این داغ ننگ‌آلوده، شخصیت‌های انسانی را در هم می‌کوبد، به‌سلامتی آدمیان آسیب می‌رساند و فرصت شادی را از بین می‌برد. این‌ها [همگی و یا هریک به‌نوبه‌ی خود] پدیدآورنده‌ی بسیاری از اختلالات روحی و روانی‌اند که آسیب‌شناسی روانی زندگی هر روزه را در جامعه‌ی حریص و طماع بورژوازی دامن می‌زنند.

آیا می‌توان بر بیگانگی‌های بشر مدرن غلبه کرد؟ آگزیستانسیالیست‌ها ادعا می‌کنند که نمی‌توان بر خودبیگانگی غلبه کرد. پاسخ مارکسیسم این است که این ویژگی‌های گذشته‌ی وحشی و وضعیت فعلی استثمارگرانه را با ایجاد تحولات اساسی و انقلابی در ساختارهای کهنه و پوسیده‌ی اجتماعی می‌توان برچید. اکنون که به‌واسطه‌ی علم و فن‌آوری بر طبیعت چیره شده‌ایم، گام بزرگ بعدی چیرگی بر نیروهای کور و هرج و مرج در زندگی ما خواهد بود. یگانه عاملی که به‌قدر کفایت نیرومند و از لحاظ استراتژیک در جایگاهی قرار دارد که وظیفه‌ی سازماندهی کنترل جمعی آگاهانه بر زندگی اقتصادی و سیاسی را به‌انجام برساند، نیروی کار بیگانه شده‌ی است که در طبقه‌ی کارگر صنعتی تجسم می‌یابد.

ابزارهای مادی برای رهایی بشریت از عوامل و پیامدهای ازخودبیگانگی، تنها از طریق انقلاب سوسیالیستی به‌وجود می‌آیند، [انقلابی] که قدرت اقتصادی، سیاسی و فرهنگی را در دست اکثریت زحمت‌کشان متمرکز خواهد کرد. اقتصادی برنامه‌ریزی شده در راستای خطوط سوسیالیستی در مقیاس بین‌المللی می‌تواند به‌چنان فراوانی و [رفاهی] منجر شود که شرایط لازم و حتی ناگزیری که باعث حاکمیت معدود افرادی بر بسیاری از مردم شده است، برای همیشه از بین بُرده شود.

هنگامی که همه‌ی نابرابری‌های اجباری در شرایط زندگی و موانع دسترسی به‌وسایل خودآموزی از بین برود، آن‌گاه بُروزات این نابرابری‌های مادی در بیگانگی بخشی از جامعه نسبت به‌بخش دیگر نیز از بین خواهد رفت. روابط برابر و برادرانه در پایه‌های فرهنگ سوسیالیستی آینده، شکل‌گیری شخصیت‌های هم‌ساز با خود و هم‌بسته با دیگری را امکان‌پذیر می‌سازد.

## معنای مرگ و زندگی

شکاف بین این دو دیدگاه روی معنای زندگی و مرگ نیز متمرکز می‌شود. انسان‌گرایی به‌طور سنتی بر ارزش‌های والای زندگی روی زمین تأکید می‌کند؛ و این برخلاف مذهب است که روی مرگ، رستاخیز و جاوانگی [روح] تأکید دارد. انسان‌گراها [بعضاً] بر این باورند که باید از طریق هرچه مولدتر و سرزنده‌تر کردن زیست افراد که گستره‌ی محدودی دارند و فناپذیرند، زمینه‌ی [خودآگاهانه‌ی] بقای شادمانه‌ی نوع را فراهم کرد.

حتی اگزستانسیالیست‌های سکولار، علی‌رغم بی‌اعتقادی‌شان به‌لوهیت، ارزش مرگ و زندگی را معکوس می‌کنند، و واقعیت مرگ را به‌همان مرکزیتی باز می‌گردانند که در الاهیات مسیحی و کلیسا عمل‌کرد داشته است.

کارل یاسپرس Karl Jaspers مانند مراقبه‌کنندگان قرون وسطایی درباره‌ی فناپذیری چنین نظر می‌دهد: «اندیشه‌ی فلیسوفانه، یعنی مرگ را دریافتن». کامو در *افسانه‌ی سیزیف* اصرار دارد که خودکشی (یعنی: پاسخ این پرسش که آیا زندگی ارزش زیستن دارد؟) فقط مسئله‌ای فلسفی است. هایدگر زندگی را هستی برای مردن تعریف می‌کند. وی می‌گوید «هنگامی که کنار گهواره‌ی نوزاد تازه متولد شده‌ای ایستاده‌اید، تنها یک گزاره را با اطمینان کامل می‌توانید بیان کنید [؟]»: «هایدگر این جواب را می‌دهد: او باید بمیرد».

براساس باورهای اگزستانسیالیستی، زندگی عمیق‌ترین معنای خود را نه از اهداف و فعالیت‌های خود، بلکه تنها زمانی به‌دست می‌آورد که فرد از پیامدهای کامل سرنوشت خویش بیدار می‌شود. عموم مردم در تلاش‌گریزی بزدلانه از این آگاهی مهیب‌اند. شهروند عادی غرق فعالیت‌های روزمره و لذت‌های گیج‌کننده، هنرمند غرق کارهای خلاقانه، و فیلسوف غرق بافتن تارهای عنکبوت اندیشه می‌شود. تا مادامی که فرد از رویارویی تحقق‌نابودی و انهدام‌ناهی، با هوشیاری و تزلزل‌ناپذیر و کامل امتناع کند، این‌ها همه چیزی جز انحرافات و توهمات نیستند.

مرگ شالوده‌ی اخلاق و رهایی است، چراکه هریک از ما را به‌این تصمیم وامی‌دارد که آیا زندگی ارزشمند است و این‌که با آن چه [باید] بکنیم. هرگونه انتخاب اخلاقی به‌معنای واقعی کلمه موضوع مرگ و زندگی است. تمامی ارزش‌های آزادانه خلق شده‌ی زندگی در برابر چشم‌انداز منکوب‌کننده‌ی مرگ انباشته می‌شوند.

هایدگر می‌گوید که مرگ تنها کاری است که هیچ‌کس دیگری نمی‌تواند برای من انجامش بدهد. اگر ما فناشوندگی خود را، یعنی بودن برای مرگ را بپذیریم، آن را درونی و در کلیت وجودمان ادغام کنیم، بدین‌ترتیب به‌فناشوندگی معنا بخشیده‌ایم. از سوی دیگر، مرگ برای سارتر واقعیتی بیرونی و بی‌معنی است، محدوده‌ای است که در مجموع زندگی قادر به‌درونی کردن آن نیستیم. آگاهی از مرگ ما را انسان نمی‌سازد. مرگ تنها به‌واسطه‌ی برانگیختن ما به‌تصمیم‌گیری در برابر ارزش‌های متعارف، فردیت ما را ارتقا می‌دهد. سارتر می‌گوید: «انتخابی که هریک از ما در مورد زندگی خود کرده‌ایم، یک انتخاب اصیل بوده است، چراکه این انتخاب در تقابل مستقیم با مرگ بوده است».

مرگ برای هایدگر معنابخش زندگی است، اما برای سارتر معنای زندگی را زایل می‌کند. این ارزیابی‌های ناسازگار باهم نشان می‌دهد که استخراج یک موضع مشترک بین اگزستانسیالیست‌ها تا چه اندازه دشوار است. اما، علی‌رغم تنوع شدیدی که در پاسخ آن‌ها به‌مسئله‌ی مرگ وجود دارد، و همچنین

برخوردهای متفاوت آن‌ها با مسئله‌ی مرگ، شناخت آن‌ها نسبت به معنی زندگی و ارزش آن را تحت الشعاع قرار می‌دهد.

روی‌کرد مارکسیستی بیش‌تر با جریان اصلی انسان‌گرایی مطابقت دارد. این اولین قانون طبیعت و همچنین ماتریالیسم دیالکتیک است که هر چیزی دو راه خود را دارد و سپس باید نابود شود. هیچ‌چیز و هیچ‌کس از این قانون مصون نیست. فرآیندهای مرگ و زندگی چندین میلیارد سال پیش در نتیجه‌ی واکنش‌های بیوشیمیایی بر روی این سیاره پدید آمد. نوع بشر عالی‌ترین محصول این فعل و انفعال و بالش است.

آیا زندگی ارزش زیستن دارد؟ اگر چنین است، چگونه باید با نزدیک شدن اجتناب‌ناپذیر و ظهور مرگ تلاقی کرد؟ مارکسیسم به‌سؤال نخست پاسخی قاطع و مثبت می‌دهد. صرف‌نظر از زحمت، آشفتگی و دردی که تجربه شخصی و اجتماعی است، اما زندگی برای نوع بشر بالاترین ارزش‌هاست. [البته] نه آن زندگی [پر رنج و از خودبیگانه]، بل که زندگی‌ای که بشریت آزاد شده [از بند مناسبات طبقاتی] می‌سازد و بازسازی می‌کند. هدف اصلی عملی-اخلاقی سوسیالیسم بهبود کیفیت زندگی بدون هرگونه محدودیتی است. با افزایش سلطه‌ی بشریت بر طبیعت و کاهش اقتدار یک فرد بر دیگری می‌توان نسل به‌نسل پتانسیل بی‌حد و حصر سعادت و شادمانی را به‌همراه دست‌آوردهای خلاقانه آزاد کرد.

دورنمای مرگ خویش و مرگ کسانی که دوست‌شان داریم و تحسین‌شان می‌کنیم، غالباً باعث رنج و اندوه ما می‌شود. چنین اندوهی میان مردمان متمدن احساسی طبیعی است و زمانی تبدیل به‌بیماری می‌شود که حالتی وسواس‌گونه به‌خود بگیرد. برخلاف آنچه متافیزیسین‌های اگزیستانسیل ادعا می‌کنند، بیم از مرگ مسئله‌ی اساسی و محوری [نوع] انسان نیست، و مراقب ابدی در این زمینه هم بی‌معنی است. واکنش نسبت به‌مرگ، امری مشروط و تاریخی است. این امری است که بسیاری از مردمان بدوی آن را تجربه نمی‌کردند. دغدغه‌ی مفرط درباره‌ی مرگ متعلق به‌آسیب‌شناسی روانی [انسان] متمدن است.

کژکنشی و استفاده‌ی نامتناسب از جسم‌مان، نامنی‌های متعدد، اختلالات، استرس‌ها، رنج‌ها و از خودبیگانگی نسبت به‌جامعه‌ی بحران‌زده و تقسیم شده به‌طبقات، زندگی را سخت و گران‌بار می‌کند. شگفت این‌که بسیاری از مردم با وجود ترس هیستریکی که از مرگ دارند، به‌واسطه‌ی ناامیدی، از پایان زندگی بسیار سخت استقبال می‌کنند و حتی در آن شتاب هم می‌ورزند.

آرمان جنبش سوسیالیستی، [از جمله عبارت است از]: دگرگونی و سرانجام ریشه‌کن کردن چنین نگرش‌ها و احساساتی از طریق تغییر شرایط زندگی و کار برای همگان. بازسازی بشریت باید از طریق دگرگونی روابط اجتماعی خصومت‌آمیز به‌هم‌کاری اجتماعی، و گسترش دائمی امکانات برای ارضای خواست‌های بشری صورت بگیرد. اما این دگرگونی در این‌جا متوقف نخواهد شد. دانشمندان آینده، در همکاری گروهی با افراد بسیار آگاه، جنبه‌ی فیزیولوژیکی زندگی را تغییر شکل می‌دهند و آن را تابع کنترل عقل و ارده خواهند کرد. زیست‌شناسی و پزشکی فرآیندهای زایمان را آسان کرده و بروز مرگ را به‌تعویق می‌ندازند. نوع بیولوژیکی/اجتماعی آینده‌ی بشر، در میان دیگر تحولات، روانشناسی جدیدی را پدید خواهد آورد که مردم دیگر دلیلی برای ترس از مرگ نداشته باشند. تا زمانی که نمی‌توان مرگ را به‌طور نامحدود به‌تعویق انداخت یا از آن جلوگیری کرد، پایان زندگی [افراد] نه به‌عنوان یک مصیبت وحشتناک، بل که به‌عنوان تاوان زمان زندگی مورد استقبال قرار می‌گیرد.

جانشینی ارزش زندگی به جای مرگ از زاویه اگزستانسیالیستی، هم بازتاب تجربه‌ی سخت و وحشتناک عصر ماست، و هم نشان‌دهنده‌ی فقدان شور و سرزندگی در میان ضمیرهای زودرنجی است که از پیروزی بر نیروهای ظلمانی و ویران‌گر نظم اجتماعی [حاکم] مأیوس شده‌اند. در مقابل دیدگاه اگزستانسیالیستی، اشتیاق زیاد به زندگی، مشارکت آگاهانه در مبارزه‌ی جمعی در راستای جهانی بهتر، و اعتمادی زوال‌ناپذیر به امکانات واقعی در پیشرفت بی‌کران قرار دارد که مشخصه‌ی انسان‌گرایی طبقه‌ی کارگر است و مارکسیسم هم آن را طرح‌ریزی می‌کند. قصد [از همه‌ی این‌ها] تبدیل زندگی به آن چیزی است که می‌تواند و باید باشد: اقدامات متهورانه، آرام و باشکوه برای تمامی اعضای خانواده‌ی بشری.

## آیا می‌توان اگزستانسیالیسم و مارکسیسم را آشتی داد؟

آیا اگزستانسیالیسم و مارکسیسم با یکدیگر سازگارند؟ آیا در تقابل یگدیگرند و یا جوهی مشترک دارند؟ آیا این دو اندیشه در وحدتی روبه‌تکامل با یکدیگر ترکیب می‌شوند؟ اکثر مفسران و طرفداران اگزستانسیالیسم، به‌ویژه اگزستانسیالیست‌های خداباور، بر این باورند که این دو اندیشه با یکدیگر سازگار نیستند. آن‌ها مارکسیسم را به‌تمامی رد می‌کنند، چراکه مارکسیسم معنی‌دارترین جنبه‌ی وجود برای اگزستانسیالیست‌های خداباور (یعنی: برتری ذهنی/درونی و والامقامی فرد) را نمی‌پذیرد. آن‌ها بر این باورند که نظریه‌ی ماتریالیستی مردم را تا حد اشیاء محض پست و خوار می‌شمرد، و این در حالی است که پراتیک سوسیالیستی آزادی شخصی [افراد] را زیر پا می‌نهد. مارکسیست‌های ارتدوکس [نیز مانند اگزستانسیالیست‌های خداباور] قاطعانه پافشاری می‌کنند که تفاوت‌های اصولی این دو فلسفه‌ی در ستیز چنان زیاد است که نمی‌توان آن‌ها را در نقطه‌ای متحد کرد. در این بین، گروه ناهم‌گونی وجود دارد که با سارتر موافق است که این دو دیدگاه را می‌توان در یک آلیاژ واحد طوری ترکیب کرد که هر دو تقویت شوند. در ایالات متحده، اریک فروم، جامعه‌شناس/روان‌کاو برجسته از سرسخت‌ترین مدافعان این نظریه است که اگزستانسیالیسم و مارکسیسم اساساً یکسان می‌دانند. اریک فروم در کتاب «انسان از دیدگاه مارکس» (1961)، که معرف دیدگاه فروم از مارکس است [و در زبان فارسی نیز با عنوان «سیمای انسان راستین» منتشر شده است]، ادعا می‌کند که تفکر مارکس اگزستانسیالیستی/انسان‌گرایانه بوده است. به‌نظر او این دو آموزه یکسان به‌نظر می‌رسند، چراکه هر دو خودبیگانگی در جامعه مدرن را مورد اعتراض قرار می‌دهند، در جستجوی راه‌هایی برای غلبه بر آن نیز هستند. او می‌نویسد: «فلسفه‌ی مارکس متشکل از اگزستانسیالیسم معنوی به‌زبانی سکولار است، و به‌دلیل کیفیت معنوی خود با پراتیک ماتریالیستی مغایرت دارد و با لایه نازکی از فلسفه‌ی ماتریالیستی عصر ما آغشته است. هدف مارکس (یعنی: سوسیالیسم) که به‌نظریه انسان‌وی متکی است، اساساً موعودگرایی پیامبرانه به‌زبان قرن نوزدهمی است».

تبدیل این‌گونه‌ی مارکس ماتریالیست به‌پیشگام و مبلغ اگزستانسیالیسم، نمونه‌ای از انسان‌گرایان رادیکال با پیشینه‌ها و باورهای بسیار متفاوت است که فروم نماینده‌ی اصلی آن‌ها در آمریکاست. آن‌ها مارکس «حقیقی» را به‌جای استنتاج از افکار دوران بلوغ فکری او، در نخستین دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی 1844 می‌یابند که مراحل انتقالی رشد فکری او را نشان می‌دهد. آن‌ها ادعا می‌کنند که مارکس تا زمانی که توسط اومانیزم‌های رادیکال به‌عنوان اگزستانسیالیست اخلاقی واقعی نمایان نشده بود، توسط پیروان ارتدوکس خود، از انگلس گرفته تا لنین به‌عنوان ماتریالیست دیالکتیکی خام تحریف شده بود.

برابر پنداری ماتریالیسم دیالکتیک و اگزیستانسیالیسم از سوی فروم به اندازه‌ی گفته‌ی حیرت‌انگیز وی که «خداناباوری مارکس پیش‌رفته‌ترین شکل عرفان عقلانی است» بی‌اساس است. به‌همان میزان که مارکس خداناباور عارف نیست، سوسیالیسم علمی مارکس هم اگزیستانسیالیست نیست.

از زمانی که سوسیالیسم به‌جنبشی قدرتمند و مارکسیسم به‌ایدئولوژی مسلط آن تبدیل شد، تلاش‌های [بسیاری] صورت گرفته تا روش اصول دیالکتیکی/ماتریالیستی آن به‌نفع مبانی نظری متفاوتی مردود اعلام شود. در زمان‌ها و مکان‌های مختلفی کانت‌گرایی، ایده‌الیسم اخلاقی، پوزیتیویسم و حتی تامیسم به‌عنوان جای‌گزین مطرح شده‌اند. هیچ‌یک از این مکمل‌ها و جای‌گزین‌های پیش‌نهادی (یا ترکیبات التقاطی این اندیشه‌ها) مجاب‌کننده و قابل اجرا نبوده است. نظام مارکسیستی، از نگرش‌های فلسفی و مقدمات منطقی تا اقتصاد سیاسی و چشم‌انداز تاریخی، دارای چنان ساختار یک‌پارچه‌ای است که نمی‌توان آن را به‌راحتی قطعه‌قطعه کرد و با نظریه‌های دیگر ترکیب نمود.

اگزیستانسیالیسم سارتر، واپسین و محبوب‌ترین نامزد برطرف کردن نقایص واقعی یا نقایص ادعایی اندیشه‌ی مارکسیستی است. بعید به‌نظر می‌رسد که سارتر در این اقدام از متفکران پیشین اگزیستانسیالیست خود موفق‌تر بوده باشد.

اگزیستانسیالیست‌ها معتقدند که صادقانه‌ترین عمل و مسئولیت غم‌انگیز فرد، ضرورت انتخاب بین جای‌گزین‌های دردناک و پذیرش عواقب آن است. سارتر از این کار در فلسفه خودداری می‌کند. رویارویی اگزیستانسیالیسم با ماتریالیسم دیالکتیک مصداق واقعی انتخاب بین «این یا آن» است. اما سارتر می‌خواهد هم کی‌یرک‌گارد و هم مارکس را در آغوش بگیرد، بدون که انتخابی بین این دو کرده باشد.

شکسپیر می‌گوید: «اجازه بدهید برای ازدواج روح‌های حقیقی مانع نتراشیم». [اما] مشکل این‌جاست که ماتریالیسم دیالکتیک و اگزیستانسیالیسم منافی یکدیگرند و جهت‌گیری آن‌ها براساس خطوط متفاوتی است. این دو اندیشه تقریباً در مورد هر نکته و بر سر مسائل عمده‌ی فلسفی، جامعه‌شناسی، اخلاق و سیاست با یکدیگر گلاویز می‌شوند. تلاش در راستای جفت کردن این دو اندیشه‌ی نقیض، کاری عبث است.

چنین وضعیتی تا کنون نتوانسته، و از این به‌بعد نیز نخواهد توانست که اگزیستانسیالیست‌های رادیکال و سوسیالیست التقاطی را از تلاش برای به‌هم‌آمیختن این دو اندیشه بازدارد. مناقشه‌ی میان فیلسوفان اصالت وجود و ماتریالیست دیالکتیک، و میان آن کسانی که این دو را به‌یکدیگر می‌آمیزند، در دوهی گذشته حوزه‌ی این اختلاط را گسترش داده است. تلاشی که همچنان در جریان است و هنوز هم به‌نتیجه نرسیده است.

همان‌طور که گفته شد، نخستین فرمان اگزیستانسیالیسم این است: «خودت باش». این پند نابه‌جایی نخواهد بود و می‌بایست آن را موکداً در مورد [اندیشه‌های] فلسفی و شخصیت‌ها به‌کار گرفت. بگذارید اگزیستانسیالیسم همان چیزی باشد که واقعاً هست و نه آنچه تظاهر به‌آن می‌کند؛ یعنی: محصول نهایی ایدئولوژیک لیبرالیسم و فردگرایی. بگذارید مارکسیسم نیز همان چیزی باشد که باید باشد: ماتریالیسم دیالکتیکی که بیان علمی و راهنمای عملی انقلاب سوسیالیستی جهانی توده‌های کارگر است.

اما اجازه ندهید این دو اندیشه در هم بیامیزند و گیج و پریشان‌مان کند. محصول وصلت نامتجانس این دو دیدگاه فقط زایشی مرده خواهد بود: هم در فلسفه و هم در سیاست.