

مرلو - پونتی

## تقدیم به کیلب و سوفی

- 
- سرشناسه: کارمن، تیلور، ۱۹۶۵ - م.  
عنوان و نام پدیدآور: مرلو - پونتی / تیلور کارمن؛ ترجمه مسعود علیا.  
مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۳۹۰.  
مشخصات ظاهری: ۳۶۰ ص.  
شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۳۱۱-۹۲۲-۵
- وضعیت فهرست نویسی: فیبا  
یادداشت: عنوان اصلی: Merleau-ponty, 2008  
موضوع: مرلو-پونتی، موریس، ۱۹۰۸ - ۱۹۶۱ م.  
موضوع: پدیده‌شناسی  
موضوع: فلسفه جدید  
شناسه افزوده: علیا، مسعود، ۱۳۵۴ -، مترجم  
رده‌بندی کنگره: B ۲۴۳۰/م۴ ک ۲ ۱۳۸۹  
رده‌بندی دیویی: ۱۹۴  
شماره کتاب‌شناسی ملی: ۲۲۴۷۷۷۲
-

# مرلو - پونتی

تیلور کارمن

ترجمہ مسعود علیا



این کتاب ترجمه‌ای است از:

*MERLEAU-PONTY*

Taylor Carman

Routledge, 2008



انتشارات قنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای زاندارمیری،

شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

\* \* \*

تیلور کارمن

مرلو-پونتی

ترجمه مسعود علیا

چاپ دوم

۹۹۰ نسخه

۱۳۹۴

چاپ شمشاد

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۹۷۸ - ۹۶۴ - ۳۱۱ - ۹۲۲ - ۵

ISBN: 978 - 964 - 311 - 922 - 5

[www.qoqnoos.ir](http://www.qoqnoos.ir)

Printed in Iran

۲۲۰۰۰ تومان

## فهرست

سپاسگزاری.....	۹
اختصارات.....	۱۱
سالشمار زندگی.....	۱۳
مقدمه.....	۱۵
۱. زندگی و آثار.....	۱۹
۱. ادراک چه هست؟.....	۲۲
۲. نظر کردن از جایی.....	۲۵
۳. عوامل مؤثر در شکل‌گیری [اندیشهٔ مرلو-پونتی].....	۳۲
۱. پدیدارشناسی.....	۳۲
۲. روان‌شناسی گشتالت.....	۳۹
۴. زبان، نقاشی و سیاست.....	۴۳
خلاصه.....	۴۸
منابعی برای مطالعهٔ بیشتر.....	۵۱
یادداشت‌ها.....	۵۳

۲. قصدیت و ادراک ..... ۵۷
۱. قصدیت چه هست؟ ..... ۵۸
۲. فراسوی تحویل‌های پدیدارشناسانه ..... ۶۶
۳. ادراک چه نیست؟ ..... ۷۴
۱. احساس ..... ۷۶
۲. حکم ..... ۸۶
۴. میدان پدیداری ..... ۹۷
۵. مسئله مالینوکس ..... ۱۰۳
- خلاصه ..... ۱۱۳
- منابعی برای مطالعهٔ بیشتر ..... ۱۱۵
- یادداشت‌ها ..... ۱۱۷
۳. بدن و جهان ..... ۱۲۱
۱. بدن چه نیست؟ ..... ۱۲۷
۲. نظرگاه بدنی ..... ۱۴۰
۳. شاکلهٔ بدنی ..... ۱۵۱
۴. قصدیت حرکتی ..... ۱۶۱
۵. گوشت و تقاطع ..... ۱۷۳
- خلاصه ..... ۱۸۸
- منابعی برای مطالعهٔ بیشتر ..... ۱۹۰
- یادداشت‌ها ..... ۱۹۳
۴. خود و دیگران ..... ۲۰۱
۱. آرای هوسرل و سارتر در بارهٔ اذهان دیگر ..... ۲۰۴

۲. همدلی و خودتنهاانگاری ..... ۲۰۹
- خلاصه ..... ۲۱۹
- منابعی برای مطالعهٔ بیش تر ..... ۲۲۱
- یادداشت‌ها ..... ۲۲۲
۵. تاریخ و سیاست ..... ۲۲۵
۱. ادراک تاریخ ..... ۲۳۰
۲. انحلال دیالکتیک ..... ۲۴۵
- خلاصه ..... ۲۵۸
- منابعی برای مطالعهٔ بیش تر ..... ۲۶۰
- یادداشت‌ها ..... ۲۶۱
۶. دیدن و سبک ..... ۲۶۳
۱. عمق آنچه دیدارپذیر است ..... ۲۶۶
۲. زبان هنر ..... ۲۸۱
۳. سزان و جهان او ..... ۲۹۳
- خلاصه ..... ۳۰۲
- منابعی برای مطالعهٔ بیش تر ..... ۳۰۴
- یادداشت‌ها ..... ۳۰۵
۷. میراث و مناسبت ..... ۳۰۷
۱. ساختارگرایی و ملکه ..... ۳۰۸
۲. رفتارگرایی، شناخت‌گرایی و هوش مصنوعی ..... ۳۱۵
۳. شناخت بدنمندان، ذهن امتدادیافته، کنش‌گرایی ..... ۳۲۳
- خلاصه ..... ۳۲۹
- منابعی برای مطالعهٔ بیش تر ..... ۳۲۹

۳۳۱ ..... یادداشت‌ها

۳۳۵ ..... شرح اصطلاحات

۳۳۹ ..... کتابنامه

۳۵۳ ..... نمایه



## سپاسگزاری

دوستان و آموزگاران بسیاری مرا در فهم اندیشهٔ مرلو-پونتی و پدیدارشناسی یاری کرده‌اند، که از این بابت مرهون ایشان هستم. علاوه بر شرکت‌کنندگان نشست‌های سالانه در انجمن بین‌المللی مطالعات پدیدارشناسانه، مخصوصاً مایلم از لیدیا گِر،<sup>۱</sup> شون کِلی،<sup>۲</sup> کمارین رمدن - رملوک،<sup>۳</sup> مارک راتال<sup>۴</sup> و دو خوانندهٔ ناشناس راتلج که نقد و نظر ارزندهٔ خویش را در بارهٔ دست‌نوشتهٔ کتاب بیان کردند سپاسگزاری کنم. به لحاظ فکری، مثل همیشه، بیش از هر کس دیگری مرهون برت دریفوس<sup>۵</sup> هستم.

از کالج بارنرد<sup>۶</sup> بابت مساعدتی که در مدت مرخصی مطالعاتی‌ام در پاییز ۲۰۰۵ شامل حالم کرد سپاسگزارم. همچنین از ویراستارانم، برای لیتتر<sup>۷</sup> و تونی بروس،<sup>۸</sup> به خاطر یاری و شکیباییشان در مدت نسبتاً مدیدی که صرف نوشتن این کتاب کرده‌ام قدردانی می‌کنم.

---

1. Lydia Goehr

2. Sean Kelly

3. Komarine Romdenh-Romluk

4. Mark Wrathall

5. Bert Dreyfus

6. Barnard College

7. Brian Leiter

8. Tony Bruce



## اختصارات

### هوسرل

- Id I* *Ideen, Erstes Buch*  
*Id II* *Ideen, Zweites Buch*  
*Id III* *Ideen, Drittes Buch*

### مرلو - پونتی

- AD* *Les Aventures de la dialectique / Adventures of the Dialectic.*  
*HT* *Humanisme et terreur. Essai sur le problème communiste / Humanism and Terror: An Essay on the Communist Problem.*  
*N* *La Nature: Notes, Cours du Collège de France / Nature.*  
*OE* *L'Oeil et l'esprit / "Eye and Mind," in The Primacy of Perception / "Eye and Mind," in The Merleau-Ponty Aesthetics Reader.*  
*PM* *La Prose du monde / The Prose of the World.*  
*PP* *Phénoménologie de la perception / Phenomenology of Perception (1962) / Phenomenology of Perception (Routledge Classics Edition) (2002).*

- RC *Résumés de cours, Collège de France 1952-1960. / "Themes from the Lectures at the Collège de France, 1952-1960." In Praise of Philosophy and Other Essays.*
- S *Signes / Signs / The Merleau-Ponty Aesthetics Reader.*
- SC *La Structure du comportement / the Structure of Behavior.*
- SNS *Sens et non-sens / Sense and Non-Sense / The Merleau-Ponty Aesthetics Reader.*
- VI *Le Visible et l'invisible / The Visible and the Invisible.*

## سالشمار زندگی

تولد در روشفور - سور - میر <sup>۱</sup> واقع در فرانسه.	۱۹۰۸
تحصیل در دانشسرای عالی (اکول نرمال سوپریور) در پاریس.	۱۹۲۶ - ۳۰
خدمت نظام.	۱۹۳۰ - ۳۱
تدریس در دبیرستان بووه. <sup>۲</sup>	۱۹۳۱ - ۳۳
برخورداری از بورس تحقیقاتی صندوق ملی علوم، در پاریس.	۱۹۳۳ - ۳۴
تدریس در دبیرستان شارتر. <sup>۳</sup>	۱۹۳۴ - ۳۵
تدریس در دانشسرای عالی به عنوان مربی؛ شرکت در درس‌های گورویچ <sup>۴</sup> در باره روان‌شناسی گشتالت.	۱۹۳۵ - ۳۹
تحویل رساله ساختار رفتار <sup>۵</sup> (رساله تکمیلی).	۱۹۳۸
فراخوان به خدمت و انجام وظیفه به عنوان ستوان در هنگ پنجم پیاده‌نظام و در کادر اداری لشگر پنجاه و نهم پیاده‌نظام سبک.	۱۹۳۹ - ۴۰
تدریس در دبیرستان کارنو <sup>۶</sup> واقع در پاریس.	۱۹۴۰ - ۴۴

1. Rochefort-Sur-Mer

2. Beauvais

3. Chartres

4. Gurwitsch

5. *The Structure of Behavior*

6. Carnot

انتشار ساختار رفتار.	۱۹۴۲
انتشار پدیدارشناسی ادراک؛ <sup>۱</sup> دریافت درجه دکتری؛ راه‌اندازی نشریه له تان مدرن <sup>۲</sup> به همراه سارتر و دو بووار.	۱۹۴۵
انتصاب به عنوان دانشیار و ارتقا به مقام استادی فلسفه در دانشگاه لیون.	۱۹۴۵ - ۴۸
انتشار انسان‌گرایی و ارباب. <sup>۳</sup>	۱۹۴۷
انتشار معنا و بی‌معنایی. <sup>۴</sup>	۱۹۴۸
استاد روان‌شناسی کودک و تعلیم و تربیت در دانشگاه سوربن.	۱۹۴۹ - ۵۲
انتصاب به استادی‌کرسی فلسفه در کولژ دو فرانس.	۱۹۵۲
انتشار در ستایش فلسفه؛ <sup>۵</sup> مشاجره با سارتر؛ استعفا از هیئت تحریریه له تان مدرن.	۱۹۵۳
انتشار ماجراهای دیالکتیک. <sup>۶</sup>	۱۹۵۵
انتشار نشانه‌ها. <sup>۷</sup>	۱۹۶۰
درگذشت بر اثر حمله قلبی، سوم مه.	۱۹۶۱
انتشار دیدارپذیر و دیدارناپذیر <sup>۸</sup> و «چشم و ذهن» پس از مرگ نویسنده.	۱۹۶۴
انتشار نثر جهان <sup>۹</sup> پس از مرگ نویسنده.	۱۹۶۹

---

1. *Phenomenology of Perception*

2. *Les Temps modernes* (روزگار نو)

4. *Sense and Non-Sense*

6. *Adventures of the Dialectic*

8. *The Visible and the Invisible*

5. *In Praise of Philosophy*

3. *Humanism and Terror*

7. *Signs*

9. *The Prose of the World*

## مقدمه

مرلو-پونتی یکی از جذاب‌ترین و نوآورترین فیلسوفان قرن بیستم بود. ماندگارترین افادات او به فلسفه در زمینه نظریه ادراک - یا به بیان دقیق‌تر، آن‌چنان که عنوان شاهکارش می‌گوید، در زمینه پدیدارشناسی ادراک - است. با وجود این‌که خلاصه کردن مهم‌ترین و ماندگارترین بصیرت‌های مرلو-پونتی در چند صفحه کاری ناممکن است، چهار نکته اصلی ارزش آن را دارند که در همین ابتدا محل تأکید قرار گیرند.

نکته اول این‌که، به اعتقاد مرلو-پونتی، ادراک رویداد یا حالتی در ذهن یا مغز نیست، بلکه کل رابطه بدنی [یا جسمانی] موجود زنده با محیط خویش است. ادراک، همان‌طور که روان‌شناسی به نام جی. جی. گیبسون<sup>۱</sup> در رویکرد بوم‌شناختی به ادراک دیداری<sup>۲</sup> می‌گوید، پدیداری است «بومی» [یا «محیطی»]. نتیجه این‌که بدن را نمی‌توان صرفاً یک حلقه علی صرف در زنجیره‌ای از رویدادها دانست که منتهی به تجربه ادراکی می‌شود. به جای آن، بدن مقوم ادراک است، که اساسی‌ترین - و در نهایت ناگزیرترین - افق آن چیزی است که

---

1. J. J. Gibson

2. *The Ecological Approach to Visual Perception*

مرلو-پونتی، به پیروی از هایدگر، «در جهان بودن» (*être au monde*) ما می‌نامد. بنابراین، وجود ما انسان‌ها عمیقاً با وجود اشیا فرق دارد، زیرا این وجود نه صرف واقع شدن ما در میان چیزها بلکه سکناى فعالانه و هوشمندانه ما در قسمی محیط است.

نکته دوم این‌که ادراک دقیقاً از آن رو که پدیداری بدنی است ذاتاً متناهی و نظرگاهی<sup>۱</sup> [یا وابسته به نظرگاه] نیز هست: مرلو-پونتی می‌گوید بدن من «نظرگاه من به روی جهان» است (PP 85/70/81). نظرگاه ادراکی، گرچه ممکن است بدیهی به نظر برسد، امری مرموز و مبهم است و آسان به وصف در نمی‌آید. به طور مثال، این نظرگاه نه متقارن<sup>۲</sup> است نه هندسی، بلکه به طرز ملموسی متکی بر ساختارها و قابلیت‌های بدن است. من تنها از طریق در جهان بودن می‌توانم نظرگاهی به روی جهان داشته باشم: تنها از آن رو می‌توانم محیط را ادراک کنم که قادرم در آن سکنی بگزینم. به علاوه، همان‌طور که مرلو-پونتی در آثار متأخرش می‌گوید، در جهان بودن من خود در گرو از جهان بودن من، است: برای آن‌که بینم باید دیدارپذیر [یا دیدنی] هم باشم؛ من و جهان باید «گوشت» (*chair*) یکسانی داشته باشیم:

این‌که بگوییم بدن می‌بیند، در کمال تعجب چیزی جز این گفته نیست: بدن دیدارپذیر است. وقتی در باره مراد خویش از گفتن این‌که بدن است که می‌بیند تأمل می‌کنم، چیزی جز این پیدا نمی‌کنم: بدن در فعل دیدن، «از جایی»... دیدارپذیر است.

(VI 327/273-74)

تلقی ادراک به صورت در جهان بودن که صبغه بدنی دارد مخالفت اساسی با تمایزگذاری‌های سنتی میان سوژه و ابژه، درون و برون، ذهنی و جسمی، و ذهن و جهان است. این‌که بگوییم بدن ما، از این جهت که همزمان می‌بیند و دیده

1. perspectival

2. symmetrical



می‌شود، باید از همان گوشتی باشد که جهان از آن است، تردیدافکنی در تقدم آگاهی و تمایز بین نظرگاه اول شخص و سوم شخص است که خود مرلو-پونتی در پدیدارشناسی ادراک آن را مسلم گرفته بود. ما حتی قبل از داشتن نظرگاهی که می‌توانیم آن را متعلق به خودمان بدانیم، همواره از پیش در نوعی اتحاد و انبازي ناخودآگاه با جهان به سر می‌بریم که ضرورتاً جهان حس و حس‌پذیری، لمس و لمس‌پذیری، دیدن و دیده شدن است. ادراک پدیداری بدنی است، بدن وابسته به نظرگاه است، و نظرگاه - مثل معجزه‌ای - از خودِ خمیرهٔ جهان سر بر می‌آورد: «بدن من تنها از آن رو می‌بیند که خود بخشی است از امر دیدارپذیر که این بدن در آن می‌شکفتد» (VI 201/153-54).

نکتهٔ سوم این‌که سردرگمی و خلط مفهومی در بارهٔ ادراک تا حدودی به صورت اثر طبیعی و چه بسا اجتناب‌ناپذیر گرایش حیاتی‌ای ادامه دارد که در خود ادراک وجود دارد؛ یعنی غرقه شدن ما در جهان، روی داشتن ما به اعیان و، بنابراین، انحراف نظام‌یافتهٔ توجه ما از تجربهٔ خودمان. این حالت تصادف محض نیست، زیرا «ذات آگاهی این است که پدیدارهای خودش را فراموش می‌کند» (PP 71/58/67)؛ «ادراک خودش را از خودش نهان می‌دارد» (VI 266/213). ادراک مثل گردبادی، پیوسته ما را به سوی جهان می‌راند و از خود دور می‌کند و به این ترتیب، همان‌طور که غالباً در فلسفه اتفاق می‌افتد، ما خودمان را فراموش می‌کنیم. پس عجیب نیست که برای فیلسوفان و روان‌شناسان، توصیف روشن ادراک یا حتی روشن‌اندیشی در بارهٔ آن بسیار دشوار بوده است، زیرا این جزئی از سرشت ادراک است که اندیشه‌ای را که می‌خواهد به آن بیندیشد به سمت دیگری منحرف می‌سازد.

و نکتهٔ آخر این‌که مرلو-پونتی طرحی بلندپروازانه، ولی نامنظم و ناقص، در پیش می‌گیرد: گسترش بصیرت‌های پدیدارشناسانه‌اش به فراسوی ادراک حسی تا این بصیرت‌ها شرحی عام در بارهٔ ساختار نظرگاهی هرگونه تجربه و فهم بشری به دست دهند.

ادراک اساسی‌ترین حالت در جهان بودن ماست، و بدن سوژه نهایی و پایدار همه نظرگاه‌هایی است که علی‌الاصول در دسترس ما قرار دارند. نظرگاه بدنی بنیادگذار و شکل‌دهنده فرهنگ، زبان، هنر، ادبیات، تاریخ، علم و سیاست است. مشخصه کردار بشر در همه حوزه‌ها، به درجات کم‌تر یا بیشتر، وجه بدنی آن، جهت‌گیری نظرگاهی‌اش، و گرایش ذاتی آن به منحرف شدن از خود و خودفراموشی است.

به عقیده مرلو-پونتی، ادراک پدیداری است ذاتاً و اساساً بدنی، نظرگاهی، منحرف‌شونده از خویش و علی‌الاصول قابل‌تعمیم به همه جوانب وضع بشر. این بصیرت‌ها کلید سر در آوردن از کل کار او است. کار مرلو-پونتی مجموعه‌ای است که از محدوده مسائل متافیزیک، معرفت‌شناسی و نظریه ادراک - رشته‌های فرعی کمابیش تخصصی که افادات فلسفی عمده‌اش به آن‌ها مربوط می‌شوند - فراتر می‌رود و روان‌شناسی، زیست‌شناسی، فرهنگ، زبان، نقاشی، تاریخ و سیاست را نیز در بر می‌گیرد. آثاری که از او منتشر شده است طیف گسترده‌ای از رشته‌ها و موضوعات را شامل می‌شود؛ با این حال، اندیشه‌های مرلو-پونتی، با اشاره مستمرشان به مضامین مربوط به بدن، ادراک و آگزیستانس که در آغاز الهام‌بخش او بودند، همواره به شکل بارزی دست در دست هم دارند.

## زندگی و آثار

موریس مرلو-پونتی در ۱۴ مارس ۱۹۰۸ در روشفور-سور-مر به دنیا آمد. بعد از مرگ پدر در جنگ جهانی اول، مادرش او را در پاریس بزرگ کرد. موریس وارد دبیرستان لویی-لو-گران<sup>۱</sup> شد و سپس، از سال ۱۹۲۶ تا ۱۹۳۰، در دانشسرای عالی [اکول نرمال سوپریور] که صاحب نام و اعتبار بود، همراه با دوستانش کلود لوی-استروس و سیمون دو بووار، و دیگرانی که در آن زمان آن‌ها را نمی‌شناخت، از جمله ژان-پل سارتر و سیمون وی<sup>۲</sup>، درس خواند. (در خاطرات دختری وظیفه‌شناس اثر دو بووار، مرلو-پونتی با نام واقعی‌اش و نیز با نام مستعار «پرادل»<sup>۳</sup> حضور دارد).

مرلو-پونتی خدمت اولیه سربازی‌اش را در سال‌های ۳۱-۱۹۳۰ انجام داد و بعد از آن مدرس فلسفه در دبیرستان بووه شد و تا سال ۱۹۳۳ در آنجا تدریس کرد. سال بعد صندوق ملی علوم، صندوقی دولتی در زمینه پژوهش که در سال ۱۹۳۹ با تأسیس صندوق ملی پژوهش علمی (CNRS) جزو آن شد، بورس موقتی در اختیار او گذاشت، و سپس در سال‌های ۳۵-۱۹۳۴

---

1. Louis-Le-Grand

2. Simone Weil

3. Pradelle

مرلو-پونتی در دبیرستان شارتر درس داد. آن‌گاه به پاریس بازگشت و از سال ۱۹۳۵ تا ۱۹۳۹ در دانشسرای عالی به عنوان مربی تدریس کرد. طی این دوره در درس‌های آرون گوروویچ در باره روان‌شناسی گشتالت شرکت جست و در سال ۱۹۳۸ اولین اثر فلسفی برجسته‌اش به نام ساختار رفتار را به اتمام رساند که آن را به عنوان رساله تکمیلی‌اش برای دریافت درجه دکتری دولتی عرضه کرد، اما این اثر تا سال ۱۹۴۲ منتشر نشد. وقتی آتش جنگ درگرفت، مرلو-پونتی به خدمت فراخوانده شد و یک سال به عنوان ستوان در هنگ پنجم پیاده‌نظام و در کادر اداری لشکر پنجاه و نهم پیاده‌نظام سبک خدمت کرد. از سال ۱۹۴۰ تا ۱۹۴۴ در دبیرستان کارنو فلسفه درس داد و در نهضت مقاومت فعالانه شرکت جست. او به خاطر اثری که مقدر بود شاهکارش باشد، یعنی پدیدارشناسی ادراک (۱۹۴۵)، درجه دکتری ادبیات را دریافت کرد. در سال ۱۹۴۵ مرلو-پونتی دانشیار (maître de conférences) دانشگاه لیون شد و در ژانویه ۱۹۴۸ به مقام استادی رسید. در پاییز ۱۹۴۵ به همراه سارتر و دو بووار نشریه تأثیرگذار له تان مدرن را تأسیس کرد. مرلو-پونتی در این نشریه مقالاتی از خودش عرضه کرد که بعدها برخی از آن‌ها در قالب کتاب‌هایی تحت عنوان انسان‌گرایی و ارعاب (۱۹۴۷) و معنا و بی‌معنایی (۱۹۴۸) منتشر شدند. او از سال ۱۹۴۹ تا ۱۹۵۲ صاحب کرسی روان‌شناسی و تعلیم و تربیت در دانشگاه سوربن بود و سپس در مؤسسه معتبر کولژ دو فرانس مقام و موقعیتی پیدا کرد که زمانی از آن هانری برگسون بود و مشابه مقام موقعیتی که بعدها رولان بارت، رمون آرون، میشل فوکو و پی‌یر بوردیو به دست آوردند. سخنرانی آغاز به کار مرلو-پونتی در تاریخ ۱۵ ژانویه ۱۹۵۳، با عنوان در ستایش فلسفه انتشار یافت؛ سخنرانی‌ها و یادداشت‌های دیگری نیز از این دوره، برخی در همین اواخر، به طبع رسیده است. سال ۱۹۵۳ شاهد مناقشه سیاسی و شخصی تلخی نیز میان مرلو-پونتی و سارتر بود که منجر به کناره‌گیری مرلو-پونتی از عضویت در هیئت تحریریه له تان مدرن شد. بعد از

آن نقد او بر آنچه «بلشویسم افراطی» سارتر می‌نامید در کتاب ماجراهای دیالکتیک (۱۹۵۵) انتشار یافت که اثر خود سارتر به نام نقد عقل دیالکتیکی (۱۹۶۰) از جهاتی پاسخی به آن است. سرانجام، در سال ۱۹۶۰، مرلو-پونتی اثری فراخ‌دامنه را تحت عنوان نشانه‌ها مشتمل بر مقالات فلسفی و سیاسی انتشار داد. او در سوم مه ۱۹۶۱ زمانی که ۵۳ سال داشت بر اثر حمله قلبی جان سپرد.<sup>(۱)</sup>

آنچه گذشت واقعیت‌های بیرونی زندگی و کار مرلو-پونتی بود. آن‌ها فی‌نفسه به افادات او در فلسفه، نظیر نقد او بر تعقل‌گرایی<sup>۱</sup> و تجربه‌گرایی، اندیشه‌وی مبنی بر سرشت جسمانی ادراک یا شرح غیربازنمودی او از قصدیت، ربط خاصی ندارند. این مضامین محوری، از آن‌جا که متعلق به متافیزیک، معرفت‌شناسی و فلسفه ذهنند، نشان‌چندانی از روابط شخصی مرلو-پونتی، وابستگی‌هایش به این یا آن نهاد یا سیر حرفه‌ای‌اش ندارند. به همین شکل، تا جایی که من می‌توانم بگویم، کار مرلو-پونتی در زیبایی‌شناسی، به‌خصوص در زمینه نقاشی و بالاخص در باره سزان، ربط چندانی به اوضاع و احوال بیرونی زندگی او ندارد. مرلو-پونتی نیز مثل بسیاری از فیلسوفان – گرچه برخلاف معدودی فیلسوف سرشناس – حیاتی را سپری کرد که ربط خاصی به منطق درونی و سیر اندیشه‌هایش نداشت. از این رو، در آنچه از پی می‌آید، به استثنای فصل پنجم در باب تاریخ و سیاست، تقریباً هیچ اشاره‌ای به سوانح احوال مرلو-پونتی به عنوان زمینه و بستر کار نخواهد شد.

با این حال، وقتی پای نوشته‌های سیاسی مرلو-پونتی به میان می‌آید، اوضاع تا حد زیادی فرق می‌کند – و شاید هم به ناگزیر. این نوشته‌ها به آشکال پیچیده‌ای به زندگی خود او و رویدادهای معاصر بسته و پیوسته‌اند: ظهور کمونیسم، محاکمات مسکو، اشغال و آزادی فرانسه، جنگ سرد، نقش

روشنفکران فرانسوی در حیات عمومی مدرن، و همکاری و دوستی فکری او با ژان-پل سارتر، که در سال ۱۹۵۳ بر سر مسائل سیاسی به آنها رسید. بنابراین، فصل پنجم در زمینه و بستر تاریخی و شخصی فراختری به متون سیاسی مرلو-پونتی روی می‌کند.

فصل حاضر کوششی است برای بیان روشن چیزی که به نظر من آن اندیشه عمیق و مهمی است که در سراسر اندیشه مرلو-پونتی جاری است، به همراه توصیفی مختصر از عوامل عمده مؤثر بر کار او - بالاتر از همه، پدیدارشناسی هوسرل و هایدگر و روان‌شناسی گشتالت - شرحی مقدماتی در باره کارهای پدیدارشناسانه عمده او، و بالاخره ملاحظاتی چند در باره این‌که نوشته‌های مرلو-پونتی در باب زبان، هنر و سیاست به چه صورت در دل طرح فلسفی بزرگ‌تر و ناتمام او می‌گنجند.

## ۱. ادراک چه هست؟

میان مسائل، معماها، و رازها یا اسرار فلسفی فرقی هست. مسائل را می‌توان به بیان درآورد، راه‌حلهایی برایشان پیش نهاد، تحلیل کرد، پذیرفت یا رد کرد. مسائلی هم که نمی‌توان آن‌ها را به وجه مناسب و بسنده صورت‌بندی کرد شبه‌مسئله‌اند یا صرفاً معما [یا چیستان] هستند: پرسش‌های پیچیده و گیج‌کننده. در بخش گسترده‌ای از سنت، فیلسوفان کار خود را صورت‌بندی، بررسی و حل مسائل دانسته‌اند. آنان زمانی که نسبت به مسائل شک و شبهه پیدا می‌کنند، گاهی آن‌ها را به این عنوان که چیزی جز معما، شبه‌مسئله، و هم و خیال یا چیستان نیستند کنار می‌گذارند.

رازها، یا آنچه مرلو-پونتی اسرار<sup>۱</sup> می‌نامد، از جنس دیگری هستند. آن‌ها مثل مسائل و معماها شکل متداول پرسش را دارند، ولی با صرف کلماتی که

---

1. *enigmas*

بر آن‌ها دلالت می‌کنند بهتر به بیان در می‌آیند: هستی، زمان، حقیقت، معرفت، عشق، مرگ. می‌توان گفت که مسائل را می‌شود بیان کرد، حال آن‌که رازها را تنها می‌توان نامید، به اشاره نشان داد و محل تأمل قرار داد. بنابراین، شکل نمونه‌وار تحقیق فلسفی در باره رازها پرسش سقراطی است: فلان چیز چیست؟ این‌که چیزی از قبیل عدالت یا زیبایی یا زمان یا آگاهی یا حقیقت یا مرگ باید وجود داشته باشد احتمالاً شگفت‌انگیز و باورنکردنی به نظر می‌رسد، گرچه دشوار است که بگوییم چرا نباید چنین چیزی وجود داشته باشد. پدیدارهایی از این دست به نحوی از انحا ذاتاً حیرت‌انگیزند. در یک سر طیف، این‌که اصلاً چیزی هست به جای آن‌که هیچ چیز نباشد، به نزد بعضی افراد رازی آغازین به نظر رسیده است. و سوسه می‌شویم که بگوییم آنچه باعث می‌شود برخی مسائل و معماها فلسفی باشند - در برابر مسائل و معماهای صرفاً فنی یا علمی - دقیقاً مه و میغ راز است که آن‌ها را در بر گرفته است: هاله حیرت در برابر صرف ابهام یا پیچیدگی مفهومی.

اندیشه فلسفی مرلو-پونتی حول محور یک چنین رازی می‌گردد، رازی که در سراسر کار او، هم به طور آشکار و هم سر بسته، ظاهر می‌شود و از نو ظهور پیدا می‌کند. به نظر مرلو-پونتی، کل پهنه و پیامدهای این راز همان قدر که ابهام‌آمیز است ژرفناک نیز هست. اما وقتی راز مورد نظر به بیان در آمد ممکن است پیش پا افتاده به نظر برسد. این راز، در یک کلمه، ادراک است. چه چیز ادراک این چنین رازآمیز است؟ وجه رازآمیز ادراک نه صرف روی دادن آن یا این امر که ادراک این یا آن ویژگی کیفی را دارد، بلکه این است که ادراک جهانی را منکشف می‌سازد. به علاوه، جهانی که ادراک آن را منکشف می‌کند جهانی است که سپس می‌توانیم با همه رازی که دارد به آن بیندیشیم، آن را پیش‌بینی کنیم، به خاطر آوریم و در باره آن تأمل کنیم. از این قرار، مرلو-پونتی در پیشگفتار پدیدارشناسی ادراک می‌نویسد: «کار پدیدارشناسی پرده برداشتن از راز جهان و راز عقل است» (PP xvi/xxi/xxiv).

سابقه نظریه‌های ادراک به دوران باستان باز می‌گردد.<sup>(۲)</sup> برای به یاد آوردن این‌که آن معلومات راجع به ادراک که بداهت شهودی دارند چقدر ناچیزند، به این فکر کنید که بسیاری از کسانی که در دوران باستان در باره رؤیت نظریه‌پردازی کردند از جمله افلاطون، اقلیدس و بطلمیوس، معتقد بودند که چشمان ما به واقع نوری از خود صادر می‌کنند که سپس، بنا به فرض، با نوری که از اشیای خارجی صادر می‌گردد ترکیب می‌شود به طوری که خود ادراک بیرون از ما در جهانی که در آن این دو به هم می‌رسند روی می‌دهد. ارسطو این نظریه‌های «صدور»<sup>۱</sup> را رد کرد و به جای آن‌ها این فرضیه را پیش نهاد که اشیا نور را منعکس می‌کنند و این نور سپس از طریق واسطه‌ای به چشمان ما می‌رسد. برخی دیگر، از جمله دموکریتوس و اپیکوروس، چنین فرض کردند که روگرفت‌ها یا تصاویری از اشیا به معنای حقیقی کلمه فضا را درمی‌نوردند و به چشمان ما می‌رسند. صورت‌هایی از همین اندیشه تا قرن هفدهم دوام آوردند. لئوناردو داوینچی چشم را به اتاق تاریکی (camera obscura) مانند کرد که در آن تصاویری بر پرده‌ای می‌افتند، و یوهانس کپلر اولین کسی بود که شرح درستی از افتادن تصویر (pictura) چشمی - به تعبیر خودش - بر سطح شبکیه به دست داد. این‌طور به نظر رسید که تصویر واقع در چشم آن‌گاه به ناگزیر ثبت می‌شود یا به تجربه دیداری‌ای که به نحو اصیل‌تری درونی یا ذهنی است بدل می‌گردد.

اما به چه صورت؟ این الگوی رؤیت که مبتنی بر تصویر درونی بود، قرن‌ها مسائل مهمی پیش آورد. از باب مثال، آزمایش‌ها این ادعای کپلر را تأیید کردند که عدسی‌های شفاف تصویر روی سطح شبکیه را وارونه و معکوس می‌کنند. پس چگونه می‌توانیم اشیا را همان‌طور که هستند [و نه وارونه و معکوس] ببینیم؟ یا اصلاً آن‌ها را این‌گونه می‌بینیم؟ از این گذشته،



بیش‌تر ما دو چشم داریم نه فقط یک چشم و بنابراین، دو تصویر در دو شبکیه چشم‌هایمان داریم. چرا همیشه دو بین نیستیم؟ آیا در یک زمان تنها با یک چشم می‌بینیم؟ در دو فصل بعدی به این مسائل بازخواهیم گشت و آن‌ها را به اختصار بررسی خواهیم کرد. در این جا کافی است که بگوییم این واقعیت که آن‌ها توانسته‌اند به هر جهت نزد همگان مسائلی مهم جلوه کنند نشانه‌ای است از این‌که سردرگمی مفهومی در باره ادراک چقدر شدت و حدت داشته است، حتی پس از قرن‌ها مشاهده تجربی و تأمل باریک‌بینانه.

## ۲. نظر کردن از جایی

این فکر و سوسه‌انگیز است که پرسش‌های تجربی در باره سازوکار و روان‌شناسی ادراک را از پرسش‌های فلسفی در باب سرشت و ذات آن، یا آشکال اساسی فهم آن متمایز کنیم. با وجود این، رازآمیزی خود ادراک باعث می‌شود که مشکل بتوانیم چنین تمایزی برقرار کنیم، زیرا بسیاری از ادعاهای اساسی مندرج در نظریه‌های تجربی ادراک خودشان از لحاظ فلسفی مسئله‌انگیزند. با این حال، نمونه‌های روشنی در هر دو سر طیف وجود دارند: یافته‌های عصب‌شناختی اخیر در باره عملکرد سازوکارهای حسی از یک طرف و پرسش‌های فلسفی همیشگی در باره ادراک از طرف دیگر. پدیدارشناسی مرلو-پونتی در جایی میان این دو واقع شده است. پس این پدیدارشناسی چگونه و تا چه اندازه صبغه فلسفی دارد؟

بار دیگر یادآوری این مطلب بسیار مهم است که آنچه در ادراک مرلو-پونتی را مجذوب خود می‌کند نحوه‌ای است که ادراک جهانی را آشکار می‌سازد. زیرا این آشکارسازی جهان نه صرفاً به نحو عام یا انتزاعی، بلکه از طریق به دست آوردن نظرگاهی با شکل و شمایل انضمامی و مشخصاً بشری درون جهانی که ادراک آن را منکشف می‌سازد صورت می‌پذیرد. «ادراک در هر جایی زاده نمی‌شود» بلکه «در اعماق و زوایای بدن سر بر می‌آورد»

(VI 25/9). ادراک با جلوه‌گر شدن در این یا آن بدن، صورت‌هایی ایجاد می‌کند که مقوم هر گونه تجربه و فهم بشری هستند، یعنی جهت‌گیری نظرگاهیِ متناهی و تقابلی بین شکل<sup>۱</sup> و زمینه<sup>۲</sup>، کانون و افق. ما نظرگاهی ادراکی نسبت به جهان داریم، اما واجد نظرگاه‌های فکری، اجتماعی، شخصی، فرهنگی و تاریخی نیز هستیم که بستگی خود آن‌ها به بدنمان کم‌تر از بستگی خود تجربه حسی به آن نیست. به عقیده مرلو-پونتی، نظرگاه متناهی در ذات هر وجهی از وجود [یا اگزیستانس] ماست و آنچه هر نظرگاهی را انضمامی و متناهی می‌کند این است که در جهت‌گیری و رفتار جسمانی ما ریشه دارد.

با این حساب نظرگاه چیست؟ فیلسوفان عقل‌گرا نظیر لایب‌نیتس – که نسبت ما را با جهان نسبتی شناختی یا عقلی، نسبت اندیشه‌ای با موضوعش، می‌دانند – گرایش داشته‌اند به این‌که معرفت بشری را در بهترین حالت تقریبی متناهی به علم مطلق خداوند و در واقع تصویر کم‌رنگی از آن بدانند. آن‌ها فرض را بر این نهاده‌اند که علم مطلق و نامحدود خداوند به عالم، آن ملاک و میزان درستی است که دامنه و حدود آنچه ما می‌توانیم بشناسیم باید با آن سنجیده شود. نظر کردن خداوند همان نظر کردن آرمانی است: «نظر کردن از ناکجا». در مقابل نظر کردن ما محققاً نظر کردنی است از جایی، و به درجه‌ای که چنین است خدشه‌دار و ناقص است. با این حال، عنایت داشته باشید که خود مفهوم نظر کردن از ناکجا صرفاً خیالبافانه یا گزاف نیست بلکه فاقد انسجام است. از همه چیز که بگذریم، نظر کردن از ناکجا، اگر آن را به معنای حقیقی لفظ بگیریم، ممکن نیست نوعی نظر کردن باشد. مرلو-پونتی می‌نویسد وقتی من از نظرگاه‌های متفاوت به خانه‌ای نظر می‌کنم، «خود خانه هیچ کدام از این نظرگاه‌ها نیست... خود خانه، خانه دیده شده از ناکجاست. ولی این حرف چه

1. figure

2. ground

معنایی دارد؟ آیا دیدن همواره دیدن از جایی نیست؟» اما چگونه می‌توانیم تجربه را هم لنگر انداخته در نظرگاهی بدانیم و هم، با وجود این، گشوده به روی جهان در مقابلِ گرفتار ماندن در ذهن سوژه؟ آن‌طور که مرلو-پونتی می‌گوید، «باید تلاش کنیم دریابیم که چگونه ممکن است نگریستن از جایی روی دهد بی‌آن‌که در نظرگاهش محصور بماند» (PP 81/67/78).

این فرضی و سوسه‌انگیز است که جهان، خود (در آن‌جا) وجود عینی دارد و ما آن را از طریقِ یا به وسیلهٔ قسمی از اقسام نظرگاه‌های سوپژکتیو یا تجربه‌های درونی (در این‌جا) ادراک می‌کنیم و می‌شناسیم. در این صورت، هر نظرگاهی، از هر نوعی که باشد، قسمی افزودهٔ زائد و خارجی به آن چیزی خواهد بود که وجود دارد؛ به تعبیر هگل، صرف ابزار یا وسیله‌ای که به واسطهٔ آن جهان را درمی‌یابیم یا از طریق آن جهان را، هر قدر هم به وجهی مبهم، تشخیص می‌دهیم.<sup>(۳)</sup> مسائل شکاکانه‌ای که این استعاره‌ها به دنبال می‌آورند جانمایه و محرک معرفت‌شناسی مدرن بوده‌اند، اما یقیناً به قیمت در محاق رفتن رازی که برانگیزندهٔ آن‌ها در درجهٔ نخست بود: جهانی است که خود را بر ما عیان می‌دارد. هگل یکی از اولین متفکرانی بود که توصیه کرد از این قبیل تصاویر باز نمودانگارانه<sup>۱</sup> صرف نظر کنیم، و مرلو-پونتی نیز راه او را می‌رود از این لحاظ که می‌خواهد بر آن چیزهایی فائق آید که هر دو متفکر آن‌ها را تأثیرات فلج‌کنندهٔ این قبیل الگوها بر چگونگی فهم جایگاهمان در جهان تلقی می‌کنند.

از این قرار، راز فلسفی‌ای که مرلو-پونتی را این چنین تحت تأثیر قرار داد و راهنمای کار او شد دو وجه دارد - نخست این‌که ما گشوده به روی جهانیم و دیگر این‌که مندرج در آنیم. اولین وجه آن راز، این واقعیتِ حیرت‌انگیز است که جهان اصلاً بر ما منکشف می‌شود و آگاهی ما به بطن چیزهایی غیر از

---

1. representationalist

خودمان دست می‌رساند و ما را به آن‌ها وصل می‌کند آن هم به نحوی که ظاهراً با نسبت‌های خارجی خاموشی که اعیان محض، چشم‌بسته با یکدیگر دارند قابل مقایسه نیست. ادراک «نزدیکی مطلق» ما به چیزهاست و در عین حال «دوری چاره‌ناپذیر» ما از آن‌ها (VI 23/8). از باب نمونه، دیدن چگونه می‌تواند تاریکی و تراکم واقعیت فیزیکی فاقد شعور را بتاراند و محیطی دیدارپذیر را پیش روی ما بگشاید و جهان را برای کاوش و اکتشاف بیش‌تر در دسترس قرار دهد؟ ادراک، از این منظر فلسفی که عالم‌اً و عامداً ساده‌بینانه است، ممکن است همچون قسمی معجزه‌ این جهانی جاری جلوه کند؛ ما آن را بدیهی می‌گیریم، ولی همچنان اسرارآمیز است.

وجه دوم این راز آن است که ما خود نه فرشته‌ایم نه ماشین، بلکه موجوداتی زنده هستیم. ما با جهان نه مانند پردازشگران داده‌ها و اطلاعات مواجه می‌شویم نه همچون اشباح و ارواحی که مانند مه بر سطح چیزها شناورند. نظرگاه ادراکی نظرگاهی بدنی [یا جسمانی] است. ما تنها به واسطه داشتن بدن است که جهانی داریم: «بدن لنگرگاه ما در جهان است» (PP 169/144/167)؛ «بدن طریق عام جهان داشتن ماست» (PP 171/146/169). البته گمراه‌کننده است که بگوییم ما بدن «داریم»، درست همان‌طور که اگر بگوییم ذهن یا خود<sup>۱</sup> «داریم» گمراهی به بار می‌آوریم. بهتر آن است که بگوییم ما ذهن، خود یا بدن هستیم.<sup>(۴)</sup> این نیز همان‌قدر گمراه‌کننده است که بگوییم ما جهانی «داریم» آن‌چنان که گویی داشتن جهان نوعی واقعه فرخنده است یا آن‌چنان که پنداری ممکن است معلوم شود که به واقع جهانی نداریم هر قدر هم که به نظر برسد جهانی داریم. این‌که بگوییم بدنمند [یا جسمانی] هستیم در حکم آن است که گفته باشیم بدنمان هستیم، درست به همان صورت که اگر بگوییم جهانی<sup>۲</sup> هستیم، [در واقع] گفته‌ایم که جهانی بودن نه یک خاصه است

---

1. Self

۲. worldly: در این‌جا به معنای بسته و پیوسته به جهان. - م.

نه یک نسبت بلکه همان وجود [یا اگزیزستانس] ماست. همان طور که هایدگر می‌گوید، بودنِ انسان‌ها در جهان بودن است.

بنابراین، آن چیزی که اندیشهٔ مرلو-پونتی را به حرکت وامی‌دارد این اندیشه است که ادراک و بدنمندی [یا تجسد] نه مسئله‌گوننده معمای، بلکه رازآلود یا اسرارآمیزند. بدنمندی و ادراک، همانند هستی و زمان، حقیقت و معرفت، یا عشق و مرگ، صرف مسائل (یا معماهایی) نیستند که روزی روزگاری بتوانیم آن‌ها را حل (یا منحل) کنیم، بلکه سرچشمهٔ مسائل و معماهایی هستند که وقتی می‌کوشیم در بارهٔ آن‌ها تأمل کنیم سر بر می‌آورند. بنابراین، پدیدارشناسی مرلو-پونتی صرف کاری تحلیلی به قصد پرداختن نظریه‌ای تبیینی در بارهٔ ادراک یا معرفت نیست، بلکه - به وجهی فروتنانه‌تر و در عین حال بلندپروازانه‌تر - کوششی است برای توصیف ادراک و بدن به شکلی که از بیخ و بن تازه است هم به منظور کسب بصیرت و هم به منظور پرهیز از تناقض‌ها و بن‌بست‌هایی که آفت شرح و وصف‌های سنتی از ذهن، بدن و جهان است.

می‌توان گفت که آماج نمایان همهٔ تلاش‌های مرلو-پونتی و آنچه دائماً حکم خار چشم او در فلسفه را داشت، همواره عقل‌گرایی<sup>۱</sup> بود. این اصطلاح را باید به معنای کلی آن فهمید؛ در این معنا عقل‌گرایی نه تنها شامل ارج‌گذاری و برکشیدن تئوریا (theōria) می‌شود که معرف فلسفه از روزگار افلاطون به این سو بوده است، بلکه به نحو خاص‌تر تعقل‌گرایی<sup>۲</sup> دکارت و کانت و روان‌شناسانی همچون هرمان فون-هلمهولتز<sup>۳</sup> و ویلهلم وونت<sup>۴</sup> را هم در بر می‌گیرد. تازه‌ترین تجسم عقل‌گرایی که هنوز هم سرزنده است و مرلو-پونتی زنده نماند تا شاهد آن باشد شناخت‌گرایی<sup>۵</sup> است که بسیاری از فیلسوفان، روان‌شناسان و زبان‌شناسان در آن به چشم مشخصهٔ رشته‌ای چندوجهی می‌نگرند که در حال حاضر آن را قلمرو مشترک خویش می‌بینند، و آن علوم شناختی است.

1. *rationalism*

2. *intellectualism*

3. Hermann von-Helmholtz

4. Wilhelm Wundt

5. *cognitivism*

عقل‌گرایی، تعقل‌گرایی و شناخت‌گرایی جملگی اشکال گوناگون یک فکر بنیادین مشترک هستند، و آن این‌که اندیشه مقوم نسبت ذاتی ما با جهان است؛ و حالات یا برخوردهای<sup>۱</sup> ما تا جایی که محتوایی دارند بالضرورة نحوه‌هایی از اندیشیدنند. اگر بخواهیم این فکر را بر تجربه حسی اطلاق کنیم، حاصل کار به نحو سردستی این رأی می‌شود که ادراک بسیار بیش‌تر از آنی که تصور می‌شود شبیه اندیشیدن است. در فصل بعد، و همین‌طور در جای‌جای بخش زیادی از مابقی کتاب به این فکر بازخواهیم گشت. تا آن موقع بیاییم دو شعار مغایر را که به یک اندازه سردستی‌اند و می‌توان گفت مبین روح طرح فکری مرلو-پونتی هستند بررسی کنیم.

اول این‌که ادراک حالتی از اندیشه نیست، بلکه از آن اساسی‌تر است؛ در حقیقت، اندیشه مبتنی بر ادراک و مستلزم آن است. چنین نیست که سوژه‌های اندیشنده بیاموزند که اندیشه‌های خود را به جهان حسی‌ای که در روند اندیشیدن با آن مواجه می‌شوند پیوند بزنند؛ بلکه فاعلان مُدرک باید بیاموزند که چگونه در باره آنچه پیشاپیش می‌بینند بیندیشند: «کودک قبل از آن‌که بیندیشد ادراک می‌کند» (VI 27/11). به علاوه، جهان فهم‌پذیر [یا معقول]، که اساساً پاره‌پاره و انتزاعی است، تنها در متن ثبات و غنای زمینه‌ای ادراکی بروز پیدا می‌کند:

جهان محسوس از حیث معنا [sens] و ساختار درونی خویش است که «دیرینه‌تر» از جهان اندیشه است، زیرا جهان نخست جهانی دیدارپذیر و نسبتاً متصل است، و جهان دوم، که دیدارپذیر نیست و نقصان و افتادگی دارد (lacunaire)، تنها به شرط مستظهر بودن به ساختارهای متعارف جهان محسوس، حقیقت خود را دارد و از قرار معلوم یک کل را تشکیل می‌دهد.  
(VI 28/12)