

هگل فرانسوی : از سورنالیسم تا پسا ساختارگرایی^۱

نویسنده : بروس باو

برگردان : شروین طاهری

مقدمه

هگل فرانسوی و آگاهی ناخشنود

در این که فلسفه فرانسوی در قرن بیستم عمیقاً با اندیشمندان آلمانی چون هوسرل و هایدگر ، نیچه ، مارکس و هگل درگیر بوده است نمی توان شک برد . اما در این میان هگل آن کسی است که بیشترین بخش های اندیشه فرانسوی را بدام خود انداخته است . در هیچ کجا ، فلسفه فرانسوی بیش از این رفتاری دوگانه و متعارض در قبال فیلسوفی از خود نشان نداده است ، مقاومت سرسختانه و " اصلاحگرایانه"^۲ هگل که در بسیاری لحظات او را بسیار اغواکننده می سازد . سورنالیستها امر منفی^۳ را بر می گزینند ، اما بدون محدودیت هایش . سارتر نفی را می طلبد ، اما بدون تمامیت اش . دریدا و باتای منفیت^۴ را می گیرند ، اما بدون بازساخته شدن اش در نتایج ایجابی . حتی کسانی که به صراحت ضد-هگلی هستند ، کسانی مثل دولوز و فوکو ، اغوا شدن توسط اندیشه هگل را تصدیق می کنند و برخی اوقات تاثیر و نشان ناخواسته ای از تاثیرات هگل بر خودشان را می پذیرند . این مسئله ، برای فلسفه فرانسه در قرن گذشته به این صورت در می آید : هگل را رد می کند درحالی که تصدیق اش می کند و تصدیق اش می کند وقتی ردش می کند .

بیشترین موضوعی که پذیرش هگل در فرانسه بر آن تمرکز دارد ، فهم دیالکتیک ارباب و برده^۵ در پدیدارشناسی روح است^۱ و اهمیت این خوانش از هگل برای تئوری تاریخ . قهرمان این داستان – و از جهاتی حتی کارلایل را هم متعجب می سازد – الکساندر کوژو^۶ است ، کسی که درسگفتارهایش در the Ecole Pratique des Hautes Etudes (مدرسه پژوهش های علوم انسانی) از ۱۹۳۳ تا ۱۹۳۹^۲ وضعیتی اسطوره ای یافت^۳ . ادعای پر آب و تابی وجود دارد که کوژو به طور موثری سراسر یک نسل را (سارتر ، مرلو-پنتی ، لوی-استروس ، لکان ، باتای) به درون رازوارگی هگلی وارد کرد ، به طوری که نمی توان او را نادیده گرفت . بی شک کوژو به عنوان چهره ای مصمم و قاطع ، از طریق یک دهه درسگفتار مشهورش ، اندیشه هگل را به درون صحنه اندیشه فرانسوی وارد کرد . سورنالیستها دیالکتیک نفی هگل را به عنوان ابزاری که شکاف میان واقعیت و رویا را برمی چید ، تصویر می کردند . مارکسیستها از دیالکتیک " ایدئالیستی " هگل انتظار توضیح و تصریح دیالکتیک ماتریالیستی را داشتند . بالاتر از همه ، کتاب ۱۹۲۹ ژان وال " Le Malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel "^۴ (ناخشنودی آگاهی در

^۱ متن پیشرو مقدمه کتاب هگل فرانسوی نوشته بروس باو است . به مرور فصول بعدی کتاب نیز در همین جا منتشر خواهد شد . م

^۲ correcting

^۳ negation

^۴ negativity

^۵ the dialectic of master and slave

^۶ Alexandre Kojève

فلسفه هگل (بر تمامی متفکرین فرانسوی که در این قرن دلمشغول جبران ناپذیری فاصله و تمایزات رفع نشدنی (میان ذهن و عین) بودند ، اثر گذاشت . در درجات متفاوت ، گستره ی این دلمشغولی از اگزستانسیالیسم تا سوررئالیسم همگی در مسیری که بواسطه نقدهای متفاوت پسا-ساختارگرا از " مطلق " و " تاریخ " طرح شده بود ، جریان یافته بود . این مسئله به طور قابل توجهی در اندیشه سارتر ، دریدا و باتای حاضر شد . تبیین هگل از چگونگی جداسدن واقعیت بر علیه خودش که از یک دوره متعارض به دیگری امتداد می یافت ، بی آنکه لحظه ای بیارامد یا به سازش درآید^۷ ، درونمایه مسلط در فلسفه فرانسه از ۱۹۲۰ تا حال حاضر را تشکیل می دهد .

هدف این اثر ترسیم تاریخ این دغدغه با کمک " آگاهی ناخشنود"^۸ است که در صورتهای مختلفی در اندیشه فرانسوی در قرن بیستم ظاهر می شود و همچنان تلاش برای بازتفسیر میراث هگلی در فرانسه با این ابزار . دغدغه من تا این حد نمی رسد که با هگل به عنوان آنچه که تفکر فرانسوی با درونمایه آگاهی ناخشنود از او می سازد درگیر شوم . چراکه تفسیر وال از آگاهی ناخشنود ، آن حد از غنا و گوناگونی کاربردی و توسعه یافته از این مفهوم را میسر کرده است که اندیشه مدرن فرانسه از آن برخوردار شود ، من می کوشم چشم اندازی مقدماتی از این تفسیر در اینجا ارائه کنم که نشانه ها و معنای اولیه از این میدان^۹ داده شود .

۱. وال درباره آگاهی ناخشنود

پدیدارشناسی هگل و آگاهی ناخشنود : یک چشم انداز

پدیدارشناسی هگل ، پدیدارشدن روح انسان را از خلال توسعه تاریخی اش که در نهادهای سیاسی و اجتماعی ، رسوم و فلسفه های بیان می شود ، به صورتی بسنده^{۱۰} ثبت می کند . نقطه نهایت و پایان این فرایند ، و نقطه چشم اندازی که پدیدارشناسی از آنجا نوشته شده است ، محلی است که روح به آگاهی از ضرورت مراحل متعدد تکامل اش مبدل شده و خودش را به مثابه حاصل این فرایند (آنقدر که به فهم فلسفی تمامیت^{۱۱} این تکامل می رسد) و هم به مثابه ملازم و عنصر جدانشدنی آن می شناسد (ps2). هنگامی که روح در این کاوش قرار می گیرد ، حقیقت را خارج از خودش می یابد که در واقع همان توسعه سراسر تاریخ است ، روح این خارجیت^{۱۲} را به صورت نظامواره ای در میابد که به مثابه سلسله ای از مراحل مفاهیم مرتبط قرار می گیرند که هم یکدیگر را نفی می کنند و هم یکدیگر را کامل می سازند . روح با " بازگشت به خود " از بیگانه شدگی^{۱۳} اش که موجب رنجش^{۱۴} بوده ، آن هنگام که حقیقتش را در ابژه ای خارج از خود می یابد ، کامل می گردد . اودیسه روح در راه حقیقت درواقع به خانه برمی گردد ، باخود به آشتی می رسد (ps 27-28).

⁷ reconciliation

⁸ The unhappy consciousness

⁹ scope

¹⁰ successive

¹¹ entire

¹² outside

¹³ the alienation

¹⁴ suffered

تمامی این می تواند گیج کننده به نظر برسد مگر ما آن را همانند هگل فرابخوانیم ، یعنی بیادآوریم که روح (یا ذهن) با ذهن هیچ یک از موجودات منفرد یکسان نیست (ps 16)، اما شامل تمامیت^{۱۵} تمامی اندیشه ها و اعمال انسان است ، و حقیقت معنایش را به مثابه تمامیت تفسیر متقابل بخش ها ، یا یک نظام آشکار می سازد - نظامی که توسط منطقی هدایت می شود . منطقی که فلاسفه با استفاده از عقل دیالکتیک که اجزاء را در سراسر یک دوره درک می کند ، می توانند کشف کرده و به صورت مفهومی^{۱۶} تفسیرش کنند . برای هگل معنای پیشرفت انسان هم در مرحله فردانی^{۱۷} و هم در مرحله جمعیت یافتگی ، فرایندی است در جهت هرچه بیشتر شدن صورت عقلانیت یافته وجود^{۱۸} ۵. هدف نهایی از تئوریش ، زندگی آزاد و عقلانی افراد در یک جامعه که توسط قانونی که آزادی اجتماعی را تضمین می کند و هم زمان بیان عقلانیت و آزادی امر اجتماعی یا جمعی نیز هست ، محقق می گردد . این هدف تنها با پرداختن یک هزینه میسر می شود : ما تاریخ را چون سلاح خانه ای که بر فراز رویدادگی ملتها ، حکمت دولتها و فضیلت افراد ایستاده و در آن قربانی می شوند باز می شناسیم (iph 24) . نه تنها نتیجه پایانی این است که دولت^{۱۹} در اینجا به عنوان قدرت اجتماعی بروز یابد نه به عنوان نیروی بیگانه ، بلکه همچنان بیان عقلانیت فردی و ایجابیت قانون و وظایف این خرد نیز هست : تعیین بازشناسی هر فرد از دیگران به واسطه تضمین مشروعیت قوانین فردانی دولت محقق می گردد . از این منظر ، بیگانگی و شکاف میان افراد و امر کلی ، همانطور که شکاف درونی روح از خودش ، به صورت قطعی پایان می پذیرد : هر فرد خویش را در عمل جمعی میابد ، چراکه اجتماع محصول فعالیت هر فرد و تمامی آنها است . فلسفه هگل به بیان این نقطه عطف تاریخی نائل می گردد - روح در تحقق آگاهی از خویش ، خرسند^{۲۰} می شود .

در پدیدارشناسی هگل ، آگاهی ناخشنود مرحله ای از تکامل آزادی خودآگاهی است که از پی صحنه ارباب و برده ، رواقی و شکاک می آید^{۲۱} . این مراحل خودآگاهی را بازمی نمایند که به صورت فزاینده ای از خویش به مثابه امر منفی باخبر است . به مثابه نیروی نفی و تغییر صورت آنچه پیش از این در نیروی کار^{۲۱} (برده) موجود بوده ، نفی جهان خارج و جهان محسوس از آن جا که در برابر نیروی بی نهایت اندیشه قرار می گیرد (رواقی) ؛ و سرانجام نفی وجود ، که شامل موجودیت امر سوژگانی در شک افراطی است (شک گرایی) . در مرحله آگاهی ناخشنود ، آگاهی خویش را به سادگی به عنوان امر منفی تجربه نمی کند ، بلکه به مثابه نیستی ، خویش را در تنهایی و فانی بودن وجود نفی می کند . این اضمحلال جزئیت است . در برابر این نیستی ، حقیقت امر کلی در اندیشه نامتناهی ایستاده است ، به طوری که به درون برابر ایستای خارج از آگاهی، امر استعلایی و خدای فاقد صورت فرافکننده می شود . این تجربه آن طور که هگل می گوید در نمایش تاریخی اش به میانجی چهره ابراهیم شناخته می شود . ابراهیم کسی است که تنهایی وجود را به مثابه سرگردانی در صحرایی لم یزرع تجربه کرده و برایش خدا وجود نامتناهی است که با وجود متناهی هیچ رابطه ای ندارد .

تفسیر وال از آگاهی ناخشنود

¹⁵ the totality

¹⁶ conceptually

¹⁷ individual

¹⁸ existence

¹⁹ State

²⁰ fulfillment

²¹ labor

در طول کتاب "ناخشنودی آگاهی در فلسفه هگل" ژان وال، آگاهی ناخشنود را چیزی بیشتر از تعیین تاریخی و لحظه‌ی مرحله‌ای که آگاهی با کلیت جهان بیگانه می‌شود و خارجیت در خود اش به خدایی استعلایی مبدل می‌گردد، در نظر دارد. وال تفسیر هگل را در این تضاد کامل میان "دیگر بودن" خدای نامتناهی و امر متناهی، و خود فناپذیر به عنوان یک تضاد درونی مندرج در خود دنبال می‌کند. در این تضاد خود با کلیتش تقابل می‌کند و جنبه خارجی اش (به عنوان اندیشه نامتناهی) با جزئیتش و جنبه فانی اش مقابل می‌نشیند. اما وال از طریق خاطر نشان کردن اینکه راه‌های بسیار دیگری وجود دارد که خود می‌تواند از خود جدا و مقابل خود قرار گیرد و راه‌های فراوان بسیاری وجود دارد که آگاهی از خود ناخشنود شود، به فراسوی عبارات متن هگلی می‌رود. پیشرو بودن تفسیر وال و آن چیزی که برای یک دهه اندیشه فرانسوی را متأثر کرد، این بود که در مقابل وجود متعین تاریخی مرحله‌ای از روح، آنطور که نزد هگل است، آگاهی ناخشنود برای وال باز نمود هرگونه تجربه جدایش خود از خود اش است و محرک اصلی دیالکتیک (Imc 10). در اسرار ناخشنودی چهره‌های متضاد خود یکدیگر را نفی می‌کنند، بی‌آنکه در آنجا ایجابیت "نفی نفی"^{۲۲} یا برابرنهاد که می‌بایست عناصر متضاد خود را متحد سازد و میانشان میانجی شود، وجود داشته باشد. این ناخشنودی تنها می‌تواند از طریق بازگشت کامل خود از خلال تحقق یافتن اش در پایان پدیدارشناسی، یعنی در یک "دانش مطلق" که از هرگونه افتراق و تضاد رها شده است – و آزرده‌گی اش را موجب شده – بواسطه نشان دادن ضرورتشان در تعیین یافتگی خود که شامل شان شده و بر آنها غلبه یافته، مرتفع می‌شود.

گذاره پیش فرض هگل می‌گوید "مطلق ذهن است" به همان سان وال اودیسه روح در پدیدارشناسی را در فردانیت خودی که از خویش جدا شده برای اینکه امکانیت اش را محقق سازد منعکس شده می‌یابد. برای وال این ذات انسان است که برای ما ذات روح مطلق را آشکار می‌سازد، ذاتی که متعالی است و خویش را نفی می‌کند تا به خویش بازگردد (Imc 140). روح هگل خود را از خود بواسطه فرایند تقسیم^{۲۳}، تفکیک^{۲۴} و مفصل بندی^{۲۵} جدا می‌سازد که البته در سنتز نهایی روح از نو متحد می‌گردد. این تحقق به سادگی تکرار اصل ساده‌ی اتحاد روح، اتحاد توتولوژیک فیخته‌ای "من من است"، وجود وجود است، نیست بلکه ساختنیافتگی همانستی خود با خود است که در محتوا غنی تر شده، بطوری که هرگاه کلیت خود را در صورت ذهن آشکار سازد میان قوای احساس، ادراک و فهم تقسیم شده است، هرگاه به صورت اجتماع ظاهر گردد در طبقات یا حکومت قرار می‌گیرد و وقتی به صورت علم درآید درون شماری از نظمهای^{۲۶} آن، متجلی می‌شود (Imc 138f)^۷ بیشتر از این و در همان مسیر، وال می‌گوید فرایند فردانی انسان در شناخت بواسطه استفاده از قوه قضاوت که میان انواع گوناگون چیزها خط تمایز می‌کشد و سپس میان این اشیاء گوناگون رابطه می‌سازد و تمایزات هریک از نظامواره‌های شناختی دیگر، در یک زمان، به مثابه فرایند شخصی که بواسطه بازشناسی تضاد میان انگیزشهای حسانی و وظایف عقلانی، میان خویش کامی و دیگر علایق، میان پارسایی مذهبی و وظایف مربوط به دولت، و پس از حل این تضادها هر دو از طریق پیراستن و تغییر شکل دادن خود و بواسطه فعالیت انضمامی با دیگران که منجر به تغییر شکل و پیراستن هنجارهای فرهنگی می‌گردد، میسر می‌شود. اینگونه وال نتیجه می‌گیرد: چه چیز

²² negation of the negation

²³ division

²⁴ differentiation

²⁵ articulation

²⁶ disciplines

زندگی را می سازد اگر خود از خود جدا نشود ، از خود تعالی نجوید تا به خود بازگردد ؟ شکاف منزلگاهی است که انسان خویش را می فهمد (lmc 140) این همان ذهنیتی است که که هگل از طریق خود نفی گری تعریف کرده است (ps 51).

با این وجود خود بدین طریق به سادگی بر پای نمی ایستد و از طریق قصدکردن به نفی آنچه تقسیم اش کرده است شکل نمی گیرد ؛ تقسیم شدن درونی مسبب دردی است که آن را به استقرار مطلق می رساند ، این چنین است که آن جنبه هایی از خود که از خودش کنده شده اند ، یا دربرار هم قرار گرفته اند ، به خود بازمی گردند و با او آشتی می جویند (lmc 7 , 82f , 107f). تنها آن زمانی که امر خاص در درون کل جای بگیرد ، تنهایی در نامتنهائی می نشیند ، خود در دیگری قرار می گیرد ، و هنگامی که تمایز در همانستی مطلق شامل می گردد ، درد و رنج حاصل از تقسیم شدگی خود سرانجام می پذیرد . وال می گوید ، برای این منظور است که آگاهی ناخشنود چهره مرکزی (پروتاگونیسست ²⁷) در سراسر پدیدارشناسی است (lmc 187f) و این زجر و درد نیروی هدایت کننده پنهان در تمامی سلسله دیالکتیک روح است ، حتی در کلی ترین جنبه هایش مثل " تاریخ انسانیت " یا " تاریخ خدا " جایی که " منفیت محض " ، ناخشنودگی آگاهی خدا ، نا آرامی مطلق ، نابرابری روح مطلق که دیگری را خلق می کند ، می شود (lmc 143).

۲. اهمیت تفسیر وال

ژان وال ، در چهره آگاهی ناخشنود هگل ، تحلیلی دقیق شکاف درونی و خودبیگانه شدگی سوژه را یافت ، سوژه ای که بیهوده برای رسیدن به برنهادش می کوشد ، اما درعوض میان خود و نا-خود ، هستی و نیستی سرگردان است (lmc 169 188). وال در این تفسیر تنها نیست دیگر متفکران فرانسوی با الگو قراردادن وال از توصیف هگل از آگاهی ناخشنود برای فهم شکاف میان ناآگاهی و آگاهی ، واقعیت محتوم و بازنمایش رمزآلود ایدئولوژی ، میان آنچه معنا است و آنچه گفتار است ، میان اندیشه و هستی استفاده کرده اند . شکوفایی ادبیاتی که درونمایه مرکزی اش آگاهی ناخشنود بود و اینچنین نسبت هگل با فروید ، مارکس ، نیچه و کیرکگارد را جستجو می کرد ، در دهه ۱۹۲۰ آغاز شد . از سورتالیسم تا مارکسیسم و اگزیستانسیالیسم ، آگاهی ناخشنود هگلی در اندیشه فرانسوی منطقه ای کلیدی قلمداد شد .

این مسئله بدان معنا نبود که اندیشه فرانسوی در این دوره ، در هر معنای " راست کیشانه ای " هگلی شد ، بلکه تئوری پردازان دهه های ۲۰ و ۳۰ تئوری آگاهی ناخشنود هگل را ابزار تشخیصی قابل استفاده ای می دیدند ، در حالی که ره حل هگلی برنهاد ذهنی که می توانست متضادها و تمایزات را در یک کلیت بالاتر آشتی دهد را رد می کردند . برای برخی از آنها ، مثلا مارکسیستهای فرانسوی ، لحظه هم نهادی ممکن بود ، اما این هم نهادی بوسیله انقلاب اجتماعی که جهان را تغییر می داد ، پس از آنکه توسط فلسفه علمی که توضیح می داد ضرورت عقلانی آنچه هم اینک وجود دارد چیست ، امکان داشت . برای آنها ، آگاهی ناخشنود ذات وضعیت بشر نبود ، بلکه بی گانگی فعالیت سازنده تحت سرمایه داری بود . دیگران احتمالا در راه هایی ریشه ای تر ، جملگی لحظه سنتز را رد می کردند ، شکافی که حاصل آگاهی ناخشنود بود برایشان چیزی اجتناب ناپذیر دیده می شد و هم نهادهایی که این شکاف را وصله میزد ، مانند خطاهایی بود که پس از " ناخشنودگی " در سدد " علاج " بود .

بنابراین ، من در این نوشتار به هردو گرایش توجه خواهم کرد ، بر آن فلاسفه ای که به طور خاص بر کشف معنای ناممکن بودن هر هم نهاد پایانی کلنجر می روند ، متمرکز خواهم شد . اگر در این مسئله هیچ هم نهادی وجود نداشته باشد ، پس در آن هیچ دیالکتیکی نیز نخواهد بود ، پس هیچ گفتار کاملی ، حتی از نوع ماده باورانه اش نیز نخواهد بود ، تنها وضعیت برابر نهادگی خواهد ماند ، بازی اصطلاحات متعارض که در هم منحل می شوند و هم را نفی می کنند بی آنکه هرگز در یک وضع معنا دار منطبق شوند . دیالکتیک نیازمند وساطت شق سوم که تکمیل کننده و دربردارنده هم نهاد و هم برابر نهاد است^{۲۸} ، خواهد بود . و بدون این لحظه دربرگیری هم نهاد ، تمایز و تضاد در لاینحلی و آشتی ناپذیری رها شده ، در تعارض بی پایان یا معنا گرفتار می شود . در عین حال پایان تاریخ که در جهت اندیشه مارکسیستی یا هگلی قابل درک است ، اگر هیچ هم نهاد پایانی در یک اجتماع آرمانی که بتواند تمامی تعارضات را سامان بخشد نباشد ، تعارضات در حالی برطرف می شوند که آنها لحظه ای از ضرورت توسعه تاریخی را پیرامون تنها مصالح دولت توجیه آورند .

این سخت نیست که دیده شود چگونه اشکال اولیه اگزیستانسیالیسم ، بخصوص تحت نام " فلسفه پوچی^{۲۸} " به دنبال صورت انکار هم نهادی آمده اند که وضعیت آگاهی ناخشنود را ، وضعیتی که نمی توان از آن گریخت ساخت^{۲۹} . ضرورت و اجتناب ناپذیری شکاف درونی و تمایز ، ناممکن بودن هم نهاد و دیالکتیک ، همچنان نشانه هر جنبه ای است که در فلسفه متاخر فرانسه با نام " پسا مدرن " روی می دهد . دفاع از آگاهی ناخشنود به مثابه لحظه ای گذار ناپذیر برخی فلاسفه همچون دریدا و فوکو را به نسل متقدم تر ، یعنی کسانی همچون وال و سارتر متصل می کند . انتقادات اخیر از تئوری هگلی-مارکسی تاریخ ، از وحدت گرایی و خودبنیادگرایی نفس ، و از زبانشناسی نشانه به عنوان دلالت گری تک صدا ، آنقدر که " ضد-فرجام نگری^{۲۹} " است ، " ضد - بنیادگرایی " نیست ، این نقدها بیشتر ردی بر هر غایت نهایی^{۳۰} است که اجازه می دهد شکاف پر شود و این شکاف به عنوان آفات مرتبگی از تحقق کامل " مطلق " فهم گردد . فلاسفه اخیر فرانسوی ، با اهمیت بخشیدن شان به تمایز و شکاف وارثان درگیری با آگاهی ناخشنود که به وال باز می گردد هستند^{۳۰} . علاوه بر برخی تئوری پردازان تمایز که مستقیماً از وال الهام گرفته اند (سارتر و دریدا) و دیگران که یا مستقیماً یا (مانند دولوز و فوکو) به واسطه هیپولیت ، عمیقاً تحت تاثیر تفسیر وال از هگل بوده اند ، همگی شان هنگامی که هگل را رد می کردند ، و بر بلندای همگی شان آگاهی ناخشنود وال ، با اندوه و رنج همراهش ، این اندوه و رنج بود که نفی می کردند .

۳. اهداف این مطالعه

این اثر تاملی مقدماتی و به همان سان ساده شده است ، با این حال مارا از دیدن اینکه چگونه آگاهی ناخشنود به مرکز فهم فرانسوی از هگل مبدل شد ، و امکان باز تفسیری را فراهم کرد که منجر به پذیرش هگل در فرانسه شد ، باز نمی دارد . در عوض بررسی هگلگرایی فرانسوی با مرکزیت بخشی به مسئله تاریخ و دولت - که تفسیر آن ها بر معنای مطلق و دیالکتیک تمرکز دارد ، و دربرخی چهره ها مثل کوژو ، هیپولیت ، لوفور ، مرلو-پنتی ، اریک ویل و لوسین گلدمن حاضر است - ما می توانیم درونمایه آگاهی ناخشنود را به عنوان عاملی که چهره های با جلوه های گوناگونی چون بنیامین فونده ، باتای ، کویره ، برتون ، سارتر ، دریدا

²⁸ philosophy of the absurd

²⁹ anti-finalism

³⁰ ultimate telos

و حتی فوکو را به بررسی بنشینیم . در آنچه پیشرو است ، من درگیر صحت یا دقت تفسیرهای فرانسوی از هگل نشده ام ، بلکه با تاثیرات برآمده از مسئله آگاهی ناخشنود بر فلسفه فرانسه ، درونمایه ای که در استفاده های گوناگونی که فرانسوی ها برایش ساخته اند زندگی یافته ، همراهم . آگاهی ناخشنود را مرکز روایت فهم هگل در فرانسه دانستن این امکان را فراهم می آورد که چهره هایی به جلوی صحنه آورده شوند که معمولا مورد غفلت واقع شده یا به داشتن نقش ثانویه تنزل داده شده اند . به همین سان از طریق این نماد می بایست نشان داده شود تا چه اندازه بت تثبیت شده شامل اعتبار است ، بخصوص این تفسیر متداول که تاثیر هگل در تفکر فرانسه را با کوژو می آغازد و با ساختارگرایی و پسا-ساختارگرایی خاتمه می بخشد . مارکس نوشته بود که گذشته همچون کابوسی ذهن زندگی را تعقیب می کند^{۱۱} . شبح هگل همچونان فلسفه فرانسوی را تعقیب می کند .

با اینکه موارد این کتاب کم و بیش در نظمی تقویمی حاضر می شوند ، اما این اثر تاریخ فهم هگل در فرانسه را نشان نمی دهد . این مطالعه با تمرکز بر درونمایه آگاهی ناخشنود از طریق محدود کردن خویش در زمینه فلسفه فرانسوی که تحت تاثیر هگل بوده است ، پیش می رود و آرزو دارد تکرار ساده دیگر مطالعات درباره تاثیر هگل بر اندیشه فرانسوی که هم اینک وجود دارد نباشد . در جایگاه دوم ، دغدغه اثر ترسیم محتوای مشترک میان فلاسفه مختلف فرانسوی پس از نشان دادن پیوندهای ارتباطی میان شان و تلاش برای ایجاد تعادل میان پیوندهای محتوایی و تقویمی است . دو بخش نخست به پذیرش و جذب اندیشه هگل در ابتدای قرن بیستم می پردازد و با پیدایش خوانش انسانشناسانه از هگل که در دهه ۲۰ و ۳۰ مسلط است و بر روح به اعتباری که هگل در منطق و فلسفه طبیعت بدان پرداخته است ، می آغازد . این چرخش انسانشناسانه برای تفسیر فرانسوی از هگل تعیین کننده بود ، به طوری که اجازه داد اندیشه هگل به درون حوزه جنبش هایی چون سورتالیسم ، مارکسیسم و اگزیستانسیالیسم وارد شود و تمرکز وال بر آگاهی ناخشنود به آن اندازه مهم بود که در ارتباط با آن ، تفسیر مشهور کوژو از دیالکتیک ارباب و برده شکل گرفت . بخش های مرکزی کتاب به فلاسفه فرانسوی و نویسندگان دهه ی ۳۰ و ۴۰ که در واکنش مستقیم به مسئله آگاهی ناخشنود عمل می کردند ، یعنی اگزیستانسیالیسم پیش از جنگ وال و فونده ، سورتالیسم ، هانری لوفور مارکسیست ، باتای و سارتر می پردازد . دو بخش پایانی کتاب به ظهور منفیت هگلی در دریدا و تلاش برای ترک هگل از طریق یک " تجربه باوری نوین " توسط فوکو و دولوز پرداخته است .

^۱ . G. W. F. Hegel, *La phénoménologie de l'esprit*, trans. Jean Hyppolite (Paris:Aubier, 1939-1941)(PE) Hegel's *Phenomenology of Spirit* trans. A. V. Miller (Oxford: Oxford University Press, 1977); (PS)

^۲ Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, ed. Raymond Queneau (Paris: Gallimard 1979); hereafter cited as ILH, Partly translated by James Nichols, *Introduction to the Reading of Hegel* (Ithaca: Cornell University Press, 1969); hereafter cited as IRH. On Kojève's attitude to his seminar participants, see Leo Strauss' letter to Kojève of May 9, 1935, in Strauss, *On Tyranny*, rev. ed., ed. Victor Gourevitch and Michael S. Roth (New York: Free Press, 1991).

^۳ See, for example: Vincent Descombes, *Modern French Philosophy*, trans. L. Scott-Fox and J. M. Harding, (Cambridge: Cambridge University Press, 1980); Mark Poster, *Existential Marxism in Postwar France: From Sartre to Althusser* (Princeton: Princeton University Press, 1975); Michael S. Roth, *Knowing a n d History: Appropriations of Hegel in Twentieth-Century France* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988); Judith Butler, *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France* (New York: Columbia University Press, 1988); Aime Patri, "Dialectique du maître et de l'esclave," *Contre social* 5 (1961):231-235; Jacques d'Hondt, *Hegel et hégélianisme* (Paris: Presses Universitaires de France, 1982).

[¶] Jean Wahl, *Le maître de la conscience dans la philosophie de Hegel* (Paris:Rieder, 1929); hereafter cited as L M C

^Δ See Hegel's *Introduction to the Philosophy of History*, trans. Leo Rauch (Indianapolis:Hackett, 1988); hereafter cited as IPH. See IPH 12: تنها اندیشه ای که با نظر کردن به تاریخ با فلسفه همراه می شود ، اصول ساده خرد است – اصولی که سازنده 179 قواعد عقلانی جهان است و با آن تاریخ جهان سرانجام در روند خو عقلانی می شود

[¶] See PS IV B., "Freedom of Self-Consciousness; Stoicism, Scepticism and the Unhappy Consciousness."

^Υ See Jacques Derrida, "L'age de Hegel; La philosophie et ses classes; reponses a La Nouvelle Critique ? in *Underschied la philosophie* (Paris: Galilee, 1990); trans.Susan Winnett, "The Age of Hegel," *Glyph 1* [n.s.] (1986): 3-43.

[^] See Michael Rosen, *Hegel's Dialectic and Its Criticism* (Cambridge University Press, 1982)

[^] See Benjamin Fondane, *La Conscience maître et esclave* (Paris: Denoel et Steele, 1936).

¹⁰ See Martin Jay, *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1984), 512: نه با نوستالژی قواعد از دست رفته ... نه با امید به قواعدی که در آینده خواهد آمد تحریک نمی شوند ، آنها در : مارکیستهای غربی ، تصدیق پسا – ساختارگرایانه از بازی لایتناهی میل ، نا-همانستی ، تمایز ، تکرار و جایگزین شدن آن متفکرین متقدمی که به عنوان بیان کنندگان بی گانگی و جدا شدگی تقبیح شده اند را در عوض می دیدند ... آن آگاهی ناخشنود که هگلی ها و مارکسیستهای هگلی آنرا بسیار مهوع می یافتند . " دیگر چندان وسواس بر نمی انگیخت .

¹¹ Karl Marx, "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte," in *The Portable Karl Marx*, ed. Eugene Kamenka (New York: Viking Penguin, 1983), 287