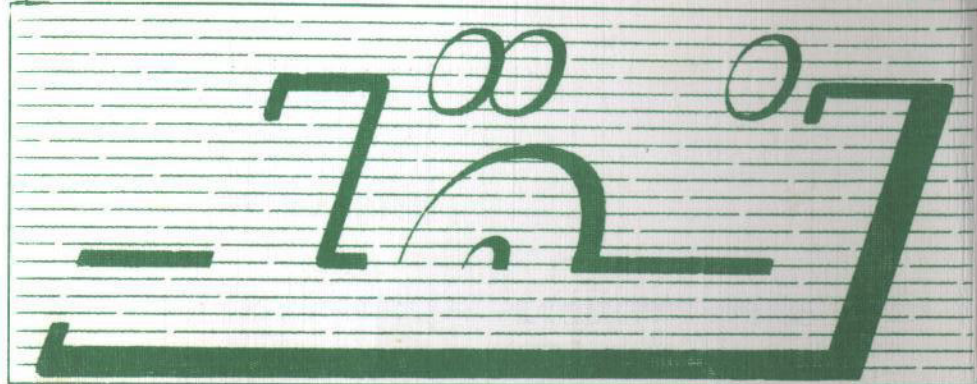




مقوله "تبیین" در روش شناسی تاریخی مارکس

جامعه و دولت در تئوری مارکس

مارکس به مثابه اندیشنده انقلاب

علل بحران در سرمایه داری

پوپر و مکتب فرانکفورت

مسئله عین و ذهن

NAGHD (Kritik)

Persische Zeitschrift für kritische Gesellschaftstheorie

10

فهرست



- ۳ یادداشت ویراستار
- ۱۳ حمید حمید
مقوله‌ی تبیین در روش‌شناسی تاریخی مارکس
- ۴۰ للیو باسو
جامعه و دولت در تئوری مارکس
- ۷۸ ارنست بلوخ
مارکس به مثابه‌ی اندیشنده‌ی انقلاب
- ۸۳ کیوان آزر
مسئله‌ی عین و ذهن
- ۹۹ محمود بیگی
علل بحران در سرمایه‌داری
- ۱۰۸ روبرت دامیکو
پوپر و مکتب فرانکفورت

نقد - سال چهارم - شماره‌ی دهم - مرداد ماه ۱۳۷۲ - ماه اوت ۱۹۹۳
ویراستار: ش - والامنش

نشانی
در آلمان:

Postlagerkarte
Nr. 75743 C
30001 Hannover
Germany

در آمریکا:

NAGHD
P.O. Box 13141
Berkeley, CA. 94701
U.S.A.

حساب بانکی:

NAGHD
نام بانک: Stadtparkasse Hannover
شماره‌ی حساب: Konto: 36274127
کد بانکی: BLZ: 25050180

یادداشت ویراستار

سال چهارم

می‌توان مدعی شد که نقد، پس از سه سال انتشار مداوم و نسبتاً منظم، بالاخره موفق شده است نشان دهد که "جنگی فرهنگی" نیست، نبوده است و نخواسته باشد. از همان آغاز، نه از آنرو که برای "فرهنگ" یا "هنر و ادبیات" ارج و قدر کمتری قائل است، آنها را ثانوی ارزیابی می‌کند و طرح و حل مسائلی در این قلمروها را موکول و منوط به طرح و حل مسائل "مهمتری" می‌داند. نه فقط از آنرو که خواسته است با محدود کردن گستره، تکیه را بر ژرفا بگذارد و با بضاعت محدود و اندکش در گستره‌ی پهناور تاریخ و هنر و ادبیات و فلسفه و علم گم نشود.

نقد خواسته است، و در این راه کوشیده است، که یک نشریه‌ی تئوریک چپ باشد؛ ظرفی برای طرح دیدگاهها، مباحثات و مشاجراتی تئوریک که موضوعشان نقد روابط اجتماعی حاکم بر جهان کنونی، روابط متضمن سلطه و استثمار، است. اما ترجمه‌ی این هویت به زبان داوریه‌ها و ارزیابی‌هایی که از نقد بعمل آمده و می‌آید همواره حاصلی یکسان نداشته است. بهمین دلیل هویت نقد عموماً در سه مشخصه جلوه کرده است که پرداختن به آنها، در آستانه‌ی چهارمین سال انتشار نقد می‌تواند هم به روشن کردن هر چه بیشتر جایگاه نقد یاری رساند و هم با برداشتن موانعی که احتمالاً ناشی از ارزیابی‌ها و خصلت‌نمایی‌های نادرستند، راه همکاریه‌های تازه را هموار سازد.

سه مشخصه‌ای که داوریه‌ی درباره‌ی نقد در آنها تبلور یافته عبارتند

از: ۱ - نقد نشریه‌ای فلسفی است؛ ۲ - نقد سخنگوی نظریه پردازان مکتب فرانکفورت است؛ و ۳ - نقد نشریه‌ای مارکسیستی است. به هریک از این مشخصه‌ها، علل شکلگیری آنها، واکنشهایی که برمی‌انگیزند و رابطه‌ی هویت نقد با آنها بطور جداگانه می‌پردازم.

۱ - رایج‌ترین داوری درباره‌ی نقد اینست که: نقد نشریه‌ای فلسفی است. این داوری معلول سه دسته دلایل است:

(الف) اطلاق صفت یا عنوان "فلسفی" به مباحث پیچیده. اگر نادیده بگیریم که نویسندگان نقد لزوماً و همواره بیان رسایی ندارند و مترجمان آن همواره از توانایی‌های حرفه‌ای و تسلط کافی بر زبان فارسی برخوردار نیستند، آنگاه پیچیدگی و زبان دشوار تألیفات و ترجمه‌های نقد تنها از ماهیت و سرشت موضوعاتشان ناشی می‌شود. این واقعیت در رویارویی با قضاوتی سطحی، عادت شده و عوامانه که مطالب دشوار و دیر فهم را عموماً "فلسفی" می‌خواند، راهی جز این باقی نمی‌گذارد که نقد همچون نشریه‌ای فلسفی ارزیابی شود؛ و این ارزیابی نیز بنوبه‌ی خود همزمان واکنشهایی منفی و مثبت را برانگیزد. واکنش منفی ناگزیر مجرای جز طعن و تحقیر نمی‌یابد: نقد سراسر حاوی "فلسفه" و فلسفه بافیهای می‌شود که خوراک روشنفکران سیر و بیکار است و مسلماً به کار آنها که غم روزانه‌ی نان و کار دارند نمی‌آید. واکنش مثبت، با بیمی احترام آمیز از نقد فاصله می‌گیرد: نقد حاوی مطالب سخت (و البته مهمی) است که ما از آن سر در نمی‌آوریم و در نتیجه به ما مربوط نیست. نهایتاً، حاصل این ارزیابی، فاصله گرفتن از نقد، به کین یا به مهر، و در نتیجه ناکامی نقد در تحقق یکی از اهداف خود، همانا برانگیختن فعالیت فکری و نظری، تکیه بر ژرفکاوی و پرهیز از سطحی نگری است.

(ب) اطلاق صفت یا عنوان "فلسفی" به مباحث "کلی". ارزیابیهایی که به این دلیل متکی اند و واکنشهایی (منفی و مثبت) که

برمی‌انگیزند، نیازمند ملاحظه‌ای مشروح‌ترند، زیرا رشته‌ی اصلی دلایل بسیاری از "دشمنان" و "دوستان" نقد در مخالفت و موافقت با آن، در همین ارزیابی ریشه دارد. بر اساس این ارزیابی، چون تألیفات و ترجمه‌های نقد ظاهراً با "سیاست" رابطه‌ی "مستقیمی" ندارند، پس "کلی" اند و چون کلی‌اند، پس فلسفی‌اند.

واکنش منفی ناشی از این ارزیابی باعث شده است که گروهی نقد را بدین معنا نشریه‌ای فلسفی بدانند و معتقد باشند که دست اندر کاران نقد می‌خواهند نخست همه‌ی مسائل و معضلات فلسفی و فکری خود را، که مسلماً هیچ ربطی به فعالیت سیاسی مشخص و مبارزه‌ی طبقاتی (و پرولتاریا) ندارند و تنها در عالم لاهوت قابل حل و فصل‌اند، حل کنند و سپس، بعد از کشف نسخه‌ی نهایی که علاج همه‌ی دردهاست، با فریاد "یافتم، یافتم" از آسمان تأملات فلسفی به زمین سیاست واقعی فرود آیند و پیام نجاتبخشان را، با عنایت (و البته با منت) تقدیم پرولتاریا کنند. روشن است که این گروه هیچ امیدی به موفقیت این سناریو ندارند و به نقد هشدار می‌دهند که در روز موعود، حتی اگر پیام نجاتبخش را هم در آستین داشته باشد، از سوی مخاطبان پذیرفته نخواهد شد. راه حل این گروه، که البته قصد ندارند ذره‌ای از اهمیت کار تئوریک (فلسفی) بکاهند، اینست که کار فکری و فلسفی باید در ارتباط تنگاتنگ با مبارزه‌ی طبقاتی و روزمره و با خود مبارزان صورت گیرد. در اینصورت نسخه‌ی یافته شده، و یابندگان نسخه‌ها، برای پذیرندگان غریبه نیستند و بواسطه‌ی آشنایی (و رابطه‌ی خویشاوندی!)، نسخه‌ها پذیرفته خواهد شد.

واکنش مثبت ناشی از این ارزیابی، چیزی نیست جز وارونه‌ی واکنش منفی: نقد را حاوی مطالب کلی و در نتیجه فلسفی می‌داند، معتقد است نقد می‌خواهد اول تکلیف جهان بینی را روشن کند و بعد دستور کار سیاسی را؛ و البته این کار را درست تشخیص می‌دهد و با تکیه بر دلایل "دشمنان" نقد، خود را در زمره‌ی "دوستان" قرار می‌دهد.

پاسخ دقیق و کافی به این ارزیابی نادرست، نیازمند بحثی مشروح و دقیق درباره‌ی مفاهیمی چون تئوری، ایدئولوژی و برنامه‌ی سیاسی،

قلمرو و مناسبات آنها، درباره‌ی مفهوم مبارزه‌ی طبقاتی و سپهرها و جلوه‌هایش، ارتباط درونی سپهرهایش، مفصل‌بندی ساختارهای اقتصادی، سیاسی و نمادین جامعه در هر مقطع معین اجتماعی و تاریخی در مبارزه‌ی طبقاتی، درباره‌ی رابطه‌ی تئوری و پراتیک، درباره‌ی ماتریالیسم تاریخی و بسیاری مباحث دیگر است که از یکسو طرحشان در این مقدمه ممکن نیست و از سوی دیگر در مقالات مستقل و جداگانه‌ای در نقد های پیشین مورد بحث قرار گرفته‌اند و در نقد های آینده نیز موضوع بحث خواهند بود.

در اینجا همینقدر می‌توان گفت که این ارزیابی و واکنشهای ناشی از آن، علیرغم همه‌ی های و هویس در اعتراض به "جدا کردن تئوری و پراتیک"، چهار دست و پا در گل و لای درکی ابزارگرایانه از رابطه‌ی تئوری و پراتیک فرو رفته است. اعتراض این دیدگاه به جدایی تئوری از پراتیک، تنها اعتراض به جدایی زمانی و مکانی تئوری از پراتیک است؛ به اینکه، نباید امروز تئوری بافت و فردا اجرایش کرد و اینکه نباید اینجا تئوری ساخت و آنجا به موقع اجرا گذاشت. آنچه پشت این اعتراض سطحی و این جار و جنجال عوامفریبانه پنهان می‌شود، باور عمیق این دیدگاه به جدایی ماهوی تئوری از پراتیک و نگرش ابزارگرایانه به تئوری است. این دیدگاه، در اینکه تئوری در "برنامه‌ی سیاسی" خلاصه می‌شود و در اینکه مخاطبانی باید حول این برنامه‌ی سیاسی متشکل شوند و به مثابه‌ی سازمانی "پیشرو"، کار اجرایش را بعده گیرند، تردیدی ندارد. اعتراض تنها به این است که تئوری (یعنی دستورالعمل سیاسی) نباید بدون اطلاع مجریان آینده‌اش تدوین شود. این دیدگاه حتی نمی‌تواند بپذیرد که دستورالعمل سیاسی بامشارکت مجریانش تدوین شود، زیرا در آنصورت جهان کاغذی‌اش که بر پایه‌ی جدایی و پیوند روشنفکران کمونیست و جنبش خودبخودی کارگران استوار است، فرو می‌ریزد؛ بگذریم از اینکه حتی، طرح مشارکت مجریان در تدوین دستورالعمل سیاسی، چیزی از ماهیت ابزارگرایانه‌ی این درک نمی‌کاهد. بهانه‌ی این درک عمدتاً اندیشه‌ی لنینی درباره‌ی حزب پیشگام است و خود این درک کاریکاتوری از آن اندیشه.

در نزد این گروه، عمل سیاسی فقط تحقق برنامه‌ی سیاسی است. برای اعتقاد به جدایی ماهوی تئوری از پراتیک هیچ شاهده‌ی قوی‌تر از این نمی‌توان یافت. اگر کارگری برای جلوگیری از اخراج دست به اعتصاب بزند و اگر این اعتصاب از چارچوب برنامه‌ی سیاسی مورد نظر این گروه خارج باشد، آنگاه چاره‌ای باقی نمی‌ماند جز اینکه عمل این کارگر زیر مقوله‌ی "جنبش خودبخودی" طبقه‌بندی شود. و اگر "روشنفکری" بجای مشارکت در تدوین دستورالعمل های سیاسی، هم خود را صرف تحلیل و نقد مناسبات سرمایه‌داری در جامعه‌ای معین کند، آنگاه نصیبی جز عنوان "روشنفکر خرده بورژوا" نخواهد داشت.

اما کارگری که هستی بلاواسطه‌اش در معرض تجاوز سرمایه است، لزومی ندارد اول منتظر حل مسائل فکریش بشود و بعد اعتصاب کند. "روشنفکری" هم که در جستجوی علل رخداد یک واقعه‌ی تاریخی - اجتماعی است، لزومی ندارد نتایج روزانه‌اش را به لقمه‌های روزانه برای خود و دیگران بدل کند. با این حال، هم آن کارگر فکر می‌کند و هم این "روشنفکر" عمل می‌کند. جداسازی فکر از عمل، تنها از طریق تقلیل فکر به برنامه‌ی سیاسی و تقلیل عمل به تحقق آن برنامه، صورت می‌گیرد؛ و عجبا که مدافعان سرسخت این تقلیل‌گرایی، معترضان به "جدایی تئوری از پراتیک"‌اند.

برای این دیدگاه قابل فهم نیست که عمل (و عمل سیاسی) فرد، اساساً ناشی است از جایگاه فرد در مناسبات اجتماعی معینی که در آن زندگی می‌کند و بر مبنای این جایگاه است که تازه می‌توان از جایگاههای کلان‌تر، مثل گروه یا طبقه و آگاهی منتج و متناظر با جایگاه آنها و نهایتاً رابطه‌ی این آگاهی و آن فرد سخن گفت. این دیدگاه، کاریکاتور ساده شده، ساده لوحانه شده و عوام فریبانه‌ای است از رابطه‌ی لحظه‌های فکر و عمل در روند واحد پراتیک اجتماعی - تاریخی انسان.

ج) طرح مباحثی در نقد که بطور سنتی به قلمرو فلسفه تعلق دارند. طرح مباحث مربوط به شناخت شناسی (اپیستمولوژی)، روش شناسی (متدولوژی) و هستی شناسی (آنتولوژی) اجتماعی که سنتاً به قلمرو

فلسفه تعلق داشته‌اند و مسلماً هنوز از آنها به عنوان مباحث فلسفی نام می‌برند، دلیل دیگری برای اطلاق عنوان "فلسفی" به نقد است. با اینکه طرح این مباحث در برنامه‌ی کار نقد قرار داشته‌اند و دارند و با اینکه نقد پرداختن به این مباحث را مهم تلقی می‌کند، اما تناسب حجم این مطالب با مطالب دیگر نقد، تنها ناشی از این واقعیت است که نقد هنوز (و متأسفانه) نتوانسته است نویسندگان و مترجمانی را که در زمینه‌های دیگر نقد اجتماعی فعالند و قادر به تألیف و ترجمه‌ی متون اقتصادی، تحلیل‌های سیاسی، مباحث مربوط به جنبش‌های اجتماعی، تحلیل تاریخی، مباحث مربوط به روانشناسی اجتماعی و غیره‌اند، به همکاری بیشتر جلب کند. با اینحال، حجم مطالبی که در ۹ شماره‌ی گذشته‌ی نقد به بررسی‌های تئوریک در زمینه‌ی روانشناسی، تحلیل سیاسی - اقتصادی و جنبش‌های اجتماعی اختصاص یافته‌اند، اگر نه کافی، اما کم هم نیست.

واکنش منفی ناشی از این ارزیابی موجب شده است که برخی نویسندگان و مترجمانی که می‌توانند بالقوه همکار نقد باشند و همکاریشان مسلماً مورد استقبال نقد خواهد بود، نقد را مختص مسائل فلسفی، بدین معنا، تلقی کنند و مناسبتی برای همکاری با نقد نیابند. واکنش مثبت ناشی از این ارزیابی، اقبال کسانی است که در این معنا به مباحث فلسفی علاقمندند.

حاصل کلام، نقد تنها تا آنجا که منجمله بر انتشار مطالبی که سنتاً در حوزه‌ی فلسفه قرار داشته‌اند، تأکید می‌ورزد، نشریه‌ای فلسفی است. رابطه‌ی نشریه‌ی نقد با فلسفه، همانا رابطه‌ی نقد است با فلسفه؛ و گویاترین بیان این رابطه تز یازدهم مارکس درباره‌ی فوئرباخ است، با همه‌ی ملزومات و همه‌ی نتایجش: "فلاسفه جهان را به انحای گوناگون تفسیر کرده‌اند، مسئله اما بر سر تغییر آن است."

۲ - دومین داوری درباره‌ی نقد اینست که: نقد معرف و مبلغ دیدگاه‌های متفکران مکتب فرانکفورت است. این داوری عمدتاً دو دلیل دارد:

الف) کاربرد اصطلاح "تئوری انتقادی"

از آنجا که اصطلاح "تئوری انتقادی" عمدتاً و بطور متمرکز از سوی متفکران مکتب فرانکفورت بکار برده شده است و از آنجا که این متفکران عمدتاً با این عنوان شناخته می‌شوند، کاربرد این اصطلاح در تألیفات نقد بحق چنین شائبه‌ای را موجب شده است. بهمین دلیل ما از مدت‌ها پیش کوشیده‌ایم در تألیفات خود بیشتر از تعبیری چون "نقد" یا "تئوری نقد" استفاده کنیم، تا دست کم از سوء تفاهمات ناشی از تشابه لفظی پرهیز کرده باشیم. درک ما از نقد، هر چند مختصر و مجمل، ناکافی و شاید نارسا، در "بیانیه‌ی نقد در شماره‌ی اول نشریه و در تألیفاتی همچون "توصیف، تبیین و نقد" (نقد، همان شماره) توضیح داده شده است. با اینحال کم‌اطلاعی از دیدگاه‌های متفکران مکتب فرانکفورت و نارسایی تألیفات ما، دلایلی کافی برای این ارزیابی نادرست‌اند. منظور ما از نقد یا "تئوری انتقادی"، درکی است از علم اجتماعی - تاریخی که بنظر ما، مارکس شالوده‌ریز و ارائه‌کننده‌ی بهترین نمونه‌ی آن (کاپیتال) است. این همان درکی است که مثلاً در آثار کارل کرش (مثل مارکسیسم و فلسفه) مشروحاً مورد بحث قرار گرفته و متفکران اولیه‌ی مکتب فرانکفورت نیز خود را در ادامه‌ی همین سنت تعریف کرده‌اند. در نتیجه با اینکه درک ما از نقد، با تئوری انتقادی مکتب فرانکفورت در سنت‌های نظری (مارکس و مارکسیسم)، در تمایز گذاری بین علوم اجتماعی و علوم طبیعی و یا در نقد پوزیتیویسم، نقاط مشترکی دارد، اما بهیچ روی با آن یکی یا بر آن منطبق نیست.

ب) معرفی آراء متفکران مکتب فرانکفورت در نقد

مسلماً حجم مطالبی از نقد که به ترجمه‌ی آثار متفکران قدیم و جدید مکتب فرانکفورت (هورکهایمر، آدورنو، مارکوزه، هابرماس و نکت) اختصاص یافته، دلیل موجه دیگری برای این ارزیابی است. اما انتشار این مطالب در نقد، گذشته از اینکه تا اندازه‌ای ناشی از حوزه‌ی تخصصی کار برخی مترجمان نقد است، از اهمیتی که ما برای این مباحث قائلیم نیز ناشی می‌شود. بنظر ما، تلقی علم اجتماعی - تاریخی

همچون نقد، قلمرو وسیعی را می‌سازد که تئوری انتقادی مکتب فرانکفورت نیز یکی از مهمترین جریانهای آن است. این جریان، دست کم در طرح حوزه‌ی پرسشها و در تلاش برای یافتن پاسخها، دستاوردهای ارزنده‌ای دارد که قابل چشم پوشی نیستند، اما معرفی و تلاش در نقد این دیدگاهها، هرگز به معنی پذیرش آنها نیست.

۳- و بالاخره دآوری سوم اینست که: نقد نشریه‌ای مارکسیستی است. معرفی، تحلیل و نقد آراء مارکس، متفکران مارکسیست و گرایشهای مارکسیستی که با قصدی آگاهانه حجم عمده‌ای از مطالب نقد را تشکیل می‌دهند، دلیل موجه دیگری برای ارزیابی فوق است. با اینحال، ترجمه و انتشار آثار نویسندگان غیر مارکسیست و حتی ضد مارکسیسم (تا آنجا که آنها بستر مناسبی برای تحلیل و نقد دیدگاههای مارکس و سنجش نقاط قوت و ضعف این دیدگاهها هستند)، مانع از آن است که بتوان نقد را در معنایی سیاسی - سازمانی، نشریه‌ای مارکسیستی خواند. نقد به مثابه‌ی یک نشریه تئوریک چپ، منسوب به آن جریان اجتماعی و تاریخی است که علم اجتماعی - تاریخی را به مثابه‌ی نقد یا تئوری نقاد ارزیابی می‌کند و تا آنجا که مارکس را شالوده‌ریز این جریان و برجسته‌ترین نماینده‌ی آن می‌داند، نشریه‌ای مارکسیستی است.

در این شماره‌ی نقد، حمید حمید در نوشته‌ای تحت عنوان "مقوله‌ی تبیین در روش‌شناسی تاریخی مارکس" می‌کوشد رویکرد "تبیینی" را به عنوان یکی از دو اهرم و "بن مایه‌ی" شاکله‌ی سیستمی‌ایکه روش‌شناسی علمی مارکس عموماً بر آن مبتنی است، بررسی کند. حمید تبیین‌هایی را که مارکس در عمل ارائه کرده است، تحت عنوان سه رهنمود صورت بندی می‌کند: رهنمود تبیین "اعمال انسانی" که در حقیقت تبیین جنبه‌ی ذهنی روند تاریخ است؛ رهنمود تبیین فاکتها و روندهایی که در قالب و زبان عمل انسانی بیان نمی‌شود یا تبیین جنبه‌ی عینی روند تاریخ؛ و رهنمودی که تبیین اعمال انسانی و تبیین نتایج عام آن اعمال را بهم پیوند می‌زند و می‌توان آنرا "تبیین جامع" نامید.

"جامعه و دولت در تئوری مارکس" عنوان نوشته‌ای است از للیو باسو نویسنده‌ی ایتالیایی که در سال ۱۹۶۸ نگاشته شده است. باسو که از رهبران حزب سوسیالیست ایتالیاست کوشیده است در این نوشته، با پی‌جویی رد پاهای اندیشه‌ی سوسیال دموکراتیک در آثار مارکس ثابت کند که تحقق سوسیالیسم از نظر مارکس نه لزوماً متکی است به حرکات قهرآمیز و نه مشروط است به کسب قدرت سیاسی توسط حزب پرولتاریا. با آنکه دیدگاه و نتایج سیاسی باسو تازگی و ویژگی برجسته‌ای ندارند، اما شیوه‌ی تحلیل و استدلال او، نحوه‌ی برخوردش به کمونیستها و دامنه‌ی استناداتش در آثار مارکس، انگلس و لنین، نمونه‌ای جالب از دیدگاه سوسیال دموکراسی بدست می‌دهد که با درکهای رایج و تبیین از سوسیال دموکراسی - و بویژه در مقایسه با کم بضاعتی نظری سوسیال دموکراتهای ایرانی - تفاوت‌های قابل توجهی دارد. ترجمه‌ی نوشته‌ی باسو را از متن آلمانی آن رضا سلحشور بعهدہ داشته است.

"مارکس به مثابه‌ی اندیشنده‌ی انقلاب" عنوان یادداشت کوتاهی است از ارنست بلوخ درباره‌ی مارکس. او در این نوشته‌ی کوتاه بر آن است که کشف واقعیت استثمار و واقعیت اضافه ارزش، کشفی است پایه‌ای که "نه تنها دیالکتیک هگلی را بر روی پاهای خود قرار داد، بلکه به آن راه رفتن نیز آموخت". بلوخ در دفاعی پر شور از مبارزه برای سوسیالیسم، آنرا یک "اتوبی مشخص" می‌نامد که "به دلیل مشخص بودنش خصلت خود را به مثابه‌ی اتوبی از دست نداده و تنها از خیالبافیها پاک شده است". یادداشت بلوخ را امیر هاشمی از متن آلمانی به فارسی ترجمه کرده است.

کیوان آژم در بخش چهارم بررسیهای خود درباره‌ی مارکسیسم روسی و بحران جنبش چپ، به تحولات اندیشه‌ی لنین از "ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم" تا "یادداشت‌های فلسفی" پرداخته و در نوشته‌ای تحت عنوان "مسئله‌ی عین و ذهن" کوشیده است نشان دهد دریافته‌ها و تعابیر

گونگون از این دو مقوله، چه تأثیری بر درک مارکسیسم روسی از مارکسیسم داشته و انعکاس آن در تفکر چپ ایرانی، چه پیآمدهایی را در رابطه با طرح و بحث مسائل فلسفی موجب شده است.

حمید حمید

مقوله "تبیین"

در روش شناسی تاریخی مارکس

I

در این شماره، نوشته ای نیز داریم از محمود بیگی تحت عنوان "علل بحران سرمایه داری". نویسندگی این مقاله در نقد دیدگاههای یکی از نویسندگان نشریه "کار" کوشیده است ثابت کند که علل بحران سرمایه داری در تحلیل نهایی در گرایندگی کاهش نرخ سود نهفته است. بیگی بر خلاف نویسندگی نشریه "کار" علت بحران کنونی در سرمایه داری آمریکا رانه مازاد سرمایه، بلکه توقف در انباشت ارزیابی می کند.

بخش دوم و پایانی نوشته دیوید دامیکو درباره "پوپر و مکتب فرانکفورت" نیز در این شماره آمده است. نویسندگی در بخش دوم مقاله به بررسی تئوری انتقادی مکتب فرانکفورت، دیدگاه آدورنو و مسئله بازسازی عقلایی پرداخته و در پایان انتقادات خود به پوپر و مکتب فرانکفورت را طرح کرده است. ترجمه بخش دوم نوشته دامیکو را پندار دگرگونی برعهده داشته است.

جریان چپ ایران در تمامی عرصه های پیکار سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بدلیل عدم وقوف به تمامیت آموزه مارکس و ناتوانی در کاربرد عناصر آن آموزه و تعمیم آنها در شناخت روند تحولات اجتماعی از تنک مایگی نامیمونی برخوردار بوده است. بیاور من ریشه های اساسی و هسته های بارز چنین تنک مایگی بیش از هر جا در بیمار اندامی معرفت شناسی این جریان نسبت به روش شناسی علمی مارکسیستی و عناصر و مقولات و اسلوب آن در تحلیل تاریخی قرار دارد.

چنین می نماید که قصد اصلاح و بازخوانی خطاهای پیشین و طبعاً آغاز دوران جدیدی از حیات آرمانی برای جریان چپ باید در کنار موارد بسیاری دیگر که جای ذکرشان در این فرصت نیست بیش از هر مورد دیگری با تنومند سازی این جریان از طریق آگاهی به تمامیت ساخت "روش شناسی تحلیل تاریخی و جامعه شناختی" مارکسیستی و آنگاه کاربرد آن در شناخت اجتماعی، اقتصادی و تاریخی (و البته سازماندهی تاکتیکی) عملی شود.

روش شناسی تحلیل تاریخی - اجتماعی مارکسی چنان عنصر قویمی در تفکر اوست که نه تنها دانش تاریخی و جامعه شناسی قرن ما و آینده را تا بن دندان زیر تأثیر دارد که درک کامل تمامی تفکر و جهان بینی او را نیز تنها ضمن آگاهی از آن امکان پذیر می سازد. تمامی تعبیر و

تفسیرهای مخدوشی که طی سالهای پس از مرگ مارکس درباره‌ی اندیشه‌ی او بعمل آمده است دقیقاً ناشی از عدم وقوف به "روح" ساخت" و "اسلوب" این روش شناسی است.

روش شناسی علمی مارکس عموماً برشاخه‌ای سیستمی استوار است و لذا درک آن جز از طریق تحلیل تمامی اجزاء آن و سپس وحدت بخشی آن اجزاء در "تمامیتی" منسجم و دقیقاً با استفاده از همان روش شناسی مارکسی و آنگاه "برگذاشتن" از آن بقصد اعمال و تعمیم احکام آن در "موضع" و "مقامی" خاص و بقصد شناسایی ماهیت رویدادهای "تو" امکان پذیر نیست. چنین شاخه‌ای سیستمی اساساً بر دو اهرم و "بن‌مایه"ی روشی مبتنی است که امروزه مشخصاً با دو عنوان رویکرد "تاویلی" (Hermeneutic) و "تبیینی" (Explanation) در روش شناسی مارکسی شهره اند: دو بن‌مایه‌ای که تمامی حیات روش‌شناسی مارکسی از آن نیرو می‌گیرد. در این فرصت قصد من تنها پرداختن به مقوله‌ی "تبیین" در تحلیل تاریخی مارکس است.

می‌دانیم که از مارکس بررسی مستقل روش شناختی که به این مقوله اختصاص داشته باشد باقی نمانده است. اما این نکته مسلم است که او به هنگام تحلیل واقعیت‌های گذشته و روزگار خود تنها به "توصیف" آنها بسنده نکرد. بلکه بیش از این به "تبیین" آنها پرداخت و برای هر "چرا" در توصیف خود بر پایه‌ی "تبیینی" که بعمل آورد پاسخی ارائه داشت. بطور کلی می‌توان گفت که با رویکرد مارکس به گذشته که ضمن آن بر تبیین همه سویی روند تاریخ (در مقابل تاریخ نگاری سنتی که عمدتاً وقایع نگارانه و توصیفی بود) تاکید می‌شد یکی از موانع عمده‌ی تأویل و تعبیر و بازسازی گذشته از میان برداشته شد. با اینهمه تا آنجا که من می‌دانم هیچ توجه جدی تاکنون به اهمیت روش شناختی "تبیین" در تفکر و تاریخ شناسی مارکسی بعمل نیامده است. (۱) برای ما چنانچه بخواهیم تعبیر ماده‌ی گرای تاریخی را بدرستی درک کنیم بسیار مهم است که بدانیم در حقیقت رویه‌ی مارکس در "تبیین" چه بود. چنین امری به همان معنی که یکصد سال پیش مهم بود هم اکنون نیز مهم و اساسی است.

II

تحلیل نقش "تبیین" در ماده‌گرایی تاریخی بدانگونه که مارکس اعمال کرده است لزوماً از یکسو باید به تمامیت اندیشه‌ی مارکس، یعنی به سیستم نگرشی و روش شناختی او (و نه صرفاً به مجموعه‌ای از نقل قولها) و از سوی دیگر به روش شناسی علوم معاصر و بخصوص به روش شناسی تبیین تاریخی که امروزه باب شده است رجوع داشته باشد. زمانی که کار به سیستم نگرشی مارکس مربوط می‌شود بسیار مهم است که قبل از هر چیز به خصلت "واقع" گرایانه‌ی روش شناسی مارکس نظر داشت. در راستای چنین بذل نظری است که می‌توان بین "واقع" گرای روش شناسی مارکسی با رویکرد ابزارگرایانه (Instrumentalistic) که پرتو آن "بیان" روش شناختی بمثابه‌ی ابزاری "مستقل" از "نگرش" وجود شناختی عاملین آن بیان تلقی می‌شود و به آن مستقل از نگرش اجتماعی یا واقعیت طبیعی نگریسته می‌شود تفاوت آشکار یافت.

درکار تحقیق مارکس تمامی "رهنمود"های روش‌شناختی (Methodological Directives) یعنی الگوهایی که به عنوان رویه‌ی تحقیق توصیه شده اند بنحو تنگاتنگی با "تبیین"های نگرشی (Theoretical Explanations) که منطبق با آن رویه‌ها و رهنمودها هستند پیوسته‌اند. به این دلیل است که مثلاً رهنمود روش‌شناختی‌ای که پی‌جویی منشأ طبقاتی مناقشات اجتماعی را صرفنظر از شکل بروزی آنها خاطرنشان می‌سازد نمی‌تواند از "بیان" نگرشی (وجود شناختی) نقش اساسی مبارزه‌ی طبقاتی در تاریخ جوامع طبقاتی جدا در نظر گرفته شود. و باز به همین دلیل در ارتباط با آموزه‌ی تاریخی مارکس نمی‌توان درباره‌ی هیچ نوع پیشرفتی در دریافت روش شناختی بدون بسط نگرش او مثلاً با مشخص کردن "تبیین" از طریق اعمال یک "انتزاع" سخن گفت.

رویکرد ابزارگرایانه درست در مقابل این رویه قرار دارد. زیرا که این روش از چنین بستگی پرهیز می‌کند و در آن "روش" مستقل از "نگرش" توسعه می‌یابد.

اینک باید پرسید که چرا مارکس روش شناسی را "واقع" گرایانه و نه

ابزارگرایانه مورد توجه و رسیدگی قرار داد؟ بدون آنکه در این باره به جزئیات پردازم به دو دلیل بهم بسته اشاره می‌کنم. دو دلیلی که یکی از آنها بیشتر کلی و دیگری بیشتر جزئی است. مورد بیشتر کلی، شکل "بیان" درباره‌ی معیار عملی را دارد که در روند شناخت قطعی است. چنین معیاری هم برای پیش‌بینی حقیقت نگرشها و هم برای کارایی رهنمودهای روش شناختی که دانش علمی را هدایت می‌کنند مهم است. در این مورد به تعبیر مارکس روند شناخت یک "کل یگانه" را تشکیل می‌دهد. بر این اساس جدا کردن "نتیجه‌ی" شناخت از "روش‌های" شناختی که مویده آن نتیجه‌اند ممکن نیست. و به همین لحاظ است که در این عرصه از بیان، "زمینه" و "متن" کشف نمی‌تواند از زمینه و متن "اثبات" جدا شود. دلیل دوم از نظر حیطه باریکتر است و صرفاً متضمن "مواضع" شناختی "نگرش" هاست. از این دو وجه تعبیر بخوبی می‌توان تفاوت روش مارکس را با روش ابزارگرایانه روشنتر دریافت. در ابزارگرایی "تبیین" های نگرشی علوم تجربی می‌توانند به مثابه‌ی "بیاناتی" صرفاً صوری و نه چون اظهاریه‌ای مویده صدق و کذب واقعیت عینی در نظر گرفته شوند. در اینجا این "بیانات" ابزاری هستند که به هدف پیش‌بینی و صرف تبیین خدمت می‌کنند. تنها "بیاناتی" که مدلولهای مشاهده شده دارند و تعمیم آن مشاهدات بنحو قیاسی، می‌تواند چون تبیین "صدق" و "کذب" واقعیت عینی عمل کند. (۲)

اصل مارکسیستی تعبیر "واقع" گرایانه‌ی "بیان" نگرشی، تاکید این نکته است که ما "حالات" بوجه علمی تقریر شده‌ی امور و نظمهای بازیافت شده را بمثابه‌ی وجوه قطعی الدلاله بر واقعیت عینی مورد توجه قرار دهیم و تمامی سیستمهایی را که دارای چنین حالاتی هستند بر آن قاعده معین و شناسایی می‌کنیم. روشن است که "اظهارات" نگرشی‌ایکه بدون ارجاعشان به واقعیت و تنها بعنوان ابزاری برای پیش‌بینی و تبیین مورد توجه قرار می‌گیرند نمی‌توانند موجب "رهنمود" ها و قضایایی روش شناسی شوند که بنحوی "واقع" گرایانه تعبیر شده‌اند. در تعبیر مارکس "تبیین" های نگرشی نه تنها با رهنمودهای روش شناختی بسته‌اند بلکه خصلت واقع گرایانه‌ی آنها نیز مورد توجه است.

وجه نظر مارکس مبنی براین که "رهنمود" های روش شناختی بنحو تنگاتنگی با "بیان" های نگرشی بستگی دارند، یا به بیان دقیقتر، اینکه "رهنمودهای" روش شناختی بر شالوده‌ی "تبیین" های نگرشی استوارند دارای نتایج روشنی به منظور بازسازی روش شناسی مارکسی و عمل "تبیین" است. بنا بر اصل "واقع" گرایی روش شناختی، ساخت تبیینی که بر آن است تا بگوید "چه چیزی" بیان می‌شود و "چگونه" باید بیان شود باید با ساخت روند تاریخی‌ایکه در معرض "تبیین" است منطبق باشد. بازسازی روش شناسی "تبیین" تنها هنگامی که "بیان" های عمده‌ی نگرشی‌ایکه به روند تاریخ مربوط هستند بازسازی شده‌اند عملی است. توصیف ساده‌ی عمل "تبیین" مارکس البته بدون آنکه به چنین بازسازی اقدام کنیم ممکن است، اما همت ما در اینجا مصروف چنین توصیفی نیست، بلکه قصد من در این فرصت بدوا گزارش تعبیر "تبیین" تاریخی در مارکس و در ماده‌گرایی تاریخی و سپس تاکید براین نکته است که چگونه "رهنمود" های لازم روش شناختی برای "تبیین" می‌توانند صورتبندی شوند.

این نکته را مکرر کنم که در مارکس "رهنمود" ها از تفسیر و تعبیر او از روند تاریخ برمی‌آیند. "تبیین" همیشه در چهارچوب یک "زمینه‌ی وجودشناختی" و "ارزش شناختی" ساخته و پرداخته می‌شود.

III

نگرش کارل مارکس درباره‌ی روند تاریخ را جنبه‌های اساسی متعددی مشخص و برجسته می‌کنند. رویه‌ی مربوط به "تبیین" در مارکس درعین حال:

۱ - گزینش الگوهای "تبیین" و بازسازی آنها و

۲ - صورتبندی "رهنمود" های مشخص

را که متوجه‌ی نقش عوامل و گوناگونی روند تاریخ هستند شامل می‌شود.

ما در اینجا پیش از هر چیز به نخستین از آندو اشاره می‌کنیم که از لحاظ سرشت بیشتر روش شناختی است. پرسشی که البته پس از انتخاب چنین موضوعی برای تحقیق به میان می‌آید این است که مشخصه اصلی نگرش مارکسی‌ی روند تاریخ که از نظر او شالوده‌ای است که "رهنمود"های روش شناختی او را برای "تبیین" موجب می‌شود چه چیز است؟ برای جنبه‌ی نخستین از دو جنبه‌ی پیش‌گفته وجوه زیر واجد بزرگترین اهمیت هستند:

- ۱ - انتخاب دو جنبه از روند تاریخ یعنی "جنبه‌ی ذهنی" که اعمال انسانی را شامل می‌شود. (اعمال افراد، گروه‌ها، طبقات و نهادها) و "پوشه‌های عینی" یعنی واقعیتهای، روندها و سمتهایی که در محتوای اعمال انسانی بیان نمی‌شوند.
- ۲ - پی‌جویی تحلیل نگرشی در سطوح مختلف کلیت و تعمیم.

مورد اول را می‌توان در کاربرد مشهور مارکس در دو زبان مشخص یعنی "اعمال انسانی" و "وقایع و روند‌هایی که او به آنها اشاره می‌کند" مشاهده کرد. مارکس زمانیکه به نقش اساسی مبارزه‌ی طبقاتی در تاریخ اشاره می‌کند (در مانیفست) منظورش جنبه‌ی ذهنی روند تاریخ است و آنگاه که در "نقدی بر اقتصاد سیاسی" به این "واقعیت" اشاره می‌کند که نیروهای تولید مادی جامعه در سطح معینی از رشد به مبارزه با روابط موجود تولید درگیر می‌شوند با واقعیتهای و روندهایی سروکار دارد که مستقیماً در چهارچوب مفاهیم "اعمال انسانی" بیان نمی‌شوند. در مورد اخیر او به نیروهای تولیدی و روابط تولید چنانکه گویی بر یکدیگر مؤثرند و بر یکدیگر "عمل" می‌کنند اشاره دارد. اگر به زبان دقیقتری سخن بگوییم زمانی که او در فصل بیست و چهار از جلد اول "سرمایه" درباره‌ی خلع ید از اشراف زمیندار انگلیس در قرن هیجدهم سخن می‌گوید دقیقاً زبان "اعمال انسانی" را بکار می‌برد. اما هنگامیکه در فصل چهارم از همان جلد تاکید می‌کند که تولید کالا و توزیع توسعه یافته‌ی کالاهای تولیدی، شرایط تاریخی انبوهگی سرمایه‌اند، با جنبه‌ی

عینی روند تاریخ سر و کار دارد. بی‌توجهی به این دو جنبه در روند تاریخ از نظر مارکس، به عقاید ناروشنی درباره‌ی فلسفه‌ی تاریخ مارکس منجر شده است. از میان این باورها می‌توان از سویی به آندسته اشاره کرد که در مارکس قولی تعیین‌گرای و علوم طبیعی‌گونه یافته‌اند و از سویی به آن کسانی تاکید کرد که قائل به اصالت اصل پراکسیس در مارکس هستند. (۳)

مارکس این "تبیین" دوزبانی را در "هیجدهم برومر لویی بناپارت" بنحو مطلوبتری بکار برده است: "انسانها تاریخ خود را می‌سازند اما آنرا درست چنانکه بدان میل دارند نمی‌سازند. آنها آنرا نه تحت شرایطی که توسط خود آنها انتخاب شده بلکه تحت شرایطی که مستقیماً از گذشته به آنها رسیده و به آن مربوط است می‌سازند." (۴)

بدین ترتیب انسانها بنحو "ذهنی" تاریخ خود را می‌سازند، اما چنین کاری را تحت شرایط "عینی"‌ای که توسط انسانها ولی در مرحله‌ای پیشتر ایجاد شده انجام می‌دهند. در این تبیین آن شرایط بمثابة نتیجه‌ی عمومی اعمال چند بعدی انسانی که کم و بیش دور از تمایلات ذهنی افراد، گروه‌ها، طبقات و نهادهای اجتماعی قرار دارند و هم بمثابة یک "واقعیه عینی"‌ی تاریخی فهمیده شده‌اند. علاوه بر این جنبه‌ی دوم از ماده‌گرایی تاریخی که در مطالعه‌ی تاریخ و سیر آن در سطوح مختلف کلیت وجود دارد بازتاب خصلت پیچیده‌ی روند تاریخ است که در آن مکانیسم تغییر شکلهای هر روند تاریخی در تمامیت یا مقاطع خاص خود درهم بافته شده و بر یکدیگر اعمال فشار می‌کنند. با توجه به این دریافت می‌توان در آموزه‌ی مارکسی دستکم سه وجه تعمیم را تشخیص داد. نخست مورد بسیار عام و جهانی است که متوجه روند تاریخ به مثابه‌ی یک "کل" است. و این موردی است که توسط مارکس مستقیماً به روالی جامع و همه‌جاگیر ارائه نشده است و تنها می‌تواند از اظهارات متعدد و نوع تحقیق او "بازسازی" شود. این موردی است که من بعداً به آن اشاره خواهم کرد. دومین مورد نیز به "تمامیت" تاریخ انسانی مربوط است، اما مکانیسم تغییر که در درون آن نشان داده شده‌است بسیار گسترده است. این مورد به این دلیل دارای چنین

خصیصه‌ای است که در آن به روند تاریخ نه بمثابه‌ی یک "کل" بلکه بدانگونه که در پرتو "وجوه متغیر" و از لحاظ کیفی "متنوع" تولید و شکل‌بندی‌های اجتماعی و اقتصادی متجلی است اشاره رفته است. و بالاخره وجه یا مورد سوم کلیت متوجه وجوه گوناگون تولید و شکل‌بندی‌های اقتصادی - اجتماعی و نگرش‌های مربوط به آن وجوه تولید و شکل‌بندی‌هاست که از سوی مارکس با نسبت‌ها و درجات مختلف مشخص شده‌اند.

چنانکه پیشتر گفتم این وجه مشخص "تبیین" در "هیجدهم برومر" بنحو روشنی تدوین شده است. در آنجا نکته‌ی بسیار مهم وجود بستگی متقابل جنبه‌ی عینی و ذهنی و نقش آنها در روند تاریخ است. به تعبیر دیگر در آن اثر نکته‌ی مهم نقش "وجود" از یکسو و "آگاهی" از سوی دیگر است. اینک با توجه به نقل قولی که از "هیجدهم برومر" آوردیم می‌توانیم چنین تعبیر کنیم که مکانیسم کلی و بسیار کلی روند تاریخ به این نحو است که:

انسانها (یعنی افراد، گروه‌ها، طبقات و نهادها) با عمل آگاهانه و هدفمند، بقصد ارضا نیازهای خود، روند تاریخ را که نتیجه‌ی عمومی اعمال انسانی است و تحت شرایط طبیعی و اجتماعی معینی تحقق می‌یابد می‌سازند. این واقعیتی است که انسانها اگر بخواهند به هدفهای خود دست بیابند (و آنها چنین می‌خواهند زیرا که موجوداتی عاقل‌اند) باید مورد توجه قرار دهند. روند تاریخ که به این نحو در سیر اجتماعی موجودات بشری در جهت دستیابی به هدفهای آنها "ساخته" شد، در عین حال یک شرط عینی "اعمال" آینده است. آن روند علیرغم اینکه نتیجه‌ی اعمال ذهنی انسانی است از لحاظ سرشت "قانونمند" است. هیچ دلیلی برای این فرض وجود ندارد که در حالیکه برای جهان اجتماعی هیچ

قاعده‌مندی متصور نباشد در جهان طبیعت قانونمندی وجود داشته باشد.

اینکه ایجاد تاریخ توسط انسانها "با" شرایط عینی محدود شده است به این معنی نیست که آن "شرایط" موجودات انسانی را بدانگونه که در طبیعت جاری است مستقیماً زیر تاثیر دارند. بلکه کارکرد آنها با وساطت "آگاهی" انسان نسبت به "شرایط عمل" و نظام ارزشها مادیت و تحقق می‌یابد و لذا در اینجا از سوی "شرایط خارجی" هیچ عمل مستقیمی به آن معنی که در طبیعت معمول است بر موجودات انسانی اعمال نمی‌شود. به این سبب است که انسانها در پی گشت خود برای دستیابی به اهداف مشابهی تحت شرایط مشابهی اعمال متفاوتی را انجام می‌دهند و آگاهی و دانش آنها نسبت به شرایط چه بسا درست یا نادرست، تحریف شده یا کم و زیاد باشد و هم چه بسا که در ارزشگذاری که مالا آنها را به عمل برمی‌انگیزد و یا به انتخاب هدف و می‌دارد متفاوت باشد.

آگاهی در مسیر عمل انسان قالب‌گیری می‌شود و با آن "عمل" وابسته است. هیچ آگاهی بدون عمل وجود ندارد. جهان مادی چه بسا مستقل از آگاهی انسان وجود دارد اما آگاهی (بعنوان جزء سازنده‌ی فعالیت عملی انسان) بدون بن‌ساخت مادی آن یعنی "عمل" وجود ندارد. (۵) بر اساس "تبیین"هایی که مارکس در عمل ارائه می‌کند می‌توان سه "رهنمود" بنیانی را صورتبندی کرد:

- ۱ - رهنمود تبیین "اعمال انسانی" (افراد و گروه‌ها) که در حقیقت "تبیین" جنبه‌ی ذهنی روندهای تاریخ (و همچنین عمل اجتماعی) است.
- ۲ - رهنمود تبیین فاکت‌ها و روندهایی که در قالب و زبان عمل انسانی بیان نمی‌شوند و آن عبارت است از تبیین جنبه‌ی عینی روند تاریخ. (جنبه‌ی عام اعمال انسانی)
- ۳ - رهنمودی که تبیین اعمال انسانی و تبیین نتایج عام (جهانی) آن اعمال را بهم پیوند می‌دهد. چیزی که می‌توان آن را "تبیین جامع"

نامگذاری کرد.

این رهنمودها مؤید هیچ چیز جز این نکته‌ی صریح نیستند که روند تاریخ دارای جنبه‌های خاص معینی است و بنابراین اگر ما بخواهیم تا آن روند را "بیان" کنیم باید پرسیم چرا موجودات انسانی "چنین" و "چنان" عمل می‌کنند و چرا نتایج کلی و عام آن اعمال "چنین" و "چنان" است. در تن در دادن به چنین پرسشی باید این مهم را در ذهن داشته باشیم که در تحلیل نهایی ما با روند "یگانه"‌ای از تاریخ سروکار داریم که ساخت درونی‌اش ما را قادر می‌سازد تا مکانیسم آنرا افشا و برملا سازیم. دقیقاً در همین نکته است که روش‌شناسیهای تاریخی از نوع روش شناسی C. H. Hempel که معتقد است مشخصه‌ی الگوی تاریخ، صرفاً الگوی تبیینی تاریخ است و آن را در چهارچوب الگوی "قانونی - قیاسی" یا الگوی قوانین فراگیر (Deductive-Nomological Model) صورتبندی کرد یا هر الگوی تبیین "اعمال انسانی" دیگر که بر هیچ قانونی ناظر نیست بی‌معنی جلوه می‌کند. (۶) دلیل بی‌اعتباری این روش‌شناسیها این است که در هیچیک از آنها خصلت دوگانه‌ی روند تاریخ، یعنی پیوستگی جنبه‌ی ذهنی و عینی در نظر گرفته نمی‌شود و تنها به یکی از آن دو جنبه‌ها بها داده می‌شود. ریشه‌ی اساسی ناتوانی این روش‌شناسیها عمدتاً در این واقعیت نهفته است که هیچیک از فائلین به آن نظریات اصل "واقع"‌گرایی روش‌شناختی مارکسیستی را مد نظر ندارند. پی‌جویی پاسخ برای پرسشی از این نوع که "چرا سرمایه‌داری بوجود آمد؟" و یا اینکه "چرا موجودات انسانی چنان عمل می‌کنند که نتیجه‌ی رفتارشان تحقق سرمایه‌داری است؟" در حقیقت متوجه دو امر است. دو امری که بهر ترتیب و لزوماً ما باید برای پاسخگویی به آنها به "تبیین"‌های متفاوتی دست بیازیم. معرفت به "آنچه" که تبیین می‌شود یا آنچه باید "تبیین" شود. حتی اگر ما به "تبیین" روند تاریخ نایل شده باشیم هنوز لزوماً در این باره که "تبیین"‌ها چگونه ساخته می‌شوند، یا چگونه باید ساخته شوند بما چیزی نمی‌گوید. لذا نقطه‌ی فرجام "آنچه باید تبیین شود" خود نقطه‌ی عطف این نکته است که امور "چگونه باید تبیین شوند". در حل

و فصل این پرسشهاست که ما بعیان می‌بینیم مارکس الگوهای معینی از "تبیین" را به "رهنمود"‌های تبیین از آن گونه که ما پیشتر نام بردیم پیوند داده است. در چنین مواردی آنجا که "تبیین" به واقعیتهای و روندهایی مربوط می‌شود که در قالب و یا زبان "عمل انسان" صورتبندی نشده‌اند، الگوی کار، الگوی کلاسیک "قانونی - استقرایی" است که بر قانونمندیها ناظر است. ولی آنجا که عمل انسان خواه بصورت فردی یا اجتماعی موضوع "تبیین" است کار بر محرکاتی ناظر است که با فرض "عقلانی" بودن عمل عوامل انسانی به آنها توجه می‌شود. "تبیین جامع" پیوستگی آن دو الگو را مسلم می‌سازد. "سرمایه" در این مورد می‌تواند بعنوان یک نمونه‌ی کامل "تبیین" روندها و "هیجدهم برومر" بعنوان نمونه‌ای از "تبیین" اعمال انسانی مورد اشاره قرار گیرد که در ضمن در هر دو نمونه "رهنمود" "تبیین جامع" اعمال شده است.

بنا بر آنچه گذشت اینک می‌توانیم بگوییم که "تبیین" فاکتورها و روندهای تاریخی‌ایکه "رهنمود"‌های (شماره ۱) ما به آنها مربوط می‌شوند همیشه توسط مارکس منطبق با الگوی تبیین "قانونی - استقرایی" انجام شده است و بر مبنای این الگوست که روند تاریخ بعنوان پویشی منطبق با قاعده‌مندیهای معین تلقی شده است. در پرتو این الگو می‌توان واقعیتهای را که موضوع یا در معرض "بیان" است یعنی معلول (که نتیجه است) با واقعیت دیگری که علت آن واقعیت است پیوند داد. اما در این کار از این مهم نباید غفلت ورزید که چنین پیوندی لزوماً باید با در نظر گرفتن واقعیتهای که "بیان" می‌شود و "علت مفروض" آن بمثابة عناصر "طبقه"‌ای از واقعیتهای که در زنجیره‌ی تالی و ماقبل از طریق قوانین معینی با یکدیگر نسبت می‌یابند انجام شود. در چنین حالتی نقش "توجیه کننده" را هر دو واقعیت (یعنی علل) و قانونی که مؤید این نکته است که واقعیتهای نوع A واقعیتهای نوع B را بوجود می‌آورند ایفا می‌کنند. بدین ترتیب واقعیتهای که "مبین" معلول است باید در B و "مبین" باید در A وجود داشته باشد. البته قبول این روال و رویه به این مطلب مربوط است که ما قوانینی را که در الگو روی می‌دهند چگونه تفسیر کنیم.

همپل و عموماً پیروان امروزه‌ی الگوی او، آن قوانین را ضمن اقتدا به

نظریه‌ی هیوم درباره‌ی علیت قوانینی کلی و عام تلقی می‌کنند. علیت بدانگونه که هیوم تعبیر می‌کند رویداد منظم واقعیتی از یک طبقه‌ی معین در پی واقعیتهای دیگری از طبقه‌ی دیگر است: رویدادی که بنحو تجربی یعنی از طریق مشاهده تأیید شده باشد. بدین معنی قوانینی که همپل به آنها توسل می‌جوید یا "شرایط کافی" اند، به این معنی که هر جا واقعیت a از طبقه‌ی A روی می‌دهد، واقعیت b از طبقه‌ی B روی می‌دهد؛ یا "شرایط کافی لازم" اند، به این معنی که اگر و تنها اگر یک واقعیت a از طبقه‌ی A روی دهد، واقعیت b از طبقه‌ی B نیز روی خواهد داد.

مارکس دقیقاً به عناصر مثبت این الگو توجه داشت و در همین توجه است که تفاوت آشکار الگوی تبیین او و تبیین یک بعدی "قانونی - قیاسی" را می‌توان یافت. برای مارکس یک قانون علمی نه در تبیین ساده‌ی پاره‌ای قاعده‌مندیهایی بلکه در بیانی وجود دارد که به مکانیسم دقیق بستگیهای موجود بین واقعیتهای متوجه است. در الگوی همپل این واقعیت که "سنگ پرتاب شده سقوط می‌کند" می‌تواند هم توسط قانونی که می‌گوید "همه‌ی سنگهای پرتاب شده سقوط می‌کنند" و هم از طریق "قانون جاذبه" تبیین شود. اما برای مارکس تنها قانون اخیر دارای ترجیح علمی است. لذا جنبه‌ی اصلی الگوی "قانونی - قیاسی" که توسط مارکس بکار گرفته شده شامل ماهیت قوانینی است که در آن الگو عمل می‌کنند. این قوانین در سطوح مختلفی از انتزاع قرار دارند. با اینهمه نه تنها همیشه بر قاعده‌مندی پاره‌ای روابط بلکه درعین حال به پیوندهای درونی پدیده‌ها و بر مکانیسم آن پیوندها نیز ناظرند. به این اعتبار است که مارکس بیانی از این نوع را که "همه‌ی سنگهای پرتاب شده سقوط می‌کنند" بمثابه‌ی یک قانون علمی نمی‌پذیرد و تنها "قانون جاذبه" را بعنوان "تبیینی" معتبر تلقی می‌کند.

IV

در تمامی بدنه‌ی میراث مارکسی مواردی را می‌توان یافت که نوع "تبیین" بر قاعده‌ی الگوی "قانونی - قیاسی" عملی شده است. در اینجا به

نمونه‌ای اشاره می‌کنم که از جلد اول "سرمایه" اخذ شده است. می‌دانیم که "قانون ارزش" یکی از آن نمونه قوانینی است که در آن بخش از اثر کلان مارکس بعنوان شالوده‌ای برای "تبیین" نسبت متغیری از "کلیت" بکار برده شده است. در جلد اول از "سرمایه" این قانون در چنان مقامی از انتزاع طرح شده که اصل تاثیر عوامل ثانوی گوناگونی نظیر بازرگانی خارجی، مالیاتها، تفاوتهای موجود در ترکیب ارگانیک سرمایه و ارزش اضافی در بخشهای گوناگون اقتصاد ملی، اعتبار انحصاری، و فقدان هماهنگی بین ذخیره و احتیاج بر شکلبندی قیمتها مورد توجه قرار نگرفته است. "قانون ارزش" بشکل انتزاعی خود خاطر نشان می‌سازد که قیمت کالا "برابر" است با "ارزش" آن (که این خود در عین حال با مقدار کار اندازه‌گیری می‌شود). و حال آنکه می‌دانیم انحراف از آن "برابری" بدلیل عوامل ثانوی بعنوان یک قاعده کاملاً امکانپذیر است. ولی مارکس آن قانون قویاً "انتزاعی" شده‌ای را که می‌گوید "قیمتها برابر با ارزشهای پذیرفته شده‌اند" تنها بمنظور "بیان" شالوده‌ای بکار می‌برد که قیمتها و پویه‌ی اصلی شکلبندی آنها بر آن استوار است. در شرایط "عملی" اقتصادی، قیمتها همانگونه که مارکس در جلد سوم "سرمایه" تاکید می‌کند پیرامون "ارزشها" در نوسان‌اند. محدوده‌ی آن نوسانات نیز به تاثیر عوامل ثانوی وابسته است و به این دلیل است که بمنظور "تبیین" قیمتهای بالفعل مارکس به قانون ارزش با وجه بیشتر مشخص آن رجوع می‌کند: وجهی که در آن کارکرد آن عواملی را که نفوذشان در وجه انتزاعی قانون در نظر گرفته نشده مورد توجه قرار می‌دهد.

مارکس در "سرمایه" مسائلی محدودتر از شکلبندی قیمت را نیز بیان کرده است و این در جایی است که او به قوانینی اشاره می‌کند که ضمن آنها قانون ارزش را نیز می‌پذیرد. برای مثال در فصل بیست و سوم از بخش سوم او روند تغییر در ترکیب سرمایه را که متضمن افزایش بخش ثابت سرمایه به بهای بخش متغیر آنست یعنی افزایش در ارزش وسایل تولید به بهای سرمایه‌ای که برای نیروی انسانی صرف شده است تحلیل می‌کند. اما همچنانکه خود او تصریح می‌کند، کاهش بخش متغیر سرمایه در ارتباط با بخش ثابت آن تنها بوجه تقریب بازتاب تغییر در

اجزاء مادی آنست. برای مثال اگر همان زمان که او "سرمایه" را می‌نوشت، سرمایه‌ی ثابت بالغ بر هفت هشتم سرمایه‌ای بود که در یک واحد پارچه‌بافی سرمایه‌گزاری شده بود و سرمایه‌ی متغیر برابر با یک هشتم آن بود در اینصورت کمیت مواد خام و ماشین آلاتی که در زمان مارکس توسط مقدار کاری که از سوی بافندگان بکار برده می‌شد مورد استفاده قرار می‌گرفت صدها بار بزرگتر از آن مقداری بود که در اوایل قرن هیجدهم بود. مارکس زمانی که روند آن پیشرفت تاریخی تولید را بیان می‌کرد بر قانونی ناظر بود که خود او به این نحو صورتبندی کرده بود: همان دم که کارآیی تولیدی کار افزایش می‌یابد حجم وسایل تولیدی که بکار برده می‌شود نیز افزایش می‌یابد اما ارزش آنها در مقایسه با حجم آنها کاهش می‌یابد. بدین ترتیب ارزش آنها بوجه مطلق افزایش می‌یابد اما نه نسبت به حجم آنها. بنابراین افزایش تفاوت بین سرمایه‌ی ثابت و متغیر بسیار کوچکتر از افزایشی است که در تفاوت بین حجم وسایل تولید که سرمایه‌ی ثابت برای آنها صرف می‌شود وجود دارد. بدین نحو اختلاف قبلی همگام با اختلاف بعدی اما به نسبتی کمتر افزایش می‌یابد. در اینجا همچنانکه در مورد "تبیین" شکل‌بندی قیمت با آن سر و کار داشتیم با استدلال استقرایی‌ای سر و کار داریم که در آن قانونی معین به مثابه‌ی "قضیه" عمل می‌کند.

مارکس این پرسش را طرح می‌کند که چرا در نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم حجم جزء مادی ارزش سرمایه‌ایکه برای مقدار معینی کار بافنده صرف می‌شد صدها بار بیشتر و بزرگتر از آنی بود که در اوایل قرن هیجدهم به مصرف می‌رسید؟ پاسخ او این بود که دلیل این امر این بود که افزایش کارآیی تولیدی کار همیشه و تنها با افزایش حجم وسایل تولید قرین نیست. بلکه ارزش وسایل در مقایسه با حجم آنها کاهش می‌یافت و دلیل این امر به باور او چنین بود که:

قانون مبین:

۱ - قانون: هر گاه کارآیی تولیدی کار افزایش بیابد

و غیره.

- ۲ - شرط اولیه: در صنایع پارچه‌بافی انگلیس کارآیی تولیدی کار از اوایل قرن هیجدهم به بعد افزایش یافته است و غیره؛
وضع "تبیین" شده:
- ۳ - نتیجه: در صنعت پارچه‌بافی انگلیس در نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم حجم اجزاء مادی... و غیره.

با وجود رویکرد دقیقی که مارکس نسبت به کاربرد این الگوی تبیین اعمال کرده است مع الوصف آن تنها نوع تبیینی نیست که او بکار می‌برد. زیرا که در کنار این الگو، تبیین "عمل انسانی" نیز در تعبیر از روند تاریخی برای او بسیار اساسی است. (رهنمود شماره ۲)

مارکس زمانی که بر سر "تبیین" اعمال انسانی برمی‌آید به رویه‌ای متوسل می‌شود که امروزه "الگوی تبیین عملی" یا "تبیین انسان‌گرای" اصطلاح شده است. (V) Model of Rational Explanation. این الگو به سیستمی ناظر است که ساخت انگیزشی خوانده می‌شود. نقش اساسی در این الگو با عناصر زیر ایفا می‌شود:

- ۱ - هدف عمل
- ۲ - معرفت به شرایطی که عمل ضمن آن معمول می‌شود.
- ۳ - سیستم ارزشهایی که توسط عاملین پذیرفته شده و احتمالاً یک عامل عاطفی عاملی که اعمال عقلانی را مخدوش می‌کند.

بمنظور بازیافت این عناصر در الگوی تبیین عقلی مارکسی هر دو اثر "سرمایه" و "هیجدهم برومر" کار آمدند. در "سرمایه" سرمایه‌داران و کارگران به مثابه‌ی تجسم شخصیت یافته‌ی طبقات اجتماعی که "عقلانی" عمل می‌کنند مورد توجه قرار گرفته‌اند. اما در "هیجدهم برومر" ما با گروههای معینی یا افرادی سر و کار داریم که با محرکاتی که عقلی

نیستند به عمل کشیده می‌شوند.

"معرفت" نسبت به "شرایط عمل" و "سیستم ارزشها" عامل موجد صورتبندی "هدف" عمل است. از "معرفت" این نکته برمی‌آید که "عمل" باید نتیجه یا "هدف" را دربرداشته باشد. اگر همچنانکه در این الگو ضروری است بپذیریم که "عامل" فردی "عقلی" است، در این صورت باید این اصل را نیز اقبال کنیم که او "عمل" خود را در پرتو "معرفت" اعمال می‌کند تا بدینوسیله به "نتیجه" یعنی به "هدف" دست بیابد. در چنین حالتی، استدلالی که برای این احکام در اختیار داریم چنین است:

- ۱ - اگر عامل "عقلی" است، بنابراین به قصد دست یافتن به هدف‌اش به "عملی" منطبق با "معرفت"‌اش و با "سیستم ارزش"‌هایش مبادرت می‌ورزد. و در پرتو "معرفت" "عمل" او به "هدف" نائل می‌آید.
- ۲ - عامل "عقلی" است. بنابراین باید به چنان عملی دست بزند.
- ۳ - عامل "عمل" می‌کند.

این استدلالی قیاسی است که به قانونی اهرمی ناظر است و کی‌می‌تا (Kimita) آن را چنین توضیح می‌دهد که "آن قانون متضمن فرض 'عقلایی' بودن است. چنین فرضی هنگامی که تصریح می‌کند که عامل براساس 'معرفت' و 'ارزش'‌هایش می‌کوشد تا به هدفش دست بیابد می‌تواند قویا تفسیر شود. ولی زمانی که صرفا چنین فرض می‌کند که عامل می‌کوشد تا به هدفش دست بیابد (بدون ناظر بودن به معرفت و ارزشها) بنحو ضعیفی قابل تفسیر است." (۸) در توضیح کی‌می‌تا اشکال عمده‌ای وجود دارد و آن اینکه فرض عقلانیت بعنوان یک قانون مؤید "قانونی - قیاسی" تلقی کردن تعبیر انسان‌گرایانه است و حال آنکه شباهت آن تعبیر با الگوی "قانونی - قیاسی" تبیین حقایق تاریخی صرفا صوری است. چنانکه بعدا اشاره خواهیم کرد بستگی‌های موجود بین تعبیر انسان‌گرایانه و قوانینی منطبق با فرض قبولهائی که در مفهوم مارکس

مستتر است باید در جای دیگری جستجو شود.

مارکس در "هیجدهم برومر" در مقام "تبیین" این نکته است که چرا کودتای لویی بناپارت سوم توفیق یافت و اینکه "چگونه یک ملت ۳۶ میلیونی توانسته است بدست سه شیاد غافلگیر شود و بدون مقاومت به اسارت درآید". او پس از طرح این پرسش بلادرنگ در پی "تبیین" برمی‌آید. نقش کلیدی را در این مورد تحلیل او از رفتار دهقانی، یعنی طبقه‌ی کثیرالعهده‌ی فرانسوی ایفا می‌کند. او برای این منظور وضع "معرفت" و "سیستم ارزش"‌های دهقانان فرانسه و همچنین "هدف"‌های آنان را در زندگی بازسازی می‌کند. این واقعیت که طبقه‌ی دهقانان از لویی بناپارت در تلاشش برای قدرت حمایت می‌کرد از سوی مارکس و از طریق بازساخت انگیزشی دهقانان بازسازی شد. رویه‌ی تبیین مارکس در این مورد را به شرح زیر می‌توان ترسیم کرد:

- ۱ - هدف: دهقانان می‌کوشیدند موقعیت و شرایطی را که به تصاحب آنان بر قطعات زمین آنها امکان داده بود حفظ و تثبیت کنند.
- ۲ - وضع معرفت: دهقانان فرانسه در دوره‌ی ۱۸۴۸-۵۱ در آگاهی خود نسبت به جهان توهمی را القاء می‌کردند که با نام ناپلئون بستگی داشت. "سنت تاریخی این ایمان به معجزه را در دهقانان فرانسه رسوخ داده بود که شخصی بنام ناپلئون تمام عظمت ازدست رفته را به آنان باز خواهد گرداند." (۹)
- ۳ - موازن رفتار: سازگار با ذهنیت دهقانان بصورت صاحبان قطعات کوچک زمین در آن زمان.

مارکس به هنگام "تبیین" اعمال انسانی از طریق بازسازی ساختارهای انگیزه‌ای عاملین به "آگاهی" آنان ناظر بود. او در تبیین خود به این واقعیت اشاره می‌کند که اعمال انسانی توسط ساختارهای آگاهی متعین

می‌شوند. مع الوصف هرگز مدعی نیست که نتایج اعمال نیز به همین طریق تعیین می‌یابند. انسانها تاریخ خود را می‌سازند اما چنانکه مارکس تاکید می‌کند آنها چنین آفرینشی را بوجهی "من عندی" و "دلخواه" انجام نمی‌دهند. باید توجه داشت که فقدان چنان "من عندی" اتی خود دو سویه است. نخست انسانهایی هستند که تحت شرایط "موروث" که آن خود بنحو "عینی" وجود دارد و توسط آنها انتخاب نشده است عمل می‌کنند. و دوم اینکه نتیجه‌ی عمل نه تنها بر علایق ذهنی یک انسان منفرد بلکه در عین حال بر "عمل" دیگران نیز متعلق است.

مارکس تبیین ویکتور هوگو درباره‌ی کودتای ناپلئون سوم را از این لحاظ که "در آن رویداد چیزی جز اعمال قهر یک فرد را نمی‌بیند" و بنابراین نمی‌تواند دو محدودیت مذکور درباره‌ی آزادی در ساختن تاریخ را ببیند مورد انتقاد قرار می‌دهد. الگوی تبیین اعمال انسانی در مارکس با عنایت علمی نسبت به درهم پیچیدگی شرایط عینی و ذهنی باید به مثابه‌ی سهم اصیل او در روش شناسی "تبیین" تلقی شود.

گام بعدی در اعمال الگوی "تبیین" اعمال انسانی را ضمن رجوع به ساخت انگیزشی موجود در عناصر عینی، یعنی تجسم در هم بافتگی "رهنمود" های عینی و ذهنی (رهنمودهای شماره ۳) یعنی در تبیین جامع می‌توان یافت. این "رهنمود" متوجه بستگیهایی است که بین "تبیین" اعمال انسانی و "تبیین" واقعیتهای و روندهایی که در چهارچوب اعمال انسانی بیان نشده‌اند وجود دارد. در مارکس این امر به معنای پی‌جویی اعمال انسانی در پس واقعیتهای و روندها و همچنین پی‌جویی روندهای عینی با رجوع به قوانین در پس اعمال انسانی است. البته ضرورتی ندارد که آن "روند" ها همیشه در عرصه‌ی مادی زندگی قرار داشته باشند. بلکه ممکن است که عمدتاً روندهایی در حوزه‌ی "آگاهی" باشند. چه بسا چنین ادعا شود که چنین رویه‌ای را با بسط "تبیین عقلی" و "تبیین قانونی - قیاسی" و ایجاد نوعی هماهنگی بین آنها نیز می‌توان انجام داد. اینک ما می‌کوشیم تا همین کار را با توجه به "رهنمود" های مارکس تعقیب کنیم. برای اینکار رویه‌ای که اتخاذ می‌کنیم از یکسو شامل تبیین الگوی عقلی در راستای الگوی "قانونی - قیاسی" است و از سوی دیگر متوجه بسط

الگوی اخیر در جهت الگوی نخست است. چنین کاری لزوماً ما را ناچار می‌کند تا علم‌الاصطلاحی که از آن سود می‌بریم استعاری باشد مع الوصف می‌کوشیم تا تعبیری را که از هسته‌ی موضوع ارائه می‌کنیم تا حد ممکن گویا باشد. بدواً این مهم را یادآوری کنیم که نه نظریه‌پردازان رویه‌های "تبیین" و نه مورخین هیچیک عمیقاً به ضرورت طرح پرسش درباره‌ی "تبیین" هایی که باید متوجه جنبه‌های ذهنی و عینی واقعیت باشند آگاه نیستند. هنوز بسیاری از صاحب‌نظران نمی‌دانند که مثلاً پاسخ به مسئله‌ی مربوط به علل سلطه‌ی روحانیت شیعه در انقلاب ایران به "عوامل" گوناگونی متعلق است و عوامل عینی به تنهایی نقش اهرمی مطلق در این میان ندارند. واریسی "آگاهی" فردی و نهادی که در حقیقت وجه وجودشناختی ذهنی افراد و سازمانها بر آن مبتنی است و شناخت آنها دقیقاً به "تبیین" جامع عوامل نیازمند است. و همچنین دستیابی به ساختار "قانونی" "اختیاری" هر دو گروه عوامل عینی و ذهنی برای معرفت نسبت به عوامل و دلایل تعیین کننده و ریشه‌ای تحقق این سلطه نیز ضروری است.

تنک مایگی تبیین "قطعه‌ای" که ظرف سالهای اخیر از این سلطه بعمل آمده است و نتایج ناموجه آن بخوبی نشان داده است که جداسازی تحلیل و تبیین "عمل انسانی" از "تبیین" وجودشناختی چه عواقب نامیمونی دربرداشته است. و حال آنکه در این مورد "رهنمود" شماره ۳ مارکس می‌توانسته و می‌تواند قطبنمای راهنمایی برای رهیافت به علل آن سلطه تلقی شود. به این اعتبار برای کشف واقعیت پدیده‌ی سلطه‌ی روحانیت شیعه در ایران نباید از این مهم غفلت کرد که بین "اعمال انسانی" و "واقعیت" ها و روندهایی که در چهارچوب اعمال انسانی بیان نمی‌شوند بستگی وجود دارد و لذا پی‌جویی اعمال انسانی در پس واقعیتهای و پی‌جویی روندهای عینی با رجوع به قوانین آنها در پس اعمال انسانی در اینمورد حیاتی است. چنین رویه‌ای باید با تاکید بر این واقعیت اعمال شود که در اینمورد معین "علل" نه فقط مطلقاً در عرصه‌ی مادی زندگی بلکه مطلقاً در حوزه‌ی آگاهی و "توهم سنتی" و موازین ذهنی نیروها قرار داشتند. ممکن است در چهارچوبی کلی چنین گفته شود که

بسط الگوی "تبیین عقلی" متضمن قرارداد آن در معرض یک رویه‌ی تبیین اضافی است. به این معنی که یک الگوی بسط یافته لزوماً باید بر تبیین دیگری ناظر شود. معنای این بیان این است که ما نمی‌دانیم از "وضع" موردی خاص که "چنین" و یا "چنان" عمل کرده است تنها با قید تاکید بر "هدف"های عمل، "معرفت" نسبت به شرایطی که "عمل" ضمن آن معمول شده است و "موازین رفتار" پرسش کنیم. بلکه درعین حال باید بکوشیم تا این مهم را تبیین کنیم که "چگونه" معرفت نسبت به شرایط موجود و نسبت به معیارهای رفتار بوجود آمده و رشد کرده است. در چنین حالتی می‌توان گفت که ما با "تبیین" وضع "آگاهی" انسانی که درگیر "عمل" است سر و کار داریم. در اینصورت ما با دو نوع تبیین مواجهیم که عبارتند از:

- ۱ - تبیین "ساختاری" که نقش عنصر معینی را در ساختار مورد نظر نشان می‌دهد.
- ۲ - تبیین "علیتی" که بر الگوی "قانونی - قیاسی" استوار است و محتملاً با تبیین ژنتیکی تکمیل می‌شود.

چنانکه دیدیم بسط الگوی تبیین انسان‌گرایانه یا تبیین عقلی ممکن است به "تبیینات" نوع "قانونی - قیاسی" که کارش پی‌جویی نظمهای بیشتر کلی است نزدیک شود. قصد ما در اینجا از این نوع تبیین در ارتباط با "هیجدهم برومر" تبیین این واقعیتها است که چرا در دهقانان فرانسه آن آگاهی معینی رشد یافت که آنان را به حمایت از لویی بناپارت برانگیخت. طبیعی است که چنین تبیینی به معنای رجوع به هسته‌ی علیتی یا نتیجه‌ی ژنتیکی رویدادهاست. یا اینکه چرا در دوره‌ی رمانس چنان جهان‌بینی‌ای رشد یافت و یا در ارتباط با میهن خود ما چرا نهضت کارگری ایران با سنتی قریب به یکصد سال تهی از هرگونه جوهر پرولتری و ترقی‌خواهی پویا و آگاهی طبقاتی در قبال هر ضربه‌ی ارتجاع ناکار آمد و منفعل باقی ماند و در بهترین حالت بصورت ابزار اعمال قدرت

ارتجاع عمل کرد؟ چرا انقلاب ما "در دست یک شعبده‌باز غیب شد". و در نتیجه‌ی آن نه "سلطنت" بلکه "آن امتیازات لیبرالی که به بهای صد ساله از جنگ سلطنت ربوده شده بود" نابود شد؟ چرا بجای آنکه نیروهای سیاسی چپ ما بتوانند محتوی جدیدی به جامعه ببخشند، هژمونی روحانیت "دولتی به کهنه‌ترین شکل خود" در سایه‌ی "بی‌پروای شمشیر و طیلان" آفرید؟

مارکس در "هیجدهم برومر" به این واقعیت اشاره می‌کند که شکلبندی آگاهی‌ای که مشخص دهقانان فرانسه در اواسط قرن ۱۹ است به احیای سنت ناپلئونی یعنی به خاطره‌ی اجتماعی سیاست کشاورزی ناپلئون که مطلوب دهقانان بود مربوط است. برای آنکه رویکرد دهقانان بیان شود ضروری بود تا "آگاهی" آنان و طریقی که آنان را به شرایط "عینی"‌ای که طی آن می‌زیستند رسانیده بود بازسازی شود. مارکس می‌نویسد: "دهقانان می‌خواستند تا قطعات زمین خود را حفظ کنند و مالیاتها کاهش بیابند... سنت ناپلئونی این ایمان به معجزه را در دهقانان فرانسه رسوخ داده [بود] که شخصی بنام ناپلئون تمام عظمت ازدست رفته را به آنان باز خواهد گرداند." مگر روح مهدویت شیعه در سرگیجه و بهت غافلگیرانه و عدم مقاومت نیروهای چپ در کشور ما در سخنان مطهری درباره‌ی علامتی از علائم ظهور مهدی، یعنی طلوع آفتاب از مغرب (اشاره به ظهور خمینی از پاریس) میلیونها انسان را که هنوز آرمانی قرون وسطایی تمامی شاکله‌ی ذهنیتشان بود در کنار روحانیت شیعه و علیه پرولتاریا! انبوهه نساخت؟ برآستی چرا جریان چپ با سنتی چنان دلاورانه و آکنده از جانبازیهای پر شکوه در شرایطی چنان اندوهناک قرار گرفت و در سکوتی سهمگین و گاه واکنشی ناهوشیارانه مجال داد تا "پیروزی نصیب جمهوری [اسلامی] شد و لایه‌های میانه‌ی خرده‌بورژوازی، ارتش لومپن پرولتاریا که از آن گارد متحرک ترتیب داده شده بود، روشنفکران و اهالی روستا از آن به حمایت برخاستند؟" ولی نیروهای چپ "بجز خودشان هیچکس را در کنار خود نداشتند" سهل است پس از شکستی چنان جانفرسا "به رده‌ی عقب صحنه‌ی انقلاب پرتاب شدند" چرا نیروهای چپ میهن ما با درغلطیدن در خطاهای موحش

دیگر چنین منظره‌ای را طی یک دهه فراروی ما ترسیم کردند که "دیگر قادر نیستند نه آن عظمت انقلابی گذشته را دوباره در وجود خود پیدا کنند و نه از اتحادهای جدیدی که می‌پندند نیروی تازه‌ای کسب کنند." (۱۰)

پاسخ مارکس در مورد نمونه‌ی فرانسه چه بود؟ دهقانان فرانسه با اتکاء به معرفت اسطوره‌ای خود به حمایت از نماینده‌ای دیگر از خانواده‌ی بناپارت پرداختند. آنها به هدفهای خود دست نیافتند زیرا که "معرفت" آنها بازتاب درست شرایط واقعی و بالفعل نبود. دهقانان فرانسه‌ی اواسط قرن نوزدهم بنحو نمایانی به اوضاع اقتصادی خویش ناظر بودند اما آگاهی مشترکی که به آنان مسیر واقع‌گرایانه‌ی عمل بسوی بهبود وضع آنها را بنمایاند هنوز شکل نگرفته بود. بهتر آنست که بگوییم شرایط عینی دهقانان فرانسه که از کودتای لویی بناپارت جانبداری می‌کردند از "هدف‌هایی که آنها پیش روی داشتند متفاوت بود.

بسادگی می‌توان دید که در رویه‌ی تحقیق مارکس درهم‌بافتگی منسجم "تبیین قانونی - قیاسی" با "تبیین عقلی" به معنای انکار قطعی او از همه‌ی "قدرگرایی‌هایی" است که غالباً به او نسبت می‌دهند. در تعبیر مارکس از روند تاریخ تنها موجودات انسانی عمل می‌کنند و تمامی روند تاریخ چیزی نیست جز "عمل انسان" تحت شرایط طبیعی معین. چنان عملی لزوماً "در" و "به" شرایط مشروط‌کننده‌ی معینی درگیر و بسته است. اما همین خود به موجودات انسانی "فرصت‌ها" و "امکاناتی" وسیع برای ایجاد تاریخ آنها می‌بخشد. عرصه‌ی آن فرصتها و امکانات تا حد وسیعی به درجه و نسبتی از معرفت مربوط است که آن موجودات انسانی از شرایطی که طی آن عمل می‌کنند واجدند. درک روند تاریخ بدان معنی که در ماده‌گرایی تاریخی تبیین شده است تناقضی را که در فلسفه‌ی علم امروز مشهود است یعنی تناقض بین الگوی "قانونی - قیاسی" و تبیین "عقلی" و تناقض بین "تبیین" و "فهم" را از میان می‌برد.

رهنمود "تبیین جامع" اصل بدیع روش شناسی مارکسی "تبیین" است. "تبیین‌های مارکس یا بر نمونه‌ی الگوی "قانونی - قیاسی" یا بر الگوی "تبیین عقلی" استوار است. رویه‌ی تبیین مارکس علاوه بر دو روشی که

گفتیم بر نگرش روند تاریخ او و اصل "واقع‌گرایی روش‌شناختی‌ای مبتنی است که در خمیره‌ی نظام مارکسی اندیشه مفقور است. با درک چنین خصیصه‌ای است که تری لوون بدرستی توضیح می‌دهد که "مارکس تاکید واقع‌گرایی ضرورت گذر به ورای "تمودها" به ورای رویه‌ای که روابط اجتماعی ضمن آن تجربه می‌شود را به این دلیل می‌آورد که تنها از این طریق می‌تواند به معرفت نسبت به آن روابط اجتماعی دست بیابد. تلقی "تمودها" به مثابه‌ی نفس ارزش گمراه‌کننده است. این نمودها تنها در پرتو نگرش ماده‌گرایی تاریخی و دیالکتیک قابل درک هستند. مارکس بعنوان یک واقع‌گرای پیوندی علیتی بین تجربه - نمود و موضوعات و روابط موجود در حیات اجتماعی‌ای که "تمودها" مظاهر آنها هستند برقرار می‌کند." (۱۱)

روند تاریخ از نظر مارکس ترکیبی از جنبه‌های عینی و ذهنی به مثابه‌ی عناصر یک روند یگانه و جامع پیشرفت است. چیزی که باید در تحلیل نهایی در وحدت و تمامیت خود تحلیل شود. بی‌مناسبت نیست که در اینمورد بار دیگر به "هیجدهم برومر" بازگردیم. مطلوب اساسی این اثر پی‌جویی پاسخی برای این مسئله است که چرا کودتای ناپلئون سوم موفقیت‌آمیز بود. او در این پی‌جویی تبیین خود را معارض و مقابل با دو الگوی دیگر تبیین قرار می‌دهد که از سوی ویکتور هوگو که به باورش موفقیت کودتا نتیجه‌ی اراده‌ی شخصی و قهر فردی بود و پرودن که می‌کوشید کودتا را نتیجه‌ی تحولات تاریخی و قبلی تلقی کند قرار می‌دهد.

مارکس این معنی را بروشنی در باور هوگو می‌دید که تبیین او به معنای تعبیر کودتا در قالب جنبه‌ی ذهنی روند تاریخ است و حال آنکه تبیین پرودن در چهارچوب جنبه‌ی عینی روند قرار داشت. چنانکه می‌بینیم در هوگو تبیین تا حد وسیعی "اختیار"گرایانه و در پرودن "قدر"گرایانه است. الگوی هوگو شرایط عمل را نادیده می‌گیرد و حال آنکه الگوی پرودن جایی برای نقش "اعمال انسانی" به مثابه‌ی علت تامه باقی نمی‌گذارد. این تعبیر تماماً بر "ضرورت" تاریخی از آن نوع که در علوم طبیعی مشاهده می‌شود و در آن جایی برای موجودات انسانی "تاریخساز" وجود

ندارد ناظر است. خلاف این هر دو تعبیر مارکس کودتای بنابارت را چون موردی از ساختن تاریخ توسط موجودات انسانی تحلیل می‌کند. در این تحلیل کودتا روندی بود که او آنرا نه به مثابه‌ی نتیجه‌ی "طبیعی" تحولات پیشتر و نه بعنوان کار یک فرد بر اساس "اراده‌ی خود، بلکه به مثابه‌ی "نتیجه‌ی جهانی" و کلی اعمال چند سویه‌ی موجودات انسانی (افراد، گروه‌ها، طبقات، نهادها) می‌دید که تحت شرایط عینی معینی تحقق می‌یافت. تاثیر آن اعمال گوناگون بر نتیجه‌ی نهایی محققا از موردی به مورد دیگر متغیر بود و مارکس آنرا بخوبی تصریح کرد. برای مثال او نشان داد که نقش کلیدی در موفقیت کودتا را دهقانان فرانسه ایفا کردند. طبقه‌ای که از مواضع خود دفاع می‌کرد و به این مطلب مجموعه‌ای از عقاید را ارجاع می‌دهد که در پرتو تجربه‌ی اجتماعی توسط آنها پذیرفته شده بود.

مارکس در تبیین خود از کودتا به الگوی تبیین عقلی ناظر است. الگویی که بازسازی "هدفها"، "معرفت" نسبت به هدفها، معرفت نسبت به "شرایط عمل" و "سیستم ارزشی" آنانی را که عملشان مورد بیان است توصیه می‌کند. با اینهمه مارکس منطق با رهنمود "تبیین جامع" آن الگو را با رجوع به جنبه‌ی عینی روند تاریخ بسط می‌دهد. مارکس نه تنها به این نکته اشاره می‌کند که پیروزی لویی بنابارت بواسطه‌ی حمایتی که دهقانان فرانسه از او به عمل آوردند تحقق و توفیق یافت بلکه در عین حال مقوله‌ی ظهور و پیشرفت "ساختارهای انگیزشی" موجود در آگاهی اجتماعی دهقانان فرانسه را نیز تبیین کرده است. و بدین ترتیب او دیگر بیان کننده‌ی اعمال انسانی نبود بلکه با روند تاریخی‌ای سر و کار داشت که آن اعمال را مشروط می‌کرد. تبیین او متضمن تبیین یک وضع معین از "آگاهی اجتماعی" بود. مارکس بخوبی نشان داده است که چگونه آن آگاهی به وجه هماهنگی با سنت تاریخی و تجربه‌ها و فعالیت‌های جاری قالبگیر شده است. شایان اهمیت است که اشاره کنیم در پرتو رهنمود "تبیین جامع" ما می‌توانیم به نحو مکفی این واقعیت را دریابیم که آیا مارکس نقش اصولی و بنیادی در روند تاریخ را به باصلاح عامل اقتصادی و به تعین روابط تولید توسط نیروهای تولیدی یا تعیین

روساخت توسط روابط تولید منسوب می‌دارد؟ اگر او تنها به الگوی تبیین "قانونی - قیاسی" ناظر بود می‌توانستیم بگوییم که او تبیین ساده‌ی علیتی از آن نوع را که بر اساسش عامل X موجد واقعیت یا روند X است را بکار گرفته. اما در حقیقت مارکس اگرچه تبیین علیتی و هسته‌ی علیتی را به مثابه‌ی عنصر شالوده‌ای پیشرفت تاریخی بکار گرفته است، مع الوصف آنرا به آن نحو ساده شده‌ای که گروهی بر آن رفته اند تلقی نکرده است. او "تبیین" خود را با محدود ساختن خویش به تحلیل علیتی جنبه‌ی عینی روند تاریخ عملی نمی‌سازد. بلکه در عین حال جویای "اعمال انسانی" که با عوامل، نیروها و پویشهای "آگاهی" هدایت می‌شوند نیز هست. بدیهی است که موجودات بشری به منظور "زیستن" و "عمل" کردن باید "اهدافی" را نیز فراروی خود قرار دهند: اهدافی که دستیابی به آنها آنان را قادر می‌سازد تا "نیاز" های مادی خود را ارضاء و برآورده سازند. با اینهمه معنای این سخن این نیست که آن عناصر پیوسته و لزوما بر ساختارهای انگیزشی اعمال آنان "مسلط" است. آن عناصر تنها زمانی که در زمینه‌ی روند تاریخ به مثابه‌ی یک "کل" یا دست کم به مثابه‌ی بخش عمده‌تر آن روند نگریسته شوند "اساسی" اند. (۱۲)

سالک لیک سیتی
سوم ماه می ۱۹۹۲

۱۰ - عباراتی که در میان " " آمده است عیناً جملات و تعابیر مارکس در هجدهم برومر است.

11 - Terry Lovel; *Pictures of Reality* , p.23.

یادداشت ها:

۱ - طی دو دهی گذشته تلاشهای نمایانی از سوی کارشناسان مارکسیست مکتب پوزنان در این زمینه بعمل آمده است. برای عمده ترین این تلاشها می توان به منابع زیر رجوع کرد:

Leszek Nowak; "The Problem of Explanation in Karl Marx", in: *Polish Essay in the Methodology of the Social Science* , Ed. Jerzy. J. Wiatre. Boston, *Studies in the Philosophy of Science* , vol. 131, pp. 49-73.
Dimension of Historical Process , Ed. Leszek Nowak, Amsterdam, 1989.
Idealization, I Genera Problems , Ed. Jerzy Brzezinski, 1990.

2- J. Kimita; "Marxism and the Controversy Between Realism and Instrumentalism", *Studia Methodologiczne* , 8, 1961.

۳ - برای آشنایی با این دو قطب و باورهای میانی آنها رجوع شود به:

A. Gidens; *A Contemporary Critique of Historical Materialism* .
 Norman Levine; *Dialogue Within Dialectic* .
 G. A. Cohen; *Karl Marx' Theory of History: A Defence* .
 Althusser; *Reading Capital* .
 Markovic and Gajo Petrovic; *Praxis* . Boston Studies in Philosophy of Science, vol. 134.
 E. P. Thompson; *The Poverty of Theory* .

۴ - کارل مارکس؛ هجدهم برومر لونی بناپارت ، ترجمه ی محمد پورهرمزان، مقدمه ی مارکس، چاپ آفاق.

۵ - برای یک نمونه مطلوب از تحقیقات در زمینه ی مبنای عملی آگاهی و اصل رابطه ی مثابه ی جوهر وجودی انسان رجوع شود به متفکر مارکسیست ویتنامی تران دوک تائو :

Investigations into the Origin of Language and Consciousness ,
 D. Reidel Publishing Co., 1984.

۶ - برای اطلاع بیشتر از چگونگی و تنوع این مباحث و مسائل مربوط به آنها، بخصوص دیده شود:

Wright von G. H.; *Explanation and Understanding* , New York, Ithaca.

7 - Kimita, J.; *Marxism and The Controversy Between Realism and Instrumentalism* .

۸ - مرجع شماره ی ۷.

9 - *The 18th Brumaire of Louis Bonaparte* , New York, 1969, p.27.

می‌دانند. (۲) ما به مناسبت‌های گوناگون یادآور شده ایم که فرمول استالینی مارکسیسم - لنینیسم را، مبنی بر اینکه لنینیسم مارکسیسم عصر حاضر یا مارکسیسم عصر امپریالیسم است، میراث دوران استالین می‌دانیم و همیشه تاکید کرده ایم که چنان فرمولی را با توجه به چندگانگی و غنای اندیشه‌ی مارکس، که هنوز از سوی جنبش کارگری به کفایت مورد استفاده قرار نگرفته است، نه تنها نماینده‌ی تمتعی تردید برانگیز تلقی می‌کنیم، بلکه در خور اهمیت لنین نیز نمی‌دانیم، کسی که نه فقط مارکسیسم را فعلیت و تازگی بخشید، بلکه عمدتاً استراتژی پرداز و تاکتیسین بی مثال انقلاب بود و بسختی می‌توان او را به قالب تنگ یک مکتب فرو کرد. اما این هرگز بدان معنا نیست که ما از نوشته‌های لنین نتوانیم یا نباید درس بگیریم. لنین در نخستین قدم به ما آموخت که اوضاع مشخص را بطور مشخص تحلیل کنیم و برای هر وضعی حتی در سخت‌ترین شرایط راه حلی - حتی تحریک آمیز- بیابیم یا موقتاً چاره کنیم که مسئله‌ی محوری را نشانه می‌گیرد و مسائل دیگر را که حلشان می‌تواند عجالتاً به تعویق افتد، در صورت لزوم نادیده می‌گیرد. او همچنین به ما آموخت ابزار و لوازمی را که برای عمل در هر لحظه‌ی معین ضروری است، همواره مهیا داشته باشیم. آثار لنین، خود از جمله‌ی این لوازم و ابزار اند. اگر این آموزش لنین بدرستی فهمیده شود، آنگاه برای جنبش کارگری بمراتب مفید تر از هر تئوری دولتی است که درک مارکس را تار می‌کند و در چند فرمول خشک و خالی خلاصه می‌سازد. (۳)

بهمین دلیل ما فرمول استالینی‌ای را که مسلماً مورد قبول لنین در زمان حیاتش نمی‌بود و از سوی نزدیکترین حلقه‌ی رفیقان لنین در تبعید نیز رد شد، فرمولی نادرست می‌دانیم. لنین مارکسیسم را به پایه‌ی عصر امپریالیسم نرساند؛ او از یکطرف به ما نشان داد که چگونه می‌توان انقلابی را در شرایطی متفاوت با آنچه مارکس پیش بینی کرده بود به پیروزی رساند و از اینطرف از عهده‌ی خدمتی بمراتب بزرگتر برآمد و از سوی دیگر با متمرکز کردن خویش بر تدارک انقلاب در روسیه، بناچار جنبه‌هایی از تئوری مارکس را نادیده گرفت که در مورد شرایط ویژه‌ای

Lelio Basso
Gesellschaft und Staat
in der Marxschen Theorie

للیو باسو

جامعه و دولت در تئوری مارکس

در تحلیل رابطه‌ی دولت و جامعه در تئوری مارکس نخست باید خاطر نشان ساخت که او طرح یا تصویر کامل و شسته و رفته‌ای درباره‌ی این مسئله از خود برجای نگذاشته است، اگرچه که این رابطه در نظام فکری او جای مهم و وسیعی دارد و آنطور که از یادداشت‌هایش برمی‌آید، مارکس قصد داشته است به مطالعه‌ای منسجم و کامل در این باره دست زند و مسلماً مجال اینکار را نیافته است. از طرف دیگر، ملاحظات بسیار فشرده‌ی مارکس درباره‌ی نکات اصلی این مطالعه، برای توضیح خطوط عمده‌ی نظر او، چه رسد به توضیح هسته‌ی اصلی تفکرش در این زمینه کفایت نمی‌کنند. (۱) در نتیجه برای استخراج و تحلیل این خطوط عمده ناچاریم به موارد پرشماری در نوشته‌های مارکس مراجعه کنیم که در آنها این مسئله مورد اشاره قرار گرفته و بنظر ما می‌توان از آنها تصویری نه تنها روشن، بلکه منسجم از درک مارکس استنتاج کرد. این تصویر نه تنها از زاویه‌ی بازسازی انداموار (ارگانیک) مقوله‌ی دولت نزد مارکس انسجام دارد، بلکه با منظومه‌ی کلی تئوری او و همچنین با پیامدهایی که از آن در قلمرو عمل مشتق می‌شوند، سازگار است. هدف در این نوشته، هر چند بناگزی بطور بسیار خلاصه، تلاش در راه بازسازی درک مارکس از رابطه‌ی دولت و جامعه است.

نخست باید معیاری را که با آن کار بازسازی را پیش برده‌ایم، ارائه کنیم. اما پیش از آن باید بگوییم که ما از آندسته کسانی نیستیم که دولت و انقلاب لنین را تنها تک نگاری جامع از اندیشه‌ی مارکس

که لنین با آن سرو کار داشت، صادق نبودند. (۴) بطور خلاصه، بنظر مارکس انقلاب سوسیالیستی می‌بایست در پیشرفته ترین مرحله ی سرمایه داری و نتیجتاً در مرکز سرمایه داری رخ می‌داد (ولو اینکه او انقلاب در کشورهای پیرامونی را نیز پیش بینی کرده بود)، در حالیکه لنین تز حلقه ی ضعیف را طرح کرد و وسیعاً و بنحوی موفقیت آمیز بر نیروهای ماقبل سرمایه داری (دهقانان و خلعهای کشورهای مستعمره) تکیه نمود. (۵)

بنا بر مجموعه ی دلایل فوق، ما نوشته‌های آغازین مارکس، بویژه نقد فلسفه ی حق هگل، را که مارکس در آن سراسر به مسئله ی دولت پرداخته و منبع مورد مراجعه بسیاری نویسندگان است، مبنای تحلیلهای خود قرار نمی‌دهیم. ما بیشتر به این دیدگاه متمایلیم که در اهمیت آثار آغازین مارکس - که ابتدا قصد پی اعتبار کردنشان را نداریم - اغراق شده است. تکیه ی ما بیشتر بر این نظر سراسر مارکسیستی است که ایده ها، بقول آنتونیو لایبرولا، "از آسمان فرو نمی‌افتند، بلکه بر زمین سخت پراتیک تاریخی شکل می‌گیرند." مارکسیسم در اساس نقد جامعه سرمایه داری و دینامیک تحول آنست و چنین نقدی نه می‌توانست در آلمان و نه در فرانسه، بلکه در تنها کشور حقیقتاً سرمایه داری در آن دوره، یعنی انگلستان مستدل شود. علیرغم همه ی نقاط تاکید شناخت شناسانه‌ای که می‌توان در نقد فلسفه ی حق یا بنظر برخی دیگر از نویسندگان درایدنولوژی آلمانی یافت، ما معتقدیم که برداشت مارکس از رابطه ی دولت و جامعه را باید عمده‌تر در آثار دوران بلوغش، یعنی در آثار مارکس پس از ۱۸۵۰ یافت، آثاری که با سامانه ی مضاعف خود هم ناظرند بر تحلیل علمی واقعیت و هم رهنمود عمل اند. اگر چه در عین حال معتقدیم که در آثار آغازین مارکس نیز مسلماً می‌توان اشارات پرشماری، بویژه در زمینه ی روش شناسی، یافت و ما تا جایی که این اشارات یاور ما در بازسازی مسیر اندیشه ی او و رفع دشواریهای تعبیر و تفسیر هستند، به آنها مراجعه خواهیم کرد.

بنابراین ما نیز در تحلیل خود - مانند دیگران - متون بسیاری را که به تئوری دولت مارکس مربوطند مورد ملاحظه قرار خواهیم داد. اما قصد

ما اینست که خود را از این مدعا که کار تئوریک مارکس همواره نموداری منسجم و پیوسته از آموزه‌ای یکپارچه است، مصون بداریم؛ اظهارات ادبی برای مارکس، درست مثل لنین، اسلحه‌ای در مبارزه ی روزانه‌اند و هر مفسری باید شرایط و اوضاعی را که این اظهارات در آن صورت گرفته‌اند همیشه در برابر دیدگان خویش داشته باشد و جایگاهشان را با توجه به آن اوضاع و احوال ارزیابی کند. با اینحال ما معتقدیم که این تحلیل با رعایت همه ی احتیاطات لازم، تصویری قابل اتکا از درک مارکس نسبت به رابطه ی دولت و جامعه ارائه خواهد داد. مسئله اساساً عبارتست از تعقیب آن خط تکاملی که از هیجدهم برومر به جنگ داخلی در فرانسه می‌رسد، یعنی جایی که مارکس رابطه ی دولت و جامعه را در پرتو تئوری ماتریالیستی تاریخ - که قبلاً طراحی کرده بود - در واقعیت، همانا در تاریخ دولت فرانسه مورد پژوهش و آزمون قرار داد. ما بر هیجدهم برومر تاکید ویژه خواهیم کرد، زیرا این کتاب از جمله محدود آثاری است که چاپ دوم آن درست هفده سال بعد از چاپ اول (۱۸۵۲ و ۱۸۶۹) تحت نظارت خود مارکس انتشار یافت و او در چاپ دوم کتاب دست به تغییراتی - گاه بسیار مهم - زد. نتیجه اینکه، مارکس بالغ باتوجه به موضوع اصلی کتاب و با حفظ پیکره ی اصلی چاپ اول در چاپ دوم، بر تحلیل اولیه خود استوار مانده است. با مقایسه ی متن این دو چاپ بروشنی می‌توان دریافت که مارکس بهنگام نوشتن جنگ داخلی در فرانسه متن هیجدهم برومر را در برابر خویش داشته است: بویژه که او در طرح اولیه ی کتاب جنگ داخلی در فرانسه نه تنها همان ایده‌ها را پی می‌گیرد، بلکه حتی دقیقاً همان عبارات و ترکیبات را بکار می‌برد. بنابراین در فاصله ی بین این دو اثر تداومی شناختی وجود داشته است که بیست سال دوام داشته و آشکارا از درک او نسبت به رابطه ی دولت و جامعه ناشی می‌شود. نهایتاً به نوشته های انگلس تا جایی که استدلال‌اتش با تئوری مارکسی انطباق دارند مراجعه می‌کنیم، زیرا عمیقاً معتقدیم که انگلس، بویژه پس از مرگ مارکس، در برخی موارد مسبب و مشوق تفاسیر نادرستی از اندیشه ی مارکسی بوده است.

بنا بر تفسیر مارکسیسم عامیانه دولت چیزی نیست مگر یک دستگاه قهر سرکوبگرانه برای منضبط کردن طبقات تحت استثمار. شاهد ادعای مارکسیسم عامیانه این جمله‌ی معروف ماینفست کمونیست است که: "قهر دولتی مدرن [...] تنها کمیسیون [است] که امور مشترک کل طبقه‌ی بورژوا را اداره می‌کند." (۶) و دریافت مارکسیسم عامیانه از این جمله معنایی تقریباً مکانیکی برای دولت است، بدین ترتیب که دولت مجری دستورات طبقه‌ی بورژوا است. ما می‌خواهیم ثابت کنیم که این تفسیر از نظر مارکس که متأسفانه کماکان رایج و متداول است، کوچکترین ربطی به استدالات مارکس ندارد؛ ضمن اینکه معتقدیم دولت نزد مارکس بی‌تردید ارگانی طبقاتی است که نه تنها در خدمت سرکوب^۱ قهرآمیز طبقات تحت استثمار، بلکه در خدمت "پست نگه داشتن"^۲ آنها نیز هست و منافع گوناگون و اغلب متعارض فراکسیونهای مختلف طبقه‌ی حاکم را نمایندگی یا وساطت می‌کند. (توجه داشته باشیم که تعبیر "پست نگه داشتن" دامنه‌ای بسیار وسیعتر از مقوله‌ی سرکوب دارد و حتی می‌توان گفت در بنیاد با آن متفاوت است.) بر اساس این تعریف از دولت، باید در گفتاوردهای فوق از ماینفست بر عبارت "امور مشترک کل طبقه‌ی بورژوا" (۷) تأکید کرد. منظور ویژه‌ی ما عجالتا می‌تواند یادآور این جمله از جنگ داخلی در فرانسه باشد که در آن قدرت دولتی به منزله‌ی "قهر رسمی برای پست نگه داشتن طبقه‌ی کارگر" (۸) توصیف می‌شود و تعبیر "پست نگه داشتن" طبقه‌ی کارگر در این جمله تعبیری بمراتب چند جانبه‌تر از مقررات سرکوبگرانه‌ی پلیسی است.

برای فهم واف‌ی تئوری دولت مارکس و برای آنکه بتوانیم از آن رهنمودی برای عمل استنتاج کنیم، باید به منشأهای دولت بازگردیم. دولت ساختمانی است شکل گرفته و رشد یافته در طول تاریخ و توضیح زمینه‌های پیدایشش یاور ما در فهم کارکردهای آن خواهد بود. مدتها پیش از آنکه انگلس کتاب منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت را

بنویسد، مارکس درایدئولوژی آلمانی بدین مبحث پرداخته بود. مارکس از اینجا عزیمت کرد که هر جماعت، چه بزرگ و چه کوچک، مجموعه‌ای از مسائل مشترک (حفاظت در برابر فجایع طبیعی مانند خشکسالی، سیل، بیماریهای واگیر یا حمله و تجاوز اقوام یا قبایل بیگانه) دارد که باید به حلشان همت گمارد. این تکالیف یا می‌توانند از سوی جماعت و بطور جمعی انجام گیرند و یا می‌توانند (و با درجه معینی از وسعت و بزرگی جماعت باید) به گروههای متخصصی واگذار شوند که به اقتضای شرایط و نوع مسائل مطروحه می‌توانند کشیشان، روحانیان، ارتشیان، کارمندان و غیره باشند. اما همانطور که عموماً در همه‌ی سازمانهای جمعی رخ می‌دهد و در طول تاریخ کلیسای کاتولیک رخ داده و همانطور که امروزه بکرات در احزاب یا سندیکاها شاهدیم، همه‌ی کسانی که به دلیل ضرورت تقسیم کار یا بواسطه برخورداری از تخصصی ویژه کارکرد یا نقش معینی دارند و بتناسب این نقش از حوزه‌ی اختیارات معینی برخوردارند، متمایلند خود را بصورت قدرتی مستقل مستقر کنند. به عبارت دیگر: سازمان به هدفی در خود بدل می‌شود، بوروکراسی (مدنی، نظامی، روحانی) خود را همچون ساخت یا پیکره‌ای ویژه تحکیم می‌کند که از جماعت جدا می‌شود و بجای آنکه ارگانی فرودست و تحت فرمان باشد به ارگانی تبدیل می‌شود که بر فراز جماعت و در نتیجه همهنگام در تقابل با آن قرار دارد. بدین ترتیب سازمان دولت از درون جماعات اولیه سر برون می‌آورد. [...] دقیقاً از این تناقض بین منافع خاص و منافع عام یا مشترک است، که منفعت مشترک به مثابه‌ی دولت هیئتی مستقل می‌یابد که از منافع واقعی انفرادی و عمومی جداست و اگر چه در هیات مستقل خود نماینده‌ی اجتماعی خیالی یا موهوم است، اما همواره بر مبنای واقعی پیوندهای موجود در تجمعات خانوادگی و قبیله‌ای مثل پیوندهای خویشی و خونی، زبان و در مقیاسی وسیعتر، تقسیم کار، و بر منافع دیگر استوار است. دولت همچنین استوار است بر طبقاتی که با توجه به اصل تقسیم کار از افتراق یک توده‌ی بزرگ جمعیت بوجود آمده و یکی از آنها بر دیگران مسلط است. (۹) تا آنجا که به سلسله‌های پادشاهی در شرق مربوط

می‌شود، می‌توان گفت که تنظیم شبکه‌های عظیم آبرسانی اغلب مهمترین مبنای اقتصادی هستی آنها بوده است: در حالیکه در ایتالیا یا فلاندر اداره‌ی امور آبیاری با اتفاق و همکاری کسانی که از این شبکه متمتع می‌شوند ممکن بود، "[...] در شرق، یعنی جاییکه تمدن بسیار نازل و سرزمینها بسیار بزرگ بودند، ایجاد انجمن‌ها یا نهادهای داوطلبانه، مداخله‌ی قدرت دولتی متمرکز کننده را ایجاب می‌کرد. از اینطریق همه‌ی دولتهای آسیایی عهده‌دار نقشی اقتصادی برای تأمین امور عمومی شدند." (۱۰)

اما گروههایی که از قدرت برخوردارند بدینسو گرایش دارند که در کنار ادای وظایفی که فی‌الواقع بسود جماعت است، منافع خود را همچون منافع همگانی قلمداد کنند و خود را محق بدانند که منافع جمعی یا ظاهراً جمعی را بسود خود مورد استفاده قرار دهند، چنانکه گویی این منافع، علاقه یا منفعت خصوصی آنهاست. " (۱۱) مارکس در هجدهم برومر درباره‌ی فرانسه می‌نویسد: "هر منفعت مشترکی فی‌الفور از جامعه جدا شد و همچون منفعتی رفیع‌تر، منفعتی عمومی در برابر جامعه قرار گرفت، تکالیفی که با خودیاری اعضای جامعه انجام می‌شدند، از آنها ستانده شد و به موضوع فعالیت‌های دولت بدل گردید، از پل، مدرسه و دارایی‌های یک ده گرفته تا راه آهن، دارایی‌های ملی و دانشگاه در فرانسه." (۱۲) همین اندیشه بار دیگر، و تقریباً با عباراتی همانند، در طرح اولیه‌ی جنگ داخلی در فرانسه بروز می‌کند، جاییکه مارکس کارگزاران دولتی‌ای را که مجری این غصب اند، "کشیشان دولتی" می‌خواند.

بنابراین فرآیندی را که در جریان آن از یک موقعیت اجتماعی معین شکلی معین از دولت سر بر می‌آورد، می‌توان در شمایی کلی، فرآیند تقسیم کار، بیگانگی، غصب و اعمال فشار طبقاتی تعریف کرد. تقسیم کار از گرایش یا اجبار به احاله‌ی برخی تکالیف اجتماعی، نظامی یا مذهبی - که حاکی از منفعت همگانند - به اشخاصی معین منشأ می‌گیرد که یا در انجام این وظایف تخصصی دارند و یا بنظر می‌رسد که از چنین تخصصی برخوردار باشند. علت بیگانگی این است که حاملین

این نقشها خود را به منزله‌ی ارگانهای ویژه‌ای با اختیار تام مستقر می‌کنند. مسلماً این ارگانها برای انجام وظایفی که به آنها محول شده است همچنان اعضای جامعه را نیز بکار وامی‌دارند (در جنگها، امور عمومی مثل نهروبی، ساختمان جاده‌ها، پلها و غیره). اینکار چه در شکل کار شخصی مستقیم و چه در قالب تحمیل کار اضافی از طریق مالیاتها، عوارض، هزینه‌ی ایاب و ذهاب، بیگاری و غیره صورت می‌گیرد. سرانجام این ارگانها بدلیل قدرت سنت یا وزنه‌ی ساختار اجتماعی‌ایکه محیط بر آنهاست، در چشم اعضای جماعت به ارگانهایی مبدل می‌شوند که بر فراز جامعه قرار دارند و حتی گاه هاله‌ای مقدس می‌یابند، بطوریکه در نهایت اعضای جامعه دیگر نمی‌توانند ببینند که این ساختار اجتماعی و شکل دولت متناسب با آن محصول خود آنهاست: "از آنجا که قدرت اجتماعی، یا نیروی تولید که در اثر همکاری افراد مختلف و تقسیم کار چندین برابر شده است، ناشی از همکاری‌ای داوطلبانه نیست و روندی خودپو دارد، دیگر نه همچون قدرت متحد خود این افراد، بلکه مانند قوه‌ی قاهره‌ای بیگانه و مستقل از آنها نمودار می‌شود، قدرتی که آنها نمی‌دانند از کجا آمده و به کجا می‌رود و دیگر نه تنها در مهار آنها نیست، بلکه برعکس قدرتی ویژه، مستقل از خواست و عمل انسانهاست که خواست و عمل انسانها را در توالی ضروری مراحل و مراتب تکامل درمی‌نوردد." (۱۴)

روند غصب قدرت از آنجا منشأ می‌گیرد که حاملین قدرت سیاسی خود را نماینده‌ی منافع عمومی معرفی می‌کنند و از اینراه در جستجوی توجیه حاکمیت و قدرت خویش‌اند. (۱۵) آنها در ورای وظایف ناشی از منافع همگانی، که منشأ قدرت منطقی و روزمره‌ی آنهاست، منافع خصوصی خود را بطور واقعی به منافع همگانی تبدیل می‌کنند و نهایتاً این منافع را در شالوده‌ی ساختار سیاسی و مادی (اقتصادی) قدرت استوار می‌سازند؛ به عبارت دیگر آنها خود را همچون طبقه‌ی حاکمی مستقر می‌کنند که قدرت سیاسی را برای سازماندهی و استحکام حاکمیت خویش به خدمت می‌گیرد. دقیقاً همین تبلور منافع طبقاتی است که نهادهای دولت را جاودانه می‌کند. اگر مسئله فقط بر سر تأمین مؤثر

منافع مشترک بود، آنگاه می‌شد این منافع را مستقیماً بوسیله‌ی خود جامعه تأمین کرد؛ بویژه که با توجه به پیشرفتهای تکنولوژیکی و فرهنگی، انجام برخی امور دیگر به قدرت سیاسی خاصی نیاز ندارد، چه رسد به اینکه محتاج ساختار معینی از مالکیت باشد. یقیناً دولت تکالیفی را که در هر شکل و هر سازمان از زندگی جمعی پیش می‌آیند انجام می‌دهد، اما این امور می‌توانند - و باید - واقعاً بسود جامعه و بوسیله‌ی خود جمع اداره شوند؛ اگر برعکس این امور به قوه‌ی قاهره‌ای بر فراز جامعه واگذار شوند که اختیارات ویژه‌ی خود را دارد و در ارگانهای ویژه مستقر شده است، آنگاه همین امور ضروری نیز - مثلاً و در وهله‌ی اول دادگستری - به خدمت منافع طبقه‌ی حاکمی در می‌آیند که تأمین انتظام جامعه و بنابراین امتیازات ویژه‌ی خود را همچون حفظ منافع عمومی قلمداد می‌کند. دقیقاً به همین معناست که مارکس از "دولت به مثابه‌ی تجلی موهوم یا خیالی منافع عمومی" (۱۶) سخن می‌گوید.

از همین رو و به همین معناست که مارکس "دولت" یا "دولت سیاسی" را دولت طبقاتی می‌داند و معتقد است بمجرد آنکه جامعه قدرت تأمین منافع عمومی و اداره‌ی امور را دوباره به‌چنگ آورد و برای اینکار نیازمند حاکمیت طبقاتی نباشد، این دولت رو به زوال خواهد رفت. حاکمیت طبقاتی مذکور برای حفظ خویش حاسدانه و حریصانه متعلقات حاکمیت خود را می‌پاید و حتی آنرا در حجابی راز آمیز می‌پیچد، درست همان کاری که کلیسا کرده است؛ (۱۷) در اینجا همچنین می‌توان دید که چرا مارکس بوروکراسی دولتی را با بوروکراسی کلیسا یکسان می‌گیرد و کارگزاران دولت را "کشیشان دولتی" می‌نامد. دفاع از این امتیازات طبقاتی دولت را به ابزاری بدل می‌کند که نه تنها در خدمت سرکوبی قهرآمیز است، بلکه همچنین ابزاری است برای اعمال فشار در راستای حفظ نابرابری‌های اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و در خدمت مکانیسمی (بویژه ایدئولوژیک) برای بازتولید روابط اجتماعی.

در بحث پیرامون دولت بورژوازی قصد داریم خود را به آن مشخصه‌هایی محدود کنیم که در چارچوب بررسی ما از شمار مشخصات اساسی این

دولت محسوب می‌شوند. در حالیکه در جوامع ماقبل سرمایه داری بنا به قاعده (تاکید می‌کنیم: بنا به قاعده، زیرا هر فرمایشون اقتصادی - اجتماعی صفاتی مختص خود دارد که با قاعده‌ی عمومی خوانایی ندارند و بندرت ممکن است که سیستمها در شکلی ناب در تاریخ پدیدار شوند) همان طبقاتی که حاملین قدرت مادی و اقتصادی بودند، قدرت سیاسی را نیز در اختیار داشتند و اعمال می‌کردند، در جوامع سرمایه داری تفکیک بین قدرت اقتصادی و قدرت سیاسی تقویت می‌شود؛ یکی از شاخصهای این تفکیک، جدایی بین کسانی است که قدرت اقتصادی را در اختیار دارند و کسانی که قدرت سیاسی را اعمال می‌کنند. تأکید ما در اینجا بر "اعمال کردن" است، زیرا اعمال قدرت و خود قدرت واقعی دو چیز متفاوتند.

یکی دیگر از شاخصهای جامعه‌ی سرمایه داری که با شاخص فوق ارتباط دارد اینست که جامعه‌ی مزبور در جریان تحولش خود را ناگزیر می‌دید کارگران را در سیستم ادغام (انتگره) کند و استثمار رابه یک نهاد مستقر تبدیل نماید؛ بدین ترتیب جامعه با تأمین حق رأی عمومی همه‌ی شهروندان برای انتخاب نهادهای نمایندگی، آنها را دچار توهم مشارکت در قدرت کرد. در مقابل این خطر نیز که ممکن است نوعی خیال پردازی افسارگسیخته‌ی دموکراتیک نظم موجود را سرنگون سازد، جامعه‌ی سرمایه داری مسلماً خود را محافظت کرد: آنهم یا از طریق سرکوب قهرآمیز که در شرایط افراطی می‌تواند تا فاشیسم، یعنی سلب حق رای همگانی و همه‌ی تضمینات دموکراتیک دیگر پیش رود، یا - در حالت عادی - با تأمین وفاداری اکثریت جامعه به نظام اجتماعی استقرار یافته. یقیناً تصادفی نیست که علیرغم وجود حق رأی آزاد در بسیاری از کشورهای سرمایه داری تاکنون هرگز انتخابات منجر به سقوط این رژیمها نشده است، اگر چه که مارکس چنین امکانی را سراسر معتبر می‌داند. شاید تنها نمونه‌ی منحصر بفرد حالت فوق کشور چکسلواکی بعد از جنگ جهانی دوم باشد که در آن کمونیستها و سوسیالیستها از اکثریت آراء برخوردار شدند و با وجود انشعاب جناح راست سوسیالیستها، آنقدر قوی بودند که برای دولت گوتوالد در سال ۱۹۴۸

شالوده‌ای پارلمانی فراهم کنند؛ اما شرایط خارق‌العاده‌ای که سبب ساز این نتیجه شدند، ما را در تعمیم و کلیت بخشیدن به آن مجاز نمی‌دارند. بعد از جنگ جهانی دوم در فرانسه نیز سوسیالیستها و کمونیستها اکثریت کسب کردند؛ مسلم است که هدف سوسیالیستها تحقق سوسیالیسم بود، آنها نیز مانند دولتهای سوسیالی دمکرات در اروپای امروز دست به اصلاحات اجتماعی پر دامنه‌ای زدند اما هژمونی طبقه‌ی حاکم را دست نخورده باقی گذاشتند. این وضع در مورد دولتهای جبهه‌ی خلق در فرانسه و اسپانیا در فاصله‌ی دو جنگ جهانی، که در ائتلاف با احزاب بورژوایی شکل گرفته بودند، نیز صادق است. شیلی کماکان تنها موردی است که در آن رئیس‌جمهوری انتخاب شد که برنامه‌اش از آغاز تغییرات اساسی اجتماعی بود، اما از آنجا که او نیز تنها آراء اقلیتی را پشت سر خود داشت، ناگزیر بود علاوه بر مبارزه با مشکلات گوناگون دیگر، با اپوزیسیون پارلمان نیز بجنگد.

اکنون دیگر همه با روشهای متعدد برای برقراری اجماع یا توافق عام آشنایند. اگرچه ادبیات مارکسیستی کماکان متمایل است تاکید را عمدتاً بر جنبه‌ی سرکوبگرانه‌ی دولت (دولت به مثابه‌ی پلیس) بگذارد، اما امروزه ادبیات مارکسیستی جدی‌ای وجود دارد که موضوع کارش پراتیکهایی است که می‌توان آنها را "اجماع استقراء شده" نامید، یعنی توافقی که از پیش برقرار شده و نه توافقی که متعاقباً با اعمال موازین سرکوبگرانه و زور بدست آمده است. بهر حال ما معتقدیم که مسئله وجه دیگری هم دارد که تاکنون بندرت موضوع بررسی و پژوهش بوده است؛ منظور ما "اجماع خودجوش" است که بنظر می‌رسد اهمیتش، علیرغم اشارات مکرر مارکس بدان، از سوی نویسندگان مارکسیست دست کم گرفته شده است.

اگرچه بی‌تردید کشیدن خط تمایزی روشن بین اجماع "استقراء شده" و اجماع "خودجوش" دشوار است، اما بنظر می‌رسد تمایز منطقی‌شان آشکار باشد. کارکرد هماهنگ و مشترک این دو جنبه، "اجتماعیتی سیاسی" را موجب می‌شود که از یکسو حتی مورد تأیید بخش بزرگی از کسانی است که به طبقات استثمار شده تعلق دارند و از سوی دیگر

هنجاری را پدید می‌آورد که متناقض است با چیزی که می‌باید، اگر نه آگاهی طبقاتی، بلکه دست کم "غریزه‌ی طبقاتی" را به تحرک وادارد. اکنون می‌توان پرسید که این "اجماع خودجوش" بر چه مبنایی استوار است؟ بنظر ما سیستم از "منطقی" ویژه‌ی خود تبعیت می‌کند که مستقل از اراده‌ای معین است. (۱۸) از نظر مارکس سیستم یک "کلیت مشخص" است، یعنی کلیتی با منطق درونی ویژه‌ی خود که اجزایش را هماهنگ می‌کند، به سوی تصحیح انحرافات و نایکسانی‌ها گرایش دارد و آنها را مجدداً در چارچوب سیستم منظم می‌سازد. (۱۹) افراد اجتماعی شده در چنین سیستم سازمانیافته‌ای آماده‌اند این "منطق" را بپذیرند، چنانکه گویی منطقی معتبر برای همه‌ی جوامع در تمام دورانهاست؛ انسانها نمی‌توانند مشروطیت و تقید تاریخی این منطق را دریابند، چه رسد به اینکه شالوده‌های متناقضش را که بنظر آنها انحرافات یا تعویقاتی موقت‌اند، بفهمند. وقتی انگلس در نامه‌ای به مارکس می‌نویسد جامعه انگلیس خواستار اشرافیتی بورژوایی و کارگرانی بورژوایی است، غرضش صرفاً ثبت واقعیتی موجود نیست، بلکه اشاره به نحوه‌ی عمل منطق سیستم است. مارکس می‌نویسد: خود کارگران بدان گرایش دارند که استثمار خود، یعنی جامعه‌ی طبقاتی‌ای را که بر این استثمار استوار است، همچون امری "طبیعی" تلقی کنند. (۲۰) اگر چه بی‌تردید درست است که جامعه‌ی بورژوایی مجهز به ابزاری همه‌جانبه و پیچیده برای نفوذ و تأثیر گذاری بر مردم است، اما اینهم حقیقت دارد که اگر نوعی آمادگی طبیعی که موهون منطق درونی سیستم است، موجود نبود، آن ابزار و لوازم تکافو نمی‌کردند.

بهر حال آنچه موجب اشتقاق بین شخص خصوصی و شهروند می‌شود و مارکس آنرا در مسئله‌ی یهود بنحوی مؤثر نشان داده است، از یکسو استقلال نسبی سپهر سیاسی است و از سوی دیگر این واقعیت است که شهروندان بنا به قاعده در این سپهر سهمند یا می‌توانند سهم باشند؛ اشتقاق بین "انسان خصوصی" که در منافع خصوصی‌اش در زندگی اجتماعی غرق می‌شود و شهروند، که در آسمان برابری سیاسی خیالی غوطه‌ور است. (۲۱) این استقلال نسبی سپهر سیاسی بهر حال موجب

بسیاری مشاجرات، تعابیر، و بنظر ما، سوء تفاهماتی شده است که مایلیم مختصراً به آنها بپردازیم. علت این مشاجرات و سوء تفاهمات تا اندازه‌ای اینست که مارکس بطور منسجم و مرتبط به این مبحث نپرداخته و نویسندگان گوناگون ناگزیر از تکیه به جملات و اشارات منفردی بوده‌اند که دلالت‌های متنوع دارند، زیرا احتمالاً در زمانهای مختلف و با استفاده از تعابیر (ترمینولوژی) مختلف و شاید نامکفی نوشته شده‌اند. تلاش ما اینست که خود را در جهت تفسیری که تاکنون ارائه کرده‌ایم سمت و سو دهیم تا بتوانیم بعداً از آن رهنمودهای عملی استنتاج کنیم.

همانطور که معروف است و می‌دانیم مارکس از استقلال قهر سیاسی نسبت به طبقات اجتماعی و حتی طبقه‌ی حاکم بویژه در رابطه با ناپلئون سوم و امپراتوری او سخن گفته و انگلس این دروان را با اوضاع پروس در دوران بیسمارک مقایسه کرده است. مارکس این استقلال را با وجود نوعی تعادل نیروها در مبارزه‌ی طبقاتی توضیح می‌دهد، بدین ترتیب که بورژوازی دیگر نمی‌توانست و پرولتاریا هنوز قادر نبود بر کشور تسلط یابد. (۲۲) تاریخ این توضیح رادست کم در مورد امپراتوری دوم فرانسه نقض کرده است، زیرا در این دوران بورژوازی کاملاً قادر به حکومت بود. اما بی تردید می‌تواند شرایطی در تاریخ پیش آید که در آن مبارزه‌ی طبقاتی به تعادلی - هرچند نسبی و شکننده - برسد، بطوریکه قهر سیاسی استقلال بیشتری بیابد، و یا برعکس، نوعی حاکمیت مضاعف شکل بگیرد. در واقعیت استقلال قهر سیاسی همواره مشروط به بافت اجتماعی‌ای است که نمی‌تواند از تقید آن خارج شود و تنها دگرسان شدن ساختارها می‌تواند به تغییری رادیکال در روابط قدرت منجر شود.

از همین لحاظ قدرت سیاسی در جوامع ماقبل سرمایه داری در مقایسه با کشورهای سرمایه داری استقلال بیشتری دارد، زیرا مکانیسم نقشهای اجتماعی پیچیدگی کمتری دارند و رابطه‌ها حتی اگر ابتدایی هم نباشند (مثل اقتصاد کشاورزی روستایی) بسیار ساده ترند، بطوریکه قوه‌ی قاهره‌ی مرکزی میدان عمل قابل توجهی دارد. فراموش نکنیم که اگرچه دولت بیان تناقضات جامعه است اما بنا بر سرشت خود، همچون

قدرتی استقلال یافته، قدرتی در برابر جامعه و بر فراز آن نمودار می‌شود، و فراموش نکنیم که دولت با طبقه‌ی حاکم در جامعه پیوند دارد. (۲۳) همانطور که دیدیم در جوامع ماقبل سرمایه‌داری طبقه‌ی حاکم در عین حال همان طبقه‌ای است که قدرت سیاسی را اعمال می‌کند و با آنکه بر فراز جامعه قرار دارد اما سیاستش بسوی منافع طبقه‌ی حاکم سمت و سو می‌یابد. فرض کنیم در چنین جامعه‌ای در یک موقعیت استثنایی مثلاً در نتیجه‌ی یک جنگ یا یک انقلاب، قدرت بدست دیکتاتوری بیفتد که مستقیماً از طرف طبقه‌ی حاکم علم نشده است. چنین دیکتاتوری در یک جامعه با روابط ابتدایی مسلماً می‌تواند از قدرت بمراتب بیشتری برخوردار باشد تا در جامعه‌ای پیچیده مثل جوامع امروزی. مکانیسمهای اجتماعی - اقتصادی در جوامع امروزی بسیار حساس‌اند و مداخله‌ای خودسرانه حتی برای حاملین قدرت سیاسی نیز بندرت قابل تصور است. در اینجا اهمیت دارد که دو مسئله را از یکدیگر متمایز کنیم: یکی استقلال سپهر سیاسی از کارکردهای گوناگون طبقه‌ی حاکم و دیگر استقلال آن از سیستم در کلیت خویش. در مورد نکته‌ی اول باید گفت که این استقلال، یا بهتر است بگوییم، این ویژگی سپهر سیاسی نخست با پیدایش جامعه‌ی سرمایه داری شکل می‌گیرد، جامعه‌ای که اداره‌ی قدرت سیاسی را به قشری متخصص و کارآزموده محول می‌کند؛ حال آنکه در جوامع ماقبل سرمایه داری قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی در دستان اشخاصی واحد متمرکزند و در نتیجه مسئله‌ی استقلال متقابل اساساً طرح نمی‌شود. در مورد نکته‌ی دوم، یعنی استقلال سپهر سیاسی در برابر مکانیسم کارکردهای سیستم، باید گفت که هرچه ساختارهای اجتماعی پیچیده‌تر شوند این استقلال محدودتر می‌شود، زیرا اگرچه دولت عنصری اساسی در بافت این ساختارهاست، اما به کارایی آنها متکی و وابسته است. روشن است که امکان مقابله با منطق سیستمی که دولت در خدمت آن است بسیار محدود و حتی مفقود است (گذشته از فرضیه‌ی مربوط به تقویت ضد قدرت، که به آن خواهیم پرداخت).

بنا بر این دلایل ما نظریه‌ی پولانزاس را که مبتنی بر استقلال سپهر

سیاسی است و از آن پیامدهای متعددی در رابطه با مسئله‌ی تسخیر قدرت سیاسی و از آنجا حزب انقلابی و نقش آن منتج می‌شوند، رد می‌کنیم؛ به عبارت دیگر ما نسبت دادن چنین تزی را به مارکس بهیچ وجه مشروع نمی‌دانیم. اما ببینیم که قلمرو این استقلال از نظر مارکس چیست؟ بنا به گفتاوردی که در آغاز مطلب ازمانیفست کمونیست آوردیم و همانطور که در سراسر نوشته‌های تاریخی مارکس آمده است، قدرت سیاسی باید در نخستین قدم منافع کل طبقه‌ی حاکم را نمایندگی کند؛ (۲۴) بنابراین دامنه و گستره‌ی قلمرو استقلال سیاسی محدود می‌شود به دامنه‌ی منازعات بین فراکسیونهای مختلف طبقه‌ی حاکم، زیرا قدرت سیاسی ناگزیر از وساطت بین این گروههای متنازع است. به عقیده‌ی ما و بر خلاف نوشته‌ی اخیر میلیباند (۲۵)، با چنین درکی از موضوع، مسئله‌ی استقلال سپهر سیاسی نماینده‌ی "برداشتی تازه از دولت"، ولو برداشتی ثانوی، نیست و کاملاً در چارچوب کلی تئوری مارکس جای می‌گیرد. (۲۶) مارکس بصراحت مرزهای محدود استقلال قدرت سیاسی را که در طولانی مدت نمی‌تواند در تناقض با ساختارهای اجتماعی ایکه مبین آنهاست دوام آورد، مورد اشاره قرار داده است؛ این ساختارها کلیتی را می‌سازند که منطق ویژه‌ی خویش را دارد و همه‌ی سپهرهای منفرد، از جمله سپهر سیاسی نیز، باید خود را با آن سازگار سازند. در عین حال باید دانست که سپهرهای مختلف مذکور از ضرب و آهنگی متفاوت پیروی می‌کنند، بطوریکه بخش سیاسی می‌تواند گاهی - مثل ایتالیای امروز - شدیداً واپسگرا باشد و در مواردی دیگر، همانطور که دیدیم و گذشته‌ی ایتالیا هم شاهد آنست، نقشی پیشرو ایفا کند.

انگلس در اثر خود تحت عنوان درباره‌ی تاریخ اتحادیه‌ی کمونیستها می‌نویسد: مارکس از همان سال ۱۸۴۴ به این نتیجه رسید که "این دولت نیست که جامعه‌ی بورژوایی را مشروط و منوط می‌کند، بلکه جامعه‌ی بورژوایی است که دولت را منوط و مشروط می‌کند و بنابراین سیاست و تاریخ سیاست با اتکا به مناسبات اقتصادی و تکوین این مناسبات قابل توضیح‌اند و نه برعکس." (۲۷) صورتبندی روشن نظر مارکس را

می‌توان در ایدئولوژی آلمانی یافت، او می‌نویسد: "زندگی مادی افراد که بهیچ وجه وابسته‌ی 'اراده‌ی' صرف آنها نیست و شیوه‌ی تولید و شکل مراوده‌ی آنها که متقابلاً یکدیگر را مشروط می‌کنند مبنای واقعی دولت هستند و در تمام مراحل که در آنها تقسیم کار و مالکیت خصوصی هنوز ضروری است، کاملاً مستقل از اراده‌ی افراد، مبنای واقعی دولت باقی خواهند ماند. این روابط واقعی هرگز مخلوق قدرت دولتی نیستند، بلکه قدرت آفریننده‌ی آنند." (۲۸) همین ایده در خانواده‌ی مقدس هم دوباره جلوه می‌کند: "بنابراین دولت نیست که پیوندهای جامعه‌ی بورژوایی را حفظ می‌کند. [...] تنها خرافات سیاسی هنوز در این توهم است که زندگی مدنی باید بوسیله‌ی دولت حفظ شود، حال آنکه در واقعیت، و برعکس، این دولت است که بوسیله‌ی زندگی مدنی حفظ می‌شود." (۲۹) مارکس در فقر فلسفه با تأکیدی نه چندان کمتر می‌نویسد: "[...] این حاکمان بوده‌اند که در تمام دورانها ناگزیر از جادادن خود در روابط اقتصادی شده‌اند و اینان هرگز کسانی نبوده‌اند که قوانین این روابط را دیکته کرده باشند. چه قانونگذاری سیاسی و چه قانونگذاری مدنی، هر دو تنها مبین و شارح خواست روابط اقتصادی‌اند." (۳۰) همین ایده در مجادله‌ی نظری با باکونین نیز دیده می‌شود. انگلس در نامه به کونو می‌نویسد: باکونین مدعی است که "دولت سرمایه را آفریده است و سرمایه‌دار سرمایه‌اش را فقط از لطف و عنایت دولت دارد. [...] حال آنکه ما وارونه‌ی اینرا می‌گوییم." (۳۱) و چهار سال بعد، مارکس در نقد برنامه‌ی گوتا یکبار دیگر به همین موضوع می‌پردازد: "حزب کارگری آلمان [...] بجای آنکه جامعه‌ی موجود (و هر جامعه‌ی موجود دیگری در آینده) را شالوده‌ی دولت موجود (یا هر دولت موجود دیگری در آینده) بداند، دولت را همچون موجودی مستقل تلقی می‌کند که شالوده‌های ذهنی، اخلاقی و آزادیخواهانه‌ی ویژه‌ی خود را دارد و از اینطریق نشان می‌دهد که چگونه نفوذ ایده‌های سوسیالیستی در آن حتی به ژرفای پوست هم نمی‌رسد." (۳۲)

بنابراین دولت و سیاست در حقیقت در برابر ساختارهای اجتماعی استقلال ندارند: آنها نه در گذشته مستقل بودند، نه امروز هستند و نه

در آینده هرگز مستقل خواهند بود. حتی بورژوازی نیز - علیرغم همه‌ی آنچه ما درباره‌ی جدایی تقویت شده بین قدرت اقتصادی و اعمال قدرت سیاسی گفتیم - از این قاعده‌ی عمومی مستثنی نیست؛ همانطور که مانیفست کمونیست می‌گوید، هریک از این مراحل تحول بورژوازی [غرض مراحل بالاتر تحول اقتصادی و افزایش قدرت است] همراه پیشرفت سیاسی متناظری است. "حتی پرولتاریا نیز نمی‌تواند بدون تغییر همزمان روابط اجتماعی قدرت سیاسی را تسخیر کند: درجنگ داخلی در فرانسه می‌خوانیم: "حاکمیت سیاسی تولید کنندگان نمی‌تواند در کنار جاودانگی بردگیشان دوام یابد." (۳۳)

این اظهارات مکرر و مؤکد مارکس که در عین حال بطور منطقی از درک او در مقدمه‌اش به درباره‌ی نقد اقتصاد سیاسی تبعیت می‌کنند، مغایر با اشاره‌ی او به استقلال قدرت دولتی ناپلئون سوم اند، اما این ناهمخوانی باید بر زمینه و در متن پلمیک تند مارکس علیه ناپلئون سوم فهمیده شود. ناپلئون در چشم مارکس تجسم عینی سرکوب آن دوران انقلابی‌ای بود که فرانسه در فاصله‌ی سالهای ۱۷۸۹ تا ۱۸۴۹ تجربه کرد و مارکس را در سال ۱۸۴۸ برانگیخت تا تبعیدگاهش را در بلژیک بسوی پاریس ترک کند. اما مرزهای این استقلال کدامند؟ در طرح اولیه‌ی جنگ داخلی در فرانسه می‌خوانیم: "قدرت دولتی با سپاهش، با بوروکراسی همه جا حاضر و حکمروایش، با روحانیت تحمیق کننده‌اش و با سلسله مراتب قضائی پست سرشتش چنان از جامعه مستقل شده بود که یک ماجراجوی مضحک میانمایه به پشتوانه‌ی دار و دسته‌ای آزمند از سربازان فراری توانسته بود آنرا در اختیار بگیرد." (۳۴) این عبارات، که بخوبی می‌توانند درباره‌ی موسولینی یا هیتلر هم بکار برده شوند، برای اعمال قدرت سیاسی (و توجه داشته باشیم که مارکس هم ازاعمال قدرت سخن می‌گوید) نوعی میدان جولان باقی می‌گذارند، اما هرگز نمی‌توان از آنها نتیجه گرفت که عاملین قدرت سیاسی مستقل از ساختارهای اجتماعی عمل کرده‌اند. بعلاوه، مارکس پیش از آن در هیچ‌دهم برومر درباره‌ی ناپلئون گفته بود: "بناپارت به عنوان قدرت استقلال یافته‌ی قوه‌ی اجرایی [...] شغل خود را تأمین "نظم بورژوازی"

می‌داند." (۳۵) از نظر تاریخی، ناپلئون نه تنها نظم بورژوازی را تأمین کرد، بلکه تکوین و رشد صنعت در فرانسه را نیز پی ریزی نمود؛ اگرچه دولت ناپلئون در قیاس با دولتهای دیگر از استقلال قابل ملاحظه‌ای نسبت به طبقه‌ی حاکم برخوردار بود، اما نمی‌توان بر این اساس مدعی شد که او می‌توانست مستقل از ساختارهای اجتماعی بورژوازی و موجود که سهم او در تحکیم آنها بمراتب آشکارتر است، عمل کند. ما بر خلاف پولانتزاس معتقدیم که مهمترین بیان از خط تعیین کننده‌ی اندیشه‌ی انقلابی مارکس را باید در مقدمه‌اش به درباره‌ی نقد اقتصاد سیاسی یافت. در عین حال، استناد ما به این متن و مسئله‌ی وابستگی قدرت سیاسی به منطق عام سیستم، مسلماً بدان معنا نیست که از نظر ما دولت انعکاسی منفعل از روابط اجتماعی است، حتی اگر برخی جملات مارکس می‌توانستند چنین معنایی بدهند. در اینجا باید یادآور شد که در نزد مارکس، رابطه‌ای که زیرینا و روبینا را بهم مرتبط می‌کند، رابطه‌ای دیالکتیکی است، نه مکانیکی: انگلس در سالهای آخر عمرش، زمانی که تفسیری جبرگرایانه از ماتریالیسم تاریخی تفوق می‌یافت، بارها به این نکته اشاره کرده بود. او در نامه‌اش به مهرینگ در ۱۴ ژوئیه‌ی ۱۸۹۳ می‌نویسد: "تصور ابلهانه‌ی ایدئولوگها هم به همین قضیه مربوط است. آنها فکر می‌کنند که چون ما برای سپهرهای ایدئولوژیک مختلف که در تاریخ نقش ایفا می‌کنند، نوعی تحول تاریخی مستقل قائل نیستیم، پس بدین ترتیب باید مخالف‌تأثیر و کارایی تاریخی آنها باشیم. این تصویری عامیانه و غیر دیالکتیکی از علت و معلول است که آنها را همچون قطبهای متقابل و منجمد می‌داند و تأثیر متقابل آنها را مطلقاً فراموش می‌کند. اینکه یک مقطع تاریخی، که نهایتاً معلول علل اقتصادی است، بمجرد شکلگیری‌اش در جهان، نسبت به پیرامونش عکس‌العمل نشان می‌دهد و از جمله می‌تواند بر علل پیدایشش اثر بگذارد، نکته‌ای است که اغلب و تقریباً عمداً از سوی این آقایان به فراموشی سپرده می‌شود." (۳۶)

رابطه‌ی دولت و جامعه نیز باید از این زاویه دیده شود. دولت (تحت شرایط فوق‌الذکر) با این هدف شکل می‌گیرد که ساختار طبقاتی معینی

را تأمین کند و برپا نگاه دارد و از اینطریق اعمال فشار و سرکوب را جاری سازد. دولت از یکسو محصولی طفیلی از جامعه است (۳۷)، که اگر جامعه توان اداره‌ی خود را داشت از آن صرفنظر می‌کرد (ضمن اینکه باید اعتراف کرد که این خود گردانی برخی امور مشترک در گذشته بلحاظ تاریخی ممکن نبود و مارکس نیز این واقعیت را می‌پذیرفت)، و از سوی دیگر، دولت بعنوان ارگان بورژوازی برای پست نگه داشتن پرولتاریا و برای بازتولید مناسبات اجتماعی تولید سرمایه دارانه نقشی فعال ایفا می‌کند؛ به همین معنا، مارکس قدرت سیاسی را همچون پوسته‌ای توصیف می‌کند که از همه سو دربر گیرنده و مانع جامعه است، و بنابراین همچون ماری که بر پیکر جامعه بیچد و آنرا خفه کند، بر جامعه‌ای که مبین آنست اثر می‌گذارد. (۳۸)

به اعتقاد ما این برداشت درستی از نظر مارکس است که بگویم سیستم جامعه به مثابه‌ی یک کل، دستگاه دولتی‌ای را پدید می‌آورد که با منطق سیستم برای اعمال فشار منطبق است و بنابراین تنها به میزانی محدود استقلال دارد و بیشتر مکانیسمی است برای تأمین و حفظ کارایی سیستم در جهت سرکوب و اعمال فشار اجتماعی، آنهم نه فقط بواسطه‌ی وظایف سرکوبگرانه‌اش، بلکه امروزه بنحوی بسیار قویتر، از طریق وظایفش در بسیاری قلمروهای دیگر، منجمله (در چارچوب پژوهش ما) از طریق دستکاری ایدئولوژیک و مداخله‌ی اقتصادی، که اهمیت بسزایی دارند. (۳۹) دو قلمرو اخیرالذکر از زمان مارکس تاکنون گسترش فوق العاده‌ای یافته‌اند و بدیهی است که در آثار مارکس به تفصیل مورد بحث قرار نگرفته باشند. با اینحال او این دو مسئله را کاملاً می‌شناخت: مبانی نظری مارکس را پیرامون هژمونی ایدئولوژیک بورژوازی می‌توان در برداشت او از ایدئولوژی یافت؛ هنگامیکه مارکس می‌نویسد ایده‌های حاکم ایده‌های "طبقه‌ی حاکم" هستند (۴۰)، مؤکداً به همین مسئله اشاره دارد. در مورد مداخله‌ی دولت در اقتصاد، اتفاقاً می‌توان در کاپیتال پیشگویی‌هایی پیامبرگونه یافت: تعریف دولت به مثابه‌ی سرمایه‌دار کل، که درآنتی دورینگ انگلس هم دوباره مورد استفاده قرار می‌گیرد، اعلام کننده‌ی تحولی است که واقعا صورت گرفت

و امروزه نقشی است صرفنظر ناکردنی برای دولت در کشورهای پیشرفته‌ی سرمایه‌داری بعنوان موتوری برای مکانیسم سود که دیگر نمی‌تواند بتنهایی بوسیله‌ی ابتکارات خصوصی موعود تأمین شود.

آمیزش افزاینده و رابطه‌ی تنگاتنگ سپهرهای اقتصادی و سیاسی تأثیری مضاعف را نشان داده است: در حالیکه از یکسو دامنه‌ی استقلال یا استقلال ظاهری کادر سیاسی از طریق اداره‌ی بخش دولتی اقتصاد گسترش می‌یابد، از سوی دیگر قهر دولتی بنحوی تنگاتنگ با مکانیسم روندهای اقتصادی پیوند می‌خورد و بنابراین استقلالش محدود می‌شود. این مسئله مورد مناقشه نیست که امروز دولت نقشی تعیین کننده در اقتصاد ایفا می‌کند، از تأمین نرخ رشد در کشورهای صنعتی گرفته تا براه اندازی روندهای صنعتی شدن در کشورهای توسعه نیافته. در قرن گذشته، روند به تأخیر افتاده‌ی صنعتی شدن در برخی کشورها مثل آلمان و ژاپن، دولت را به نیروی پیشبرنده بدل کرد؛ دولت دیگر صرفاً نماینده‌ی منافع کل طبقه در برابر منافع خاص این یا آن بخش از طبقه نبود، بلکه همچنین نماینده‌ی منافع آتی‌ای بود که با دینامیک تحول سرمایه‌دارانه انطباق داشتند. و در مناطق دیگر، مثلاً در مکزیک، این قدرت سیاسی بود که به کشور نظامی نهادین و سازگار با منافع بورژوازی داد. بنابراین سپهر سیاسی کارکرد وحدتبخش خود را حفظ می‌کند؛ بدین ترتیب وظیفه‌ی دولت این است که سیستم را یاری دهد، هماهنگ کند، نمایندگی کند و عقلایی سازد، از اینطریق که بکوشد منافع خاصی را که خسارتبارند، خنثی کند، جمعیت کارکن را در درون سیستم ادغام (انتگره) سازد و نهادها و مکانیسمهایی بیافریند که مناسب عمل در جهت منافع مشترک کل طبقه‌ی حاکم هستند؛ در این راه، دولت نه تنها بر نیروی سیاسی خویش متکی است، بلکه بر منطق سیستم، که دولت را مجاز می‌دارد بسود منافع مشترک طبقه‌ی حاکم عمل کند و گاه در برابر فرقه‌ها و گروههای واپسگرا یا برخی فراکسیونهای طبقه‌ی حاکم بایستند، نیز تکیه دارد. در این معنا دولت زیر پوشش استقلال قوه‌ی محرکه‌ی خود را از دینامیک سیستم می‌گیرد و از اینطریق به مجری واقعی منطق سیستم در جهت عقلایی کردن روابط

بدل می‌شود. بنابراین قدرت سیاسی علیرغم همه‌ی استقلالش از فراکسیونهای مختلف بورژوازی آشکارا ابزاری مطیع است که از منطق تحول سرمایه‌دارانه فرمان می‌برد. این حکم هم درباره‌ی ناپلئون صادق است و هم درباره‌ی آن دولتهایی که برای جبران عقب ماندگی خود نسبت به کشورهای پیشرفته‌تر چاره‌ای جز مداخله‌ی مؤثر قدرت مرکزی نداشتند و ندارند.

بهر حال یک نکته قطعی است: استقلال قلمرو سیاسی به معنای دقیق کلمه محدود می‌شود، زیرا بندرت می‌توان قهر سیاسی‌ای را یافت که قادر باشد به معیار خود در زندگی اقتصادی مداخله کند. این نکته بویژه امروز در مورد کشورهای پیشرفته‌ی سرمایه‌داری صادق است که بنظر می‌رسد در آنها تجسم قدرت سیاسی در یک فرد (ناپلئون سوم یا تزار) یا یک ارگان (دولت یا پارلمان) هر چه نادرتر می‌شود. قدرت سیاسی در این کشورها بیشتر به مکانیسمی بدل شده است که عمیقا در ساختارهای اجتماعی‌ایکه محتاج این مکانیسم اند ریشه دارد و باید از قوانین آنها فرمان ببرد. مسئله‌ی کسب قدرت سیاسی، که در چارچوب جنبش کارگری بسیار مشاجره برانگیز است، از این موضوع بی‌تاثیر باقی نمی‌ماند. مثلا اگر مثل پولانزاس تاکید را بر استقلال سپهر سیاسی بگذاریم، آنگاه منطقا به این نتیجه می‌رسیم که نخستین هدف (و نه هدف نهایی) پرولتاریا باید تسخیر قدرت سیاسی باشد و ساختارهای اجتماعی باید پس از کسب قدرت سیاسی تغییر یابند؛ اگر برعکس قدرت سیاسی را در پیوند تنگاتنگ با ساختارهای اجتماعی‌ای ببینیم که در آنها ریشه دارد، آنگاه نتیجه این می‌شود که مبارزه‌ی پرولتاریا عمدتا باید در زمینه‌ی اجتماعی به پیش برده شود، زیرا قدرت پرولتاریا تنها از طریق دگرگونسازی زیربنای دولت و قدرت سیاسی می‌تواند رشد کند. این تز که بهیچ وجه رفرمیستی نیست و بهر حال تری مارکسی است، نشانگر چشم‌اندازی واقعا انقلابی است؛ این تز وزنه‌ی حریف طبقاتی را در نظر می‌گیرد و راه را برای تسخیر قدرت سیاسی هموار می‌کند. ولو سپهر سیاسی عامل وحدتبخش و در تحلیل نهایی عامل تعیین کننده در همه‌ی مبارزاتی است که بر مبنای شالوده‌های اقتصادی و اجتماعی

صورت می‌گیرند، اما دقیقا بهمین دلیل که سنتز این مبارزات است، نمی‌تواند جایگاه خود را جدا از آنها و مقدم بر آنها تعیین کند. اگر این جامعه است که حامل دولت است و نه برعکس و اگر قدرت سیاسی یک محصول طبقه‌ی حاکم است که ضرورتا مناسبات نیروهای اجتماعی موجود را منعکس می‌کند، آنگاه پرولتاریا تنها زمانی می‌تواند به تسخیر قدرت امیدوار باشد که این توازن قوا را در جامعه عوض کرده باشد. بنظر ما تخمین تاریخی مارکس مبنی بر اینکه معتقد بود در امپراتوری دوم فرانسه تعادلی بین پرولتاریا و بورژوازی بوجود آمده است نادرست بود، اما ما می‌توانیم از این تخمین نادرست دست کم بیاموزیم که بنظر مارکس پرولتاریا حتی تحت شرایط سرمایه داری می‌تواند به چنان قدرت اجتماعی با کفایتی دست یابد که به وزنه‌ای همقدر بورژوازی بدل شود. اگر در یک اوضاع انقلابی چنین موردی بطور غیر منتظره پیش آید، آنگاه ما شاهد حاکمیتی مضاعف خواهیم بود (مثل شوراهای دولت موقت در روسیه‌ی سال ۱۹۱۷)؛ و اگر چنین وضعی در جریان فرآیندی بلند مدت و دامنه دار صورت پذیرد، آنگاه پرولتاریا می‌تواند به عنوان بدیلی متناقض با طبقه‌ی حاکم در درون نهادهای دولتی و زنش را اعمال کند؛ در این حال موضوع مبارزه‌ی طبقاتی بنحوی فزاینده علاوه بر هنجار (نورم) های فرهنگی و ایدئولوژیک، قانونگذاری‌ای دیگر، و یا تفسیرهای تازه از احکام حقوقی موجود خواهد شد.

بدین ترتیب ما به موضوع محوری بحثمان می‌رسیم: دولت و جامعه در دورانی از تحول و تبدل، دورانی که در آن نیروهای متخاصم و متقابل چنان تعادلی دارند که پرولتاریا می‌تواند موازنه‌ی سنتی نیروها را بسود خود تغییر دهد و به ساختمان جامعه‌ی سوسیالیستی گذار کند. اینکه پرولتاریا موفق می‌شود در این مبارزه برخی از ابزارهای دولتی را در خدمت خود گیرد - مثل شیلی امروزه -، ناشی از استقلال قدرت سیاسی نیست، بلکه برعکس، دقیقا از آنجا نتیجه می‌شود که قدرت سیاسی مستقل نیست و بنابراین باید در برابر فشار جامعه‌ای که خود مبین آنست، تسلیم شود. ما نمی‌توانیم پیش از پرداختن به مسئله‌ای دیگر که با بحث ما رابطه‌ای تنگاتنگ دارد، همانا ماهیت انقلاب

سوسیالیستی، بررسیهایمان را خاتمه دهیم. آیا، همانطور که پولانزاس مدعی است (۴۱)، واقعا "تمایزی بنیادی بین گذار از فئودالیسم به سرمایه داری و گذار از سرمایه داری به سوسیالیسم وجود دارد؟" آنهم با این فرض مکرراً اختیار شده که سرمایه داری توانست در بطن جامعه‌ی فئودالی-تکونین یابد، حال آنکه سوسیالیسم تنها می‌تواند پس از تسخیر قدرت سیاسی/متحقق شود؟ یقیناً این تمایزی بنیادی است که گذار از فئودالیسم به سرمایه داری به معنای تحویل قدرت از یک طبقه به طبقه‌ی دیگری است، در حالیکه گذار از سرمایه داری به سوسیالیسم بر عکس نشانگر پایان سلطه‌ی طبقاتی بطور کلی است. و مسلم است که برای دستیابی به امحای قطعی طبقات باید یک طبقه - پرولتاریا - قدرت را بجنگ آورد. در اینجا این پرسش طرح می‌شود: آیا روند تسخیر قدرت از سوی پرولتاریا با روندی که بورژوازی در جریان آن قدرت را بدست آورد قابل مقایسه است یا نه؟ از آنجا که نزد مارکس قدرت سیاسی بر ساختارهای اجتماعی مبتنی است (و نه برعکس)، بایستی بر اساس تئوری او روندی دیالکتیکی را متصور بود که با روند بقدرت رسیدن بورژوازی شباهت دارد، یعنی روندی که در آن مبارزه بر سر تبدیل ساختارها، بر سر هژمونی فرهنگی و بر سر قدرت سیاسی همزمان به پیش برده می‌شوند، مبارزاتی که بطور متقابل یکدیگر را مشروط می‌کنند و بدین ترتیب در درون جامعه‌ی کهن عناصر جامعه‌ی نوین را پدید می‌آورند و رشد می‌دهند. مارکس درمانیفست کمونیست مؤکداً به این نکته اشاره کرده است که فرآیند دگرگونسازی جامعه بوسیله‌ی پرولتاریا با روندی که بوسیله‌ی آن بورژوازی انقلابش را پیش برد (گسترش تدریجی قدرت اقتصادی و غیره) قابل مقایسه است. او بارها تأکید کرد که قهر انقلابی تنها مامای جامعه‌ی نوینی است که در بطن جامعه‌ی کهنه رشد می‌کند و بارها عناصر این جامعه‌ی آتی در درون جامعه‌ی موجود را بنام نامید. ما می‌خواهیم در اینجا متنی از مارکس را بخاطر آوریم که شهرت کمتری دارد و از طرح اولیه‌ی جنگ داخلی در فرانسه که پس از مرگ مارکس انتشار یافت، برگرفته شده است: "طبقه‌ی کارگر می‌داند که در مبارزه‌ی طبقاتی باید از مراحل

گوناگونی بگذرد. این طبقه می‌داند که جایگزین کردن شرایط اقتصادی بردگی کار با شرایط کار آزاد و همبسته تنها می‌تواند اثر پیشرو زمان (یعنی تبدل اقتصادی) باشد، می‌داند که این دگرگونسازیها نه تنها مستلزم تغییر در توزیع، بلکه محتاج تغییر در تولیدند، یا بهتر بگوییم، مستلزم رهاسازی (آزادسازی) اشکال اجتماعی تولید در سازماندهی موجود کار (که مولود صنعت معاصر است) از بندهای بردگی، از سرشت طبقاتی موجودش و از توازن ملی و بین‌المللی‌اش است. طبقه کارگر می‌داند که مقاومت خودخواهی‌ها و امتیازات طبقاتی مانعی در راه این روند نوسازی‌اند و موجب توقف آن می‌شوند. می‌داند که "تأثیرات خودپوی قوانین سرمایه و مالکیت زمین" در شرایط فعلی تنها در جریان روندی طولانی از تکوین شرایط نوین می‌تواند بوسیله‌ی "تأثیرات خودپوی قوانین اقتصاد اجتماعی کار آزاد و همبسته" جایگزین شود، همانطور که تأثیرات خودپوی قوانین اقتصادی برده‌داری "و تأثیرات خودپوی قوانین اقتصادی سرفداری" جای خود را به قوانین دیگری دادند. " (۴۲)

این گفتاورد تصویری روشن از اندیشه‌ی مارکس بدست می‌دهد: گذار از سرمایه داری به سوسیالیسم دقیقاً همانطور صورت می‌گیرد که گذارهای پیشین از یک نظم اجتماعی به نظم دیگر صورت گرفته‌اند؛ یعنی، در جریان روندی پر دامنه که در آن اشکال اجتماعی نوین، که در جامعه کهنه شکل گرفته‌اند سرانجام مجال می‌یابند خود را در چارچوب سیستمی نوین هماهنگ سازند. در اساس این همان برداشتی است که ما آنرا تز دو منطق متخاصم نامیده‌ایم. بنا بر این تز در درون جامعه‌ی سرمایه داری، در کنار منطق سیستم (یعنی منطق روابط تولیدی و سود خصوصی)، منطق دیگری دست در کار است، همانا منطق اجتماعی سازی نیروهای تولیدی ایکه بطور فزاینده سرشتی اجتماعی می‌یابند و روندهایی عینی را موجب می‌شوند که بنویه‌ی خود آغاز کننده‌ی اجتماعی شدن مناسبات تولیدند. مارکس نشان داده است که پرولتاریا باید این روندهای عینی را بسود خویش بکار گیرد و در آنها دخیل شود، تا این منطق آنتاگونیستی را کامل کند، تا هم توازن نیروها و هم ساختارهای

اجتماعی را، هم قوانین و هم نهادها را دگرگون سازد؛ واژگونسازی ریشه‌ای و ژرف مناسبات موجود تنها زمانی عملی است که کاملاً تدارک دیده شده باشد. من این تز را قبلاً در سمپوزیومی در سانتیاگو ارائه کردم (۴۳) و علت اشاره‌ی مجدد من به آن اینست که نشان دهم مارکس در چه متنی به چنین شیوه‌ای از فرآیند گذار پرداخته است، اگر چه موضوع مورد اشاره‌ی این متن جامعه‌ای متفاوت با جامعه‌ی امروزی است. مارکس در پیشنویس نامه‌ی معروفش به ورا زاسولیچ یادآور می‌شود که "جماعت کشاورز" حامل یک تناقض است، زیرا زمین کشاورزی در آن در مالکیت اشتراکی است، حال آنکه حیاط و بنای خانه در مالکیت خصوصی هستند. زمین کشاورزی، اگر چه در مالکیت اشتراکی است، بطور ادواری بین اعضای جماعت چنان تقسیم می‌شود که هر عضو مزرعه‌ی واگذار شده به او را با حساب شخص خودش اداره می‌کند و محصولش را هم شخصاً بتصرف درمی‌آورد. "جماعت کشاورز به منزله‌ی آخرین مرحله‌ی فرم‌اسیون اجتماعی اولیه همزمان مرحله‌ی گذار به دومین مرحله، یعنی گذار از جامعه مبتنی بر مالکیت اشتراکی به جامعه‌ی مبتنی بر مالکیت خصوصی است. [...] ما آیا این بدان معناست که سیر تاریخی جماعت کشاورز باید حتماً به این نتیجه منجر شود؟ مسلماً نه. دوئالیسم نهفته در این جماعت بدیل دیگری را نیز ممکن می‌سازد: یا عنصر مالکیت بر عنصر اشتراکی غلبه می‌کند و یا برعکس مغلوب آن واقع می‌شود. همه چیز منوط است به آن متن و محیط تاریخی که جماعت در آن قرار دارد" (۴۴)

جامعه‌ی در حال گذار جامعه‌ای است که در آن همزمان دو دینامیسم متقابل دست در کارند و غلبه‌ی نهایی این یا آن دینامیک بر دیگری منوط است به شرایط تاریخی. در مورد معین گذار از سرمایه داری به سوسیالیسم حل این مسئله پیش از هر چیز منوط است به کارایی جنبش کارگری در اینکه دینامیک موافق خویش، یعنی منطقی را که هدفش اجتماعی کردن نیروهای تولید است، بسود خویش بکار گیرد و بحرکت وادارد. تنها پس از سپری شدن این روند طولانی است که پرولتاریا می‌تواند تسخیر قدرت سیاسی را مد نظر قرار دهد، کاری که بگفته‌ی

مارکس در نامه‌اش به بولته، نه هدف نخستین، بلکه "هدف نهایی" مبارزه‌ی طبقاتی است.

ما دیدیم که جامعه‌ی طبقاتی برای حاکمیت بر جامعه و برای غصب کارکردهایش محتاج دولت است: وظیفه‌ی انقلاب سوسیالیستی وارونه‌سازی این وضع است. مارکس در پیشنویس اولیه‌ی جنگ داخلی در فرانسه نوشت: "کمون بازپس گرفتن قهر دولتی از سوی جامعه، همانا چون قدرت زنده‌ی خویش است و جایگزین قهری است که جامعه را فرودست کرده و پست نگاه داشته است؛ کمون بازپس گرفتن قهر دولتی از سوی خود توده‌های مردم است که بجای قهر سازمانیافته برای اعمال فشار و سرکوب، قهر ویژه‌ی خویش را می‌آفرینند." (۴۵) و در متن نهایی کتاب فوق آمده است: "[...] دولت متمرکز ناگزیر خواهد شد در ایالات نیز در برابر خودگردانی تولید کنندگان تسلیم شود." (۴۶)

در نتیجه، اینست میدانی که کشاکش طبقاتی در آن صورت می‌گیرد: مبارزه‌ی "تولید کنندگان" برای دستیابی مجدد به امر تأمین منافع مشترک اجتماعی و در ارتباط با آن، تقویت تدریجی قدرت توده‌ها، تقویت ابتکار آنها و توانایی دمکراتیکشان در خودگردانی در همه‌ی قلمروهای اجتماعی و اقتصادی زندگی. فی‌الواقع غیر قابل تصور است که طبقه‌ی کارگر پس از تسخیر قدرت، خودگردانی سیاسی‌اش را "از بالا" دستور بگیرد؛ برعکس، این بلوغ دمکراتیک - همچون نتیجه‌ی فرآیند پر دامنه و دیالکتیکی تبدل ساختارها و انسانها - است که شالوده‌ی تسخیر قدرت سیاسی را پی می‌ریزد. مسئله بر سر فرآیندی انقلابی است که تعهد و فعالیتی خستگی ناپذیر در همه‌ی بخشهای جامعه، در مدرسه، کارخانه، شهرداریها، دادگستری و خودگردانی طلب می‌کند. این فعالیت پیوندی تنگاتنگ دارد با تلاشی سرسختانه، پیگیرانه و هم‌اوردطلبانه برای مشارکت و پی‌ریزی مواضع ضد قدرت، مواضعی که به طبقه‌ی کارگر فرصت و امکان می‌دهد مسئولیت خویش را بگستراند و از این‌طریق بتدریج دستیابی مجدد به ایفای نقشهای عمومی و اجتماعی را میسر سازد. کسی که فکر کند این فرآیند می‌تواند از بالا و از موضع قدرت دولتی تسخیر شده دیکته شود، نادیده می‌گیرد که سوسیالیسم

اراده به رهایی از هر بیگانگی و هر بند بوروکراتیکی است. درنقد برنامه‌ی گوتا می‌خوانیم: "این شایستگی را باید به حساب توهم لاسال نوشت که با قرضه‌های دولتی به همان خوبی که می‌شود راه آهن تازه‌ای ساخت، می‌شود جامعه‌ی نوینی هم بنا کرد!" مارکس در سخنرانی سال ۱۸۷۲ خود در آمستردام بین کشورهای که انقلاب می‌تواند در آنها بنحوی صلح آمیز صورت گیرد و کشورهای که انقلاب در آنها ناچار از اعمال قهر است، مثل آلمان، روسیه، اتریش و ایتالیا، تمایز قائل شده بود. او در گفتگویی با خبرنگار نشریه‌ی شیکاگو تریبون در پنجم ژانویه ۱۸۷۹ این تمایز را به شرح زیر تدقیق کرد: "این انقلابات از سوی اکثریت صورت می‌گیرند. کل یک ملت است که انقلاب می‌کند، نه یک حزب." (۴۸) این گفته مؤید آنست که سرشت دمکراتیک جامعه‌ی سوسیالیستی، حتی آنجا که انقلاب قهرآمیز اجتناب ناپذیر است، حفظ می‌شود، زیرا مسئله بر سر انقلاب اکثریت علیه قشر کم شمار حاکم است. پیش شرط چنین انقلابی یقیناً اینست که اکثریت ملت در جریان فرآیندی که شرح دادیم، قابلیت خودگردانی را بدست آورده باشد. تنها آنزمان که این فرآیند پیشرفتی دامنه‌دار کرده باشد توده‌ها می‌توانند امیدوار باشند که قدرت را واقعاً تسخیر کنند، آنهم نه برای جایگزین کردن این قدرت با قدرتی دیگر و همانند آن، بلکه برای ویرانسازی آن. وقتی مارکس می‌گوید که قدرت دولتی را نمی‌توان صرفاً تصرف کرد، بلکه باید آنرا درهم شکست، منظورش بهیچ وجه این نیست که باید پلیس بورژوایی و دستگاه سرکوب و اعمال زور بورژوایی را با پلیس و دستگاه سرکوب دیگری جایگزین کرد، که ولو با مشخصه‌ای برعکس اولی، ولی کارکردی همانند آن دارد. منظور مارکس و آنچه بوضوح از زمینه‌ی بحث او برمی‌آید اینست که سیستم باید در کلیتش دگرگون شود: بجای دولت "سیاسی" باید حاکمیت خود انسانها بنشیند، بدون هرگونه موازین قهرآمیز و سرکوبگرانه. (۴۹) مارکس در نخستین پیش‌نویس جنگ داخلی در فرانسه درباره‌ی کمون پاریس می‌نویسد: "کمون انقلابی علیه خود دولت بود، علیه این زائیده‌ی فوق طبیعی و ناقص‌الخلقه‌ی جامعه؛ کمون تجدید حیات زندگی اجتماعی

خود مردم بوسیله‌ی مردم بود." (۵۰) اگرچه هیجان و شادی مارکس از کمون پاریس رگه‌ای از اتوپیسیم در خود دارد، اما بنحوی خطاناپذیر روشن است که بنظر مارکس، راهی که کمون پیمود "سرانجام شکل سیاسی‌ای را که تحت آن رهایی اقتصادی کار می‌تواند جامعه‌ی عمل بیوشد"، در خطوط اصلیش نشان داد. این مسلماً بدان معنا نیست - و مارکس حتی مؤکداً متذکر می‌شود - که مادامیکه کشاکش ادامه دارد، پرولتاریا قرار نیست و نباید ابزارهای نظم کهنه را بدست گیرد، بلکه بدین معناست که پرولتاریا باید با سرعتی هرچه تمامتر گریبان خود را از شر این ابزارها سازد؛ تنها بر این پایه، یعنی بر پایه‌ی دستیابی مجدد خود جامعه به نقشهای اجتماعی است که سوسیالیسم ممکن می‌شود. مارکس تصورات خود را درباره‌ی نقشهای عمومی و اجتماعی بروشنی صورتبندی کرده است. دولت این نقشها را از جامعه گرفته و بنحوی قهرآمیز از آن خود کرده است تا آنها را در خدمت طبقه یا طبقات حاکم بگذارد؛ انقلاب باید این وضع را واژگون سازد. "ضمن اینکه باید ارگانهای سرکوبگر قدرت دولتی قدیم حذف شوند، می‌بایست نقشهای موجه قدرتی که مدعی قرار گرفتن بر فراز جامعه بود، از او گرفته شده و به خدمتگزاران متعهد جامعه بازپس گردانده شوند." (۵۲) بنابراین نقشهای سرکوبگرانه و پست کننده باید نابود شوند؛ تنها "نقشهای موجه" باقی می‌مانند که آنها هم باید به حاکمیت خود جامعه واگذار شوند. اینها "نقشهایی بسیار محدود، اما مهم‌اند که باز به عهده‌ی یک دولت مرکزی باقی می‌مانند"، نقشهایی که [تبایستی] ملغی نمی‌شوند، بلکه [می‌بایست] به کارگزاری محلی (کمون)، یعنی بسیار مسئول و متعهد محول گردند. (۵۳) همین اندیشه را مارکس درنقد برنامه‌ی گوتا پی می‌گیرد. او با فرمولبندی‌ای که در آن شاید چندان موفق نیست، اما با توجه به زمینه‌ی پلمیکی بحثش قابل توجیه است، می‌گوید: "آزادی عبارتست از مبدل کردن دولت از ارگانی فرادست و مافوق جامعه به ارگانی کاملاً تابع و فرودست آن." (۵۴)؛ پیش از این نیز مارکس همین تصور را با عباراتی دیگر درجنگ داخلی در فرانسه بیان کرده بود. در آنجا مارکس

کمونیسم را "مجموعه‌ی مجتمع‌های اشتراکی" ای تعریف کرده بود که "باید... تولید ملی را بر اساس برنامه‌ای مشترک تنظیم کنند و بدین ترتیب آنرا تحت رهبری خویش گیرند." (۵۵). انگلس این اندیشه را به قالب تصویری می‌ریزد که از سن سیمون بعاریت گرفته و آنرا "اداره‌ی چیزها" که باید جای "حکومت بر انسانها" را بگیرد، می‌نامد. "اداره‌ی چیزها" بدون مداخله‌ای مقتدرانه در اینجا نیز به معنی خودگردانی اجتماعی است و مدافع سوسیالیسمی است که "از پائین" انکشاف می‌یابد.

منظور مارکس و انگلس، وقتی که از "زوال دولت" سخن می‌گویند، دقیقا و نهایتا همین است. یعنی قدرت مرکزی از سرشت طبقاتی‌اش تهی می‌شود و در حالیکه نقشهای مشروع که از تعلق طبقاتی رها شده‌اند به کل جامعه محول می‌شوند و جامعه نیز بنحوی دمکراتیک آنها را بعهده می‌گیرد، نقشهای سرکوب کننده و فشار آورنده بر جامعه حذف می‌شوند. مارکس در بررسی‌اش پیرامون کتاب‌ماهیت دولت و آنداشی تاکید می‌کند که "وقتی سلطه‌ی طبقاتی ناپدید شد،... دیگر دولت به معنای سیاسی کنونی‌اش وجود نخواهد داشت." (۵۶) انگلس در نوشته‌اش تحت عنوان درباره‌ی اتوریته اظهار می‌کند که دو سال پیش از آن مارکس در جزوه‌ای علیه باکونین درباره‌ی انشعاب ادعایی در انترناسیونال، نوشته بود؛ انگلس می‌نویسد: "همه‌ی سوسیالیستها در این باره هم عقیده‌اند که دولت سیاسی و همراه با آن اتوریته‌ی سیاسی بدنبال انقلاب اجتماعی آتی ناپدید خواهند شد و این بدان معناست که نقشهای عمومی و دولتی سرشت سیاسی‌شان را از دست خواهند داد و به امور اجرایی ساده‌ای بدل می‌شوند که حافظ منافع حقیقی جامعه‌اند." (۵۷)

ما آنقدر خیالپرداز نیستیم که قبول کنیم همه‌ی اینها می‌تواند در یک روز روی دهد؛ بلکه معتقدیم که مسئله بر سر فرآیندی پدیده است که بگفته‌ی مارکس می‌تواند خود را تا پایه‌ی یک دوران کامل تاریخی بگستراند، بر سر دورانی طولانی از نبردهاست که در جریان آنها طبقه‌ی کارگر نه تنها ساختارهای اجتماعی را و نه تنها روابط قدرت را، بلکه

خود رانیز باید دگرگون سازد. جامعه‌ی سرمایه‌داری حامل تضادهای خویش است، یعنی قوه‌ی محرکه‌ای دارد که جامعه را بدینسو می‌راند؛ این منطق اجتماعی شدن فزاینده‌ی نیروهای تولیدی است که راهبری اجتماعی و اشتراکی روند تولید را طلب می‌کند. اگرچه فرمول لنینی مبنی بر اینکه سرمایه‌داری دولتی پیش درآمد سوسیالیسم است از پیچیدگی پدیده می‌کاهد و آنرا ساده می‌کند، اما این فرمول ناظر بر موضع درستی است. این منطق سرمایه‌داری را ناگزیر می‌سازد دستکم بطور ظاهری اشکال راهبری اشتراکی را بپذیرد، هر چند که سرمایه داری قادر است بوسیله‌ی تأثیرات منطق متقابل، یعنی منطق روابط تولید، منطق سود، این راهبری اشتراکی را مهار کند. رزا لوکزامبورگ این موضوع را بنحوی بازهم روشنتر بیان می‌کند. او می‌نویسد از طریق مداخله‌ی فزاینده‌ی دولت در زندگی اجتماعی و اقتصادی "تدریجا امتزاج آتی دولت و جامعه آماده می‌شود؛ به عبارت دیگر باز پس گرفتن نقشهای دولت از سوی جامعه مهیا می‌گردد [...] و بی‌گمان در همین معناست که مارکس می‌گوید حمایت کارگری نخستین مداخله‌ی آگاهانه‌ی 'جامعه' در روند زندگی اجتماعی خویش است." (۵۸) این اشاره‌ی مجددی است به ملاحظات مارکس در کاپیتال درباره‌ی قانون کارخانه، که بنظر او پیامد ضروری اجتماعی شدن نیروهای تولید است و خودسری سرمایه‌داران را محدود می‌کند. این واکنش آگاهانه‌ی جامعه، این مداخله که پیامدی از اجتماعی شدن نیروهای تولید است، برنمایاننده‌ی یکی از عناصر فوق‌الذکر جامعه‌ی آتی است که در جامعه‌ی کهن تکوین می‌یابد و اگر جنبش کارگری پویانده‌ی راهی باشد که مارکس بیش از یک قرن پیش در اثرش آقای فوگت نشان داده‌است، می‌تواند این امر را متحقق کند: راه مشارکت در روندهای عینی‌ایکه در چارچوب جامعه‌ی سرمایه داری شکل می‌گیرند و در روندهایی که بنا به سرشت متناقضشان، حامل گرایشهایی متناقض و متفاوت هستند. تنها این مشارکت آگاهانه که علیه منطق سیستم، یعنی علیه گرایشهای ادغام کننده‌ی سیستم صورت می‌گیرد و متقابلا منطق مخالفت کننده‌ی خود، یعنی سازمانهای اجتماعی تازه‌ای را به پیش می‌راند که مناسبات تولیدی را با استلزامات

اجتماعی نیروهای تولیدی سازگار می‌سازند، می‌تواند عناصر تازه شکل گرفته و عناصری را که در حال پیدایش هستند در کلیتی نوین، که بجای کلیت کهنه می‌نشیند، بهم پیوند زند. یقیناً طبقه‌ی حاکم کنونی خواهد کوشید در مقابل رونده فوق - با اعمال قهر نیز - مقاومت کند و با تمرکز شدید قدرت در دست یک الیگارشسی دائماً کوچک شونده، جلوی آنرا بگیرد؛ تنها آنزمان که اوجگیری تناقضات، اراده‌ی انقلابی و آگاهی انقلابی توده‌ها را بیدار کند و در جامعه‌ی امروزی شالوده‌های استواری برای جامعه‌ی آتی بسازد، نبرد نهایی بر سر قدرت، راه را یکبار برای همیشه بسوی سوسیالیسم هموار خواهد کرد. شاید کار به کشاکشی قهرآمیز منجر شود، هر چند که راه‌های دیگر نیز کاملاً محتمل‌اند؛ اشاره به این نکته اهمیت دارد که وظیفه‌ی اصلی یک حزب انقلابی در کشورهای پیشرفته‌ی سرمایه داری امروز نمی‌تواند عبارت از تدارک این کشاکش قهرآمیز باشد، بلکه کار عظیم فراهم آوردن زمینه‌هایی است که بدون آنها کار شاید هرگز به برخورد قهرآمیز نکشد، و اگر بکشد، نتیجه جز شکست چیزی نمی‌تواند باشد.

من این تأملات را در لحظه‌ای ارائه می‌کنم که در بسیاری کشورهای آمریکای لاتین اکنون ارتجاعی خشن دست بکار است. مارکس پیروزی سوسیالیسم را در کشورهای صنعتی بسیار پیشرفته پیش بینی کرده بود. او البته امکان انقلابات را در کشورهایی که امروز عادتاً "توسعه نیافته" نامیده می‌شوند و مارکس خود آنها را کشورهایی "در پیرامون سرمایه‌داری" می‌نامید، نیز منتفی نمی‌دانست؛ اما توجه او عمدتاً به کشورهای توسعه یافته بود، آنهم دست کم به دو دلیل مهم: ۱- پیش شرط سوسیالیسمی که او برایش جنگید، طبقه‌ی کارگری بود که بلحاظ تعداد کارگران قدرتمند، بلحاظ تکنیکی ورزیده و متخصص و بلحاظ سیاسی آگاه و بالغ بود؛ ۲- او از این نقطه عزیمت می‌کرد که پیروزیهای سوسیالیسم در کشورهای پیرامونی، مادام که سرمایه‌داری در مراکز اصلی‌اش سپری نشده است، هرگز پیروزی نهایی و قطعی نخواهند بود.

ما در حال حاضر در دوره‌ای هستیم که در آن، پویایی جنبش کارگری در کشورهای بسیار پیشرفته، شاید بواسطه‌ی تعقیب استراتژی خود (گاه

رفرمیسم و گاه شورشگری‌ای سترون) کاهش می‌یابد، در حالیکه در کشورهای پیرامونی، جاییکه تنشهای اجتماعی صعود می‌کنند، چشم‌اندازهای انقلابی دائماً فزاینده‌ای گشوده می‌شوند. و از آنجا که در این مناطق موقعیتی اساساً متفاوت وجود دارد، باید روشهای مبارزاتی دیگری بکار گرفته شوند. اگر بخواهیم در اینجا به تک تک استراتژی‌هایی پردازیم که باید در این کشورها در پیش گرفته شوند، بویژه در مناطقی که دیکتاتوری خشونتبار امپریالیسم راهی جز مبارزه‌ی قهرآمیز بر سر قدرت باقی نمی‌گذارد، از موضوع بحث خود خیلی دور می‌شویم. (۵۹) با اینحال باید بروشنی گفت که این مبارزات بر سر تسخیر قدرت لزوماً سرشتی سوسیالیستی ندارند و صفت "سوسیالیستی" را که اغلب به انقلابات در کشورهای توسعه نیافته اطلاق می‌شود، باید با احتیاط نگریم، نه تنها به این دلیل که همواره در کنار جنبه‌ی اجتماعی، جنبه‌ی ملی نیز حضور فعال دارد، بلکه به این دلیل نیز (که خیلی‌ها، اگر نگوییم همه، آنرا نادیده می‌گیرند) که پیش شرطهای سوسیالیسم حتی پس از انقلاب، جای احتمالات بسیاری را باز می‌گذارد. اما اینکه از چه چیزهایی پرهیز باید کرد، روشن است: دفن کردن خویش در مواضع جزئی (دگماتیک) یا چسبیدن به مدلها. همانطور که لنین بما آموخت، باید اوضاع مشخص را بطور مشخص تحلیل کنیم و بکوشیم در چارچوب استراتژی مارکسیستی، آن اشکالی از مبارزه را پیش گیریم که با این اوضاع خوانایی دارند. من نیز خود را در این آرزو شریک می‌دانم که تجربه‌ی شیلی، با همه‌ی اقدامات تازه و در نتیجه همه‌ی خطاهای اجتناب ناپذیرش، با محدودیت‌هایش، با دشواریهای عظیم و با جسارت و بی‌پروایی‌اش بر مشکلات غلبه یابد و ما را در راه کشف راه نوینی بسوی سوسیالیسم یاری رساند.

ترجمه‌ی رضا سلحشور

* متن فوق از منبع زیر برگرفته شده است:

Lelio Basso; *Gesellschaftsformation und Staatsform*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1975.

یادداشت ها:

8 - *Der Bürgerkrieg in Frankreich*, in: MEW, Bd. XVII, S. 336.

9 - *Die Deutsche Ideologie*, in: MEW, Bd., III., S. 33.

10 - *Die britische Herrschaft in Indien*, Artikel vom 25. Juni 1853

in der *New York Tribune*, in: MEW, Bd., IX, S.129.

۱۱ - انگلیس بارها این اندیشه را تکرار کرده است. مثلاً در آنتی دورینگ می‌نویسد: "در هر یک از این جماعتها از همان ابتدا نوعی منافع مشترک وجود دارد که وظیفه‌ی حراست از آنها از طرف جمع به افرادی معین منتقل می‌شود: این وظایف عبارتند از حکمیت در مورد منازعات، مجازات کسانی که از حدود خود تجاوز کرده‌اند، نظارت بر آنها، بویژه در مناطق گرمسیر و در صورتیکه منشأ جماعت مزبور شرایط زندگی جنگلی بوده باشد، نظارت بر مناسک مذهبی. در هریک از اعصار تاریخ تفویض اینگونه مأموریت‌ها به افراد، در درون جماعت‌های بدوی وجود داشته است. از جمله در قدیمی‌ترین مارک‌های تعاونی آلمان و در هندوستان که آنجا هنوز هم وجود دارد. بدیهی است که این افراد به نوعی قدرت تامه مجهز بودند که خود اوایل قدرت دولتی است. [...] این ارگانها که به مثابه‌ی نمایندگان منافع مشترک، در برابر تمام گروه و هر جماعت جداگانه موقعیتی خاص و در مواردی متضاد دارند، بزودی خود را مستقل می‌کنند و آنهم به اینجهت که از یکسو در دنیایی که همه چیز آن بصورت خود رو جریان دارد، مأموریت آنها نیز در خانواده‌هایشان جنبه‌ی موروثی پیدا می‌کند و از سوی دیگر به جهت ضرورت فزاینده‌ای که این ارگانها در اثر تعدد منازعات با گروههای دیگر کسب می‌کنند. ما در اینجا نمی‌خواهیم به این مسئله بپردازیم که چگونه این استقلال نقش اجتماعی در برابر جامعه، بتدریج تا سلطه بر خود جامعه پیش رفته است، [...] اینجا مسئله تنها بر سر اینست که تشخیص دهیم حاکمیت سیاسی در همه جا اجرای یک مأموریت اجتماعی بوده است و سلطه‌ی سیاسی فقط زمانی استمرار یافته است که به این مأموریت اجتماعی خود نیز عمل کرده باشد. هرکس می‌داند که اینهمه حکومت‌های مستبدی که در ایران و هندوستان طلوع و افول کرده‌اند، بیش از هر چیز مجری کل آبیاری وادی‌هایی بوده‌اند که در آنجا بدون آنها هیچگونه زراعتی میسر نبوده است.

(در: MEW, Bd. XX, S. ۱۶۶-۱۶۷. [ترجمه‌ی فارسی، انتشارات کارگر، صص ۱۷۴ و ۱۷۵].) و مارکس در مقدمه به جنگ داخلی در فرانسه می‌نویسد: "صفت متمیز و خصلت نمای دولت تاکنونی چیست؟ جامعه برای تأمین منافع مشترکش، و در اصل از طریق تقسیم ساده‌ی کار، ارگان‌هایی برای خود بوجود آورده بود. اما این ارگانها که در رأسشان قدرت دولتی قرار دارد، در طول زمان به خادمان منافع ویژه‌ی خویش و از خدمتگذار جامعه به سرور آن بدل شدند. (در: MEW, Bd. XXII, S. ۱۹۷.)

12 - MEW, Bd. VIII, S. 197.

13 - MEW, Bd. XVII, S. 539.

مارکس در نقد فلسفه‌ی حقوق دولتی هگل تشخیص داده بود که دستگاه بوروکراتیک بداندسو گرایش دارد که "اهداف دولتی را به اهداف دیوانی و اهداف دیوانی را به اهداف دولتی" بدل کند. در: MEW, Bd. I, S. ۲۴۹.

۱۴ - بدلولوژی آلمانی منبع شماره‌ی ۹، ص ۳۴.
۱۵ - دولت نماینده‌ی رسمی جامعه و جمع بست آن در پیکره‌ای مرئی بود، اما دولت تنها مادامی چنین جایگاهی داشت که دولت طبقه‌ای بود که آن طبقه نیز

۱ - مارکس در یادداشت‌های خود پیرامون برنامه‌ی کارش در پایان سال ۱۸۵۷ در این باره می‌نویسد: "دولت. (دولت و جامعه‌ی مدنی. مالیاتها، یا وجود طبقات غیر مولد. دیون دولتی. جمعیت. دولت در رابطه با خارج: مستعمره‌ها. تجارت خارجی. نرخ مبادله‌ی ارز. پول به مثابه‌ی پول جهانی. سرانجام بازار جهانی. فراگیری جامعه‌ی مدنی نسبت به دولت. بحراناها. انحلال شیوه‌ی تولید و شکل اجتماعی مبتنی بر ارزش مبادله. جایگاه واقعی کار انفرادی به مثابه‌ی کار اجتماعی و برعکس. در:

Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Moskau 1939, S.175.

۲ - مثلاً. C. Girardin. ل در:

Sur la Theorie marxiste de l'Etat, in: *Temps Modern*,

Nr. 314/315, 1972.

در تحلیل اندیشه‌ی مارکسیستی اتفاقاً کتاب دولت و انقلاب لنین را مینا قرار می‌دهد، هر چند که می‌نویسد در این کتاب "مبارز سیاسی بر نظریه پردازی که موقعیت اضطراری خواستهایش را بدو تحمیل کرده، غلبه می‌کند.

۳ - نگاه کنید به:

L. Basso, "Stato e Rivoluzione" cinquant'anni dopo, in *Problemi del Socialismo*, Nr. 26, 1968, S.34ff.

لنین در پیشگفتار کتاب به گرایش پراکنی نوشته اشاره کرده است.

۴ - "هر کار تئوریک لنین که بر فغانی مارکسیسم افزوده است، بیشتر منتج است از ارزیابی دقیق و مشخص واقعیت سیاسی روسیه تا از تحلیل و توضیح متون. اصلتش، و در این مورد معین، نبوغ او، در هوشیاری آزادانه‌ی فرمولی بود که ضمن حفظ سیستم، تحقق سریع اهداف تعیین شده را ممکن می‌کرد." نگاه کنید به:

V. Zilli, *Lenin e l'elaborazione della formula "Dittatura democratica del proletariato e dei contadini"*, in: *Il Politico*, No. 3, 1970, S. 400.

۵ - نگاه کنید به:

L. Basso, *Lenin e Marx, rivoluzione al centro e rivoluzioni alla periferia del capitalismo*, in: *Il Segnalator*, Nr. 1, 1971, S. 28 und ff.

6 - K. Marx / F. Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei*, in: Marx-Engels, *Werke* (MEW), Berlin, 1962 ff., Bd. IV, S.464.

۷ - مارکس در نقد به اثر زیر:

E. de Girardin: *Le socialisme et l'impot*

در: *Neuen Rheinischen Zeitung · Politisch-ökonomische Revue*
می‌نویسد: "دولت بورژوازی چیزی نیست جز بیمه طبقه‌ی بورژوا در مقابل اعضای خود و در مقابل طبقه‌ی استثمار شونده." نقل از:

MEW, Bd. VII, S. 228.

بنوبه‌ی خود و در زمان خود، کل جامعه را نمایندگی می‌کرد. (در: آنتی دورینگ منبع شماره‌ی ۱۱، ص ۲۶۱)

۱۶- ایدئولوژی آلمانی منبع شماره‌ی ۹، ص ۳۴.
۱۷- تمام فریبه‌های ناشی از اسرار دولتی و ادعاهای دولتی بوسیله‌ی کمون از بین رفت. ... کمون با یک ضربه نقشهای عمومی و رسمی - نظامی، آداری و سیاسی - را از صفاتی پیچیده و مختص یک کاست تعلیم دیده به نقشها و کارکردهایی واقعا کارگری بدل کرد. (در: نخستین پیشنویس جنگ داخلی در فرانسه منبع ۸، صص ۴۵-۵۴۴)

۱۸- دمکراسی آزادیخواهانه هرگز جرأت نداشته اعتراف کند که: سازمان اجتماعی سرمایه‌داری صنعتی خصلتی آشکارا تحمیلی دارد، زیرا در کلیت خویش انسانها و همه‌ی نهادهای انسانی را ناگزیر می‌سازد خود را تابع اراده‌ی اکثریتی کند که قدرت اقتصادی را در اختیار دارد و اعمال می‌کند؛ اعتراف کند که: این دگرگونسازی سرسختانه‌ی چهره‌ی زندگی انسانها و اشکال همبستگی آنها هر چه کمتر ناشی از تصمیمات خودخواسته‌ی 'بد' یا 'خوب' انسانهاست و هر چه بیشتر از مقیاس فزاینده‌ی شبکه‌ای غیر شخصی از اجبار مادی ناشی می‌شود که آن نیز بنوبه‌ی خود منتج از ضرورت حفظ کارایی 'سیستم' است. در:

R. Lynd, Vorwort zu R.A. Brady, *Business as a System of Power*, 1943
به نقل از:

R. Milliband, *Lo Stato nella società capitalistica*, Bari 1970, S. 89.

۱۹- "در نظام تکامل یافته‌ی بورژوایی هر رابطه‌ی اقتصادی مسبوق به شکل دیگری از رابطه‌ی اقتصادی بورژوایی است یعنی مانند هر نظام آلی هر رابطه‌ی تعیین کننده‌ای خود به نحوی تعیین شده‌ی رابطه‌ی دیگر است. هر نظام آلی به مثابه‌ی کلیت، به نوبه‌ی خود مقدماتی را لازم دارد و توسعه‌ی تام و تمام آن مستلزم آن است که یا تمامی عناصر سازنده‌ی جامعه را تابع خود کند، یا اقدامهای لازم برای توسعه‌ی خویش را راسا پدید آورد. پیدایش همه‌ی نظامهای کلی در تاریخ به همین صورت بوده است. فراهم شدن شرایط پیدایش نظام کلی بخشی از فرایند توسعه‌ی آن است." (در: گودندرسه منبع ۱، ص ۱۸۹، [ترجمه‌ی فارسی، باقر پرهام، انتشارات آگاه، ص ۲۴۰]). در همین کتاب می‌خوانیم: "با تجمع در شهر، جماعت آبادی نوعی موجودیت اقتصادی به خودی خود پیدا می‌کند. صرف حضور شهر، به خودی خود، چیزی متفاوت از وجود تعداد زیادی خانه‌های مستقل است. کل در اینجا صرفا از اجزاء تشکیل نمی‌شود." (همانجا، ص ۳۸۲، [ترجمه‌ی فارسی، ص ۴۸۳]).

۲۰- "در جریان پیشرفت تولید سرمایه‌داری طبقه‌ی کارگری شکل می‌گیرد که بلحاظ تربیت، سنت و عادات ملزومات این شیوه‌ی تولید را همچون قوانین طبیعی مستقل برسمیت می‌شناسد. [...] اجبار گنگ روابط اقتصادی سلطه‌ی سرمایه‌داران بر کارگران را مهور می‌کند." در:

K. Marx, *Das Kapital*, I, in: MEW, Bd. 23, S. 765.

این اجبار گنگ مناسبات اقتصادی بیان دیگری است از منطق سیستم.
۲۱- "آنجا که دولت سیاسی به منتهای رشد خود رسیده است، انسان دیگر نه تنها در تفکر و ادراک خویش، بلکه حتی در زندگی عملی زندگانی‌ای دوگانه، زندگانی‌ای آسمانی و زندگانی‌ای زمینی دارد. زندگی در یک هستی اجتماعی سیاسی که در آن خود یک موجود اجتماعی است و زندگی در جامعه‌ی مدنی که در آن چون انسان خصوصی فعال است..."

(در: MEW, Bd. I, S. ۳۴۵-۵۵ [ترجمه‌ی فارسی، نادر ثانی، انتشارات بهرنگ، ص ۲۸]) و در جامعه‌ی مدنی انسان بازتابی است از تناقض اینجهانی و عام بین دولت سیاسی و جامعه‌ی مدنی. (همانجا، ص ۳۶۱) مارکس به این مشخصه‌ی جامعه‌ی مدنی در تمایزش با جوامع پیشین اشاره کرده بود. در جوامع پیشین سپهرهای خصوصی و سیاسی هر فرد بر هم منطبق بودند، زیرا جایگاه هر فرد در جامعه مبتنی بود بر جایگاهش در زندگی مادی. "انتزاع دولت به مثابه‌ی دولت متعلق است به دوران مدرن، زیرا انتزاع زندگی خصوصی به دوران مدرن تعلق دارد. انتزاع دولت سیاسی محصولی مدرن است. در قرون وسطی سرفها، اموال فئودالی، تعاونیه‌های حرفه‌ها و تعاونیه‌های استادکاران وجود داشت، یعنی در قرون وسطی مالکیت، تجارت، تجمع و انسان، سیاسی است؛ محتوای مادی دولت را شکلش تشکیل می‌دهد؛ هر سپهر خصوصی سرشتی سیاسی دارد یا سپهری سیاسی است، یا سیاست دارای همان خصوصیت سپهر خصوصی است." در:

Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Kritik des Hegelschen Staatsrechts, in: MEW, Bd. I, S. 233.

۲۲- جنگ داخلی در فرانسه منبع ۸، ص ۸۳۳.
۲۳- [...] این قدرت پر آمده از اجتماع، که خود را بر فراز آن قرار می‌دهد و بیش از پیش با آن بیگانه می‌شود، همانا دولت است." در:

F. Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staat*, in: MEW, Bd. XXI, S. 165.

۲۴- نگاه کنید به ایدئولوژی آلمانی در منبع ۹، ص ۶۲. در آنجا آمده است: "از آنجا که بورژوازی دیگر نه یک دسته بلکه یک طبقه است، ناگزیر است خود را نه دیگر بصورت محلی، بلکه بصورت ملی سازمان دهد و به منافع متوسط خود شکل کلی ببخشد."
۲۵- نگاه کنید به:

R. Milliband, *Marx e lo Stato*, in: *Critica Marxista*, Nr. 2, 1966, S. 98.

۲۶- "از آنجا که دولت از نیاز به افسار زدن تضادهای طبقاتی شکل گرفته است، و از آنجا که دولت همزمان از متن کشاکش طبقات برخاسته است، بنابراین قاعدتا دولت قویترین طبقه و طبقه‌ای است که بلحاظ اقتصادی حاکم است، طبقه‌ای که بوسیله‌ی همین دولت به لحاظ سیاسی نیز به طبقه‌ی حاکم بدل می‌شود و ابزاری برای پست نگه داشتن و استثمار طبقه‌ی تحت ستم بدست می‌آورد. [...] استثنائات در دورانهایی طبقات متخاصم به نوعی توازن قوا می‌رسند، بطوریکه دولت در نقش خود بعنوان واسطه‌ای ظاهری و موقت، از نوعی استقلال نسبت به دو طبقه‌ی متخاصم برخوردار می‌شود." (انگلس، منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت در: منبع ۲۳، ص ۷-۱۶۶). انگلس که در اینجا با روح اندیشه‌ی مارکس استدلال می‌کند، امکان استقلال قدرت سیاسی را قویا محدود می‌کند؛ از نظر او قضیه عبارتست از نوعی استقلال، یعنی استقلالی محدود، که می‌تواند استثنائات و موقتا پیش آید. در این حالت چنین استثنائی، دقیقا بخاطر سرشت محدود و موقتی‌اش، اکیدا مؤید این قاعده است که قدرت سیاسی پیوندی تنگاتنگ با قدرت اقتصادی دارد.

27 - MEW, Bd. XXI, S. 211-12.

28 - MEW, Bd. III., S. 311.

Ernst Bloch
Marx als Denker der Revolution

ارنست بلوخ

مارکس به مثابه اندیشنده انقلاب

شورش و دست کم نارضایتی در همه زمانها وجود داشته است؛ هرچند بسیار کم. بازای هر ده انقلاب، صد هزار جنگ روی داده است؛ هر چه باشد باز هم ده انقلاب وجود داشته است، یا شاید هم پانزده و یا بیست تا؛ هر چه بیشتر، بهتر. اما نخستین کسی که انقلاب را اندیشید، کارل مارکس بود. حال به پرسشهای زیر، که من مایلیم به قالب موضوعاتی که یک علامت سوال در برابر خود دارند، درشان آورم، می‌پردازیم.

نخست واژه نارضایتی. آدمی بسادگی میتواند ناراضی شود. نارضایتی در همه جا رواج داشته و بی شک از هیچ بهتر است. نارضایتی را بعنوان حالتی که در ابتدا بر یک وضعیت روانی دلالت دارد، چگونه می‌بینیم؟ این چگونه وضعیتی است و سیر حرکت آن بسوی شورش کدام است؟ بویژه در روزگار ما که ناراضیان هنوز بدقت نمی‌دانند و فرموله نکرده‌اند که چه می‌خواهند - منظور من شورشهای دانشجویی است - اما آنچه را که نمی‌خواهند با وضوح بسیار بیان نموده‌اند.

حس نمودن یک مانع، خود همانا پشت سر نهادن آن است. موشی که بدون برخورد به دیوار قفس در دایره‌ای به دور خود می‌گردد، هنوز زندانی بودن خود را حس نکرده است. اما زندانی‌ای که با مشت بر دیوار می‌کوبد، هم از پیش از دیوار گذشته است. او البته هنوز آزاد نیست، اما بسوی آزادی فرا گذشته است. دست کم این تبیین افراطی نارضایتی را نمی‌توانند از ما بگیرند. اما نارضایتی طبعاً بتنهایی کافی

نیست. آدمی نه تنها باید بداند که چه نمی‌خواهد، بلکه در این نخواستن این نیز نهفته است که بطور اثباتی چه می‌خواهد، و این عنصر باید اندیشیده و برجسته شود. مارکس نخستین اندیشنده بزرگ نارضایتی بود که همزمان اهداف کوتاه مدت و میان مدتی نیز قرار داد، و این بدون آنکه هرگز هدف بلند مدت را که در هر گام نهفته است، به فراموشی سپارد؛ هدف برقراری مناسباتی که در آن انسان دیگر موجودی خرد شده و نفرت برانگیز نیست و ذات انسانی او محو و فراموش نشده است. این تئوری تماماً تنها بطور منفی فرموله نشده، بلکه بسیار اثباتی نیز هست. در اینجا جهش از حوزه ضرورت به حوزه آزادی واضح است، آنهم وضوحی که بطور همزمان هم از دقت فلسفی برخوردار است و هم فراخوانی شعاری در بر دارد. عنصری که مارکس نارضایتی را انعکاس آن می‌دانست، تضاد بود؛ تضاد در دو شکل: یکی در شکل عامل ذهنی و دیگر و پیش از همه در شکل عامل عینی. و بوسیله همین عامل عینی بود که مارکس به تبدیل انقلاب به یک اتوبی صرفاً انتزاعی و امری روانشناختی پایان داد. تضاد ذهنی آن تضادی است که بطور فعال نفی می‌کند؛ تضاد عینی از ناخوانایی روابط تولیدی کهنه با نیروهای مولد، آن تضاد پایه‌ای که مارکس آنرا با دقت و ظرافت تمام برنموده و بهیچ وجه تا کنون کهنه نشده‌اند. هر قدر هم که این تضاد مخدوش شده باشد، هر قدر هم که، بویژه در آلمان فدرال، در باره همیاری اجتماعی لالایی خوانده شده باشد، باز هم این تضاد پایه‌ای از میان نرفته است. اگر هم واژه‌های استثمارگر و استثمارشده دیگر از مد افتاده باشند و چه بسا، به همت تیزهوشی جامعه سرمایه داری متأخر، نه تنها این واژه‌ها بلکه [تز] فقر پرولتاریا نیز، دیگر کاملاً درست نباشند، برشت با صراحت بسیار آنتی‌تز دیگری پیشنهاد نموده است که مدرن‌تر و امروزی‌تر است و مع الوصف همان محتوا را دربردارد: او پیشنهاد نمود بجای استثمارگر و استثمارشده بگوییم مبتکر و موضوع ابتکار^۱ و موضوع ابتکار همان بیچاره‌ای است که پیش از این پرولتر نام داشت و

اینک تنها نام زیباتری به او داده‌اند. واقعیت استثمار و واقعیت اضافه ارزشی که [سرمایه‌دار] به جیب می‌زند، جزو زوائدی نیست که بتوان کنارش گذاشت، بلکه یک کشف پایه‌ای است که نه تنها دیالکتیک هگلی را بر روی پاهای خود قرار داد، بلکه به آن راه رفتن نیز آموخت. در اینجا عنصر دیگری نیز در دیالکتیک مارکس وارد می‌شود و آن، با کمال تعجب، انگیزه‌ای است که از لاینیتس گرفته شده است. لاینیتس در سال ۱۷۰۲ در باره قانون ماریوت - قانون مربوط به فشار گاز به دیواره های ظرف، پیش از افزایش حرارت - نامه‌ای نوشته است. گاز بهنگام ایجاد فشار بر دیواره های ظرف، آینده اش را در خود نهفته دارد، یعنی رهایی خود را؛ و این آینده از طریق فشار بر دیواره های ظرف و این تاثیر که دیواره ها نهایتاً منفجر می‌شوند، نمایان می‌شود. در قرن هجدهم، مرسیه این جمله لاینیتس را پرچم یک اتوبی تحت عنوان پیش بینی اجتماعی قرار داد. مارکس نوشته مرسیه را مطالعه نموده بود و عنوان لاینیتسی آن مبنای این جمله مارکس است که قهر مامای یک جامعه است، مامای هر جامعه ای که آستن جامعه ای نوین باشد. در اینجا به مسئله دوم، مسئله قهر می‌رسیم که بعضاً بواسطه منافعی که چندان هم پیچیده نیستند، بطور خاصی برجسته شده و بعنوان مسئله اصلی نمایانده می‌شود. قهر را، اگر تبلور خشمی برحق باشد، چگونه می‌بینیم؟ در چنین موردی پلیس مداخله می‌کند؛ اما آنگاه که پلیس خود قهر اعمال کند، ادعا میشود که این دیگر قهر نیست، چرا که بالایی ها از زمان پائولوس^۱ به بعد چوبدستی و شمشیرشان را از خدا به ودیعه گرفته اند. برعکس زمانی که مردم تحت ستم به ناچار به دفاع از خویش برخیزند، اقشار مسلط با ریاکاری ابراز انزجار نموده و با کلماتی که از موعظه عیسی مسیح^۲ به عاریت گرفته شده، این دفاع بر حق را قهر می‌نامند. عیسی چیزهای دیگری نیز گفته است: "من نیامده ام تا برایتان صلح بیاورم، من آمده‌ام که شمشیر بیاورم"، و یا: "من آمده‌ام

۱ - Paulus ، یکی از حواریون
 ۲ Bergpredigt ، انجیل متی، بخش ۵ تا ۷

که آتشی بیافروزم و کاش این آتش هم اینک می‌سوخند". بدیهی است که چه بهتر می‌بود، اگر به قهر نیازی نبود. اگر پختگی مناسبات تا آن حد پیش رفته باشد که کافی است - آنگونه که مارکس و انگلس در اواخر قرن نوزدهم تصور می‌کردند و هر لحظه، باصطلاح آن دوران، در انتظار انفجار بزرگ بودند - تنها این مانع تصادفی را از سر راه برداریم و همه چیز بخوبی براه بیافتد، آنگاه طبعاً نیازی به قهر نیست، در چنین حالتی کافی است که موانع ساختگی را از پیش پا برداشته و عنصر کهنه را که عمدتاً مدتهاست زمانه‌اش به پایان رسیده، آزاد سازیم. اما امروز دیگر مسئله به این سادگی نیست. امروز نه تنها باید قهر پلیس را از میان برداشت، بلکه همچنین برخی ابهامات عینی - واقعی در مناسبات را، تا بتوان به شیوه کفار و با قاطعیت مامای قلمروی آزادی بود. مسئله سوم، مسئله چهارم و پنجم: متأسفانه پایانی برای این مسائلی که روی سرمان انباشته شده‌اند، قابل رؤیت نیست. این مسائل بواسطه ابهام عینی - واقعی‌ای که ما امروزه در مناسبات اجتماعی با آن روبرویم، بوجود آمده‌اند، و این ابهام البته روزی جای خود را به شفافیت خواهد داد؛ در این مورد جای هیچ شکی نیست. باین ترتیب مسائلی از این دست به مقدار کافی موجودند، بویژه پرسش نقش هدف [بلاواسطه] و هدف نهایی. منظور از این پرسش تنها کار سندیکاها، یعنی افزایش مرحله به مرحله مزد ساعتی نیست. آیا نباید بطور کلی "آن چیزی که سوسیالیسم طالب آنست در هر گام حضور داشته باشد تا باین ترتیب اهداف کوتاه مدت خسته کننده و بویژه فرصت طلبانه نشوند و آن چیز دیگر، آن آتش، به دست فراموشی سپرده نشود؟ آن شور و ذوق و آن جنبش برای یک "به کدام سو"ی بهتر، جنبش "بطور کلی" آنچه که ما خواهان آنیم: اینها همه پا در هوا مانده و در سراسر مباحثات مارکسیستی از سال ۱۹۱۸ به دشمنان، به نازیها و به تبلیغات کلیساها واگذار شده است. به این نکته باید پرداخت، و آنهم نه بگونه ای استنتاج نشده و به مثابه یک اتوبی انتزاعی، بلکه از طریق عنصر نوینی که مارکس ابداع نموده است، در قالب یک اتوبی مشخص؛ اتوبی ای که به دلیل مشخص بودنش خصلت خود را بمثابه یک اتوبی از دست

نداده و تنها از خیالبافیها زدوده شده است، اتوپی ای که آن رنگین کمان پرشکوه را می‌آفریند که همه انقلابیون بزرگ در برابر خود می‌دیدند و توماس مونتر آنرا رنگین کمان صلح نامیده بود، صلحی که سرانجام در میان ما حکمفرما می‌شود، صلحی که از هرگونه تعفن و تلخ‌مزه‌گی، از هرگونه خیانت در جبهه‌ها بری است. این را می‌بایست نه تنها موضوع بحث، بلکه همچنین موضوع یک تفکر زنده و مشترک قرار داد.

ترجمه‌ی امیر هاشمی

مقدمه

کیوان آزرم مارکسیسم روسی و بحران جنبش چپ

مسئله عین و ذهن

فلسفه همواره نقشی محوری در تمام جهان بینی‌ها منجمله نظرات مارکس داشته است، زیرا فلسفه متدلوژی برخورد به پدیده‌های موجود است. بدین منظور برخورد به فلسفه و ارزیابی آنچه بعنوان فلسفه مارکسیسم شناخته شده است امری مهم و محوری در برخورد به جنبش چپ می‌باشد. بر عکس آنچه در جنبش چپ معمول است کار فلسفی اهمیت بسزایی در نظرات مارکس و عناصر پیشرو جنبش مارکسیستی داشته است.

در جنبش چپ ایران نه تنها از اهمیت کار فلسفی کاسته شد بلکه جزواتی چون "ماتریالیسم" موريس کنفورت، مقالات جرج پلیتسر و متون آوانیسیوف سنن غیر علمی و عقب افتاده را تبدیل به فرهنگ غالب عناصر چپ نمود. این "آموزش‌ها" تحت عنوان "ساده" کردن، فلسفه مارکس را تبدیل به فرمول‌هایی بی‌جان نمودند که روح دیالکتیکی و محتوای انتقادی در خود نداشت؛ مسائل اجتماعی تبدیل به فرمول‌های خطی شدند، درک همه جانبه مارکس تبدیل به درکی یک بعدی گردید، فلسفه تابع منافع مارکسیسم رسمی شد و بدین ترتیب نظرات مارکس تبدیل به "حقیقت مطلق" گردیدند که می‌بایست مورد بیعت همگان قرار گیرند. نه تنها نظرات مارکس تکامل نیافت، بلکه درکی مذهبی از گفتارهای مارکس راهنمای پراتیک چپ شد و در نتیجه پس

* متن فوق از منبع زیر برگرفته شده است:

Marx und die Revolution , Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1970.

از گذشت بیش از یک قرن هنوز بازگشت به مارکس ضرورت می یابد و تکامل نظرات وی اهمیتی دو چندان پیدا میکند.

محور اصلی فلسفه رایج درکی غیر دیالکتیکی از پدیده های اجتماعی است، همان درک ماتریالیستهای قرن هجده در فرانسه. (۱) از این دیدگاه "انسان ها محصول محیط و تربیت اند و بنابراین انسانهای دگرگون شده محصول محیطی دیگر و تربیت تغییر یافته هستند" در حالی که "محیط همانا بوسیله انسان ها دگرگون می شود و تربیت کننده خود باید تربیت گردد." (۲) در اینجا "عین" یعنی محیط و "سوزه" یعنی تربیت و شعور انسانی دو جنبه ی یک پروسه اند. پروسه ای که در آن محیط به شکل دادن شعور از طرفی و شعور به تغییر محیط اجتماعی از طرف دیگر نائل می شود. یعنی، فرد مسئول مناسباتی است که خود محصول اجتماعی آن است (مارکس). در حالیکه درک مکانیکی یا بر محیط تکیه دارد (ماتریالیستهای قدیم) و یا بر شعور انسانی (ایده آلیستها). درک ماتریالیستهای مکانیکی همان درکی است که همیشه عنصر "مادی" و یا "اقتصادی" را تعیین کننده دانسته و شعور را همواره منتج از اقتصاد و یا ماده می داند. (۳)

با اینحال مارکس نیز در این زمینه بی تقصیر نبوده است. عدم توجه لازم او به برخی زمینه ها و حتی برخورد یک جانبه اش در بعضی از متون، به این سر در گمی دامن زده است. البته مارکس در نظر داشت که پس از پایان متون اقتصادیش (که کاپیتال بخشی تمام نشده از آن است) به مسائل فلسفی بپردازد که فرصت نیافت. طولانی شدن کار اقتصادی و تاکید زیاد بر روی روشن نمودن نقش اقتصاد در جامعه این امکان را بوی نداد. انگلس به این کمبود اشاره نموده و اظهار می دارد که: "بر طبق درک ماتریالیستی از تاریخ، عامل اصلی و تعیین کننده در تاریخ تولید و بازتولید زندگی واقعی است. نه من و نه مارکس اضافه بر این نگفته ایم. بنابراین اگر کسی این مطلب را تیره نماید و تبدیل به این کند که عامل اقتصادی تنها عامل تعیین کننده است وی این اصل را به عبارتی بی معنی، مجرد و بی مورد تبدیل نموده است... من و مارکس خودمان تا اندازه ای مسئول این واقعیت هستیم که عناصر جوان تر گاهی

بر جنبه اقتصادی تأکیدی بیش از حد ضرور دارند. در مقابل مخالفان، یعنی کسانی که این پرنسیب ها را نفی می نمودند، ما مجبور بودیم که تکیه را بروی پرنسیب اصلی بگذاریم و همیشه وقت، مکان و فرصت این را نداشتیم که به عوامل دیگری که در این رابطه متقابل حاضرند اشاره کنیم." (۴)

زمانیکه برخی متون "مارکس جوان" چون دستنوشته های ۱۸۴۴ انتشار یافتند، نادرست بودن "ماتریالیسم اقتصادی" و واقعیت نقطه نظرات مارکس روشن تر گشت. هر چند مارکس فرصت این را نیافت که متن جدیدی در زمینه فلسفه ارائه دهد، ولی نظر فلسفی وی در متون بعدی اش چون گوندریسه و البته کاپیتال جلد یک بویژه بخش اول آن مستتر است. اما فلسفه داناتان رسمی روس با رد نظرات مارکس جوان با این ادعا که مارکس تحت تأثیر ایده آلیسم هگل بوده است، به برخی متون فلسفی دیگر چون دیالکتیک طبیعت و ماتریالیسم لنین چسبیده و "ماتریالیسم اقتصادی" را پرچم خویش قرار دادند.

نظرات لنین

کتاب ماتریالیسم و امپریو کریتیسیسم لنین از جمله آثاری است که تأثیرات تعیین کننده ای بر جنبش چپ بجای گذاشته است. بدین خاطر پرداختن باین متن و نگرش غیر دیالکتیکی اش بسیار ضروری است. قابل توجه درباره لنین و فلسفه ی او این است که او تا سال ۱۹۱۴ توجه زیادی به مباحث فلسفی مبذول نمی داشت. لزوم پرداختن به مسائل روزمره جنبش و جدل های سیاسی توجه او را از کار بر روی مسائل فلسفی به مسائل سیاسی کشاند. ماکسیم گورکی در سال ۱۹۰۸ طی نامه ای از لنین دعوت نمود که در مباحثه با فلاسفه ی Otxovist شرکت نماید. لنین در پاسخ ضمن اظهار علاقه به دیدن ماکسیم گورکی اعلام می دارد که مخالف بحث فلسفی است و بنظر می رسد که نظر لنین حفظ وحدت درونی بلشویکها بوده است، زیرا Oxovist ها جناحی از بلشویکها بودند. در همین رابطه لنین با اشاره به ضعف فلسفی خود

اظهار می‌دارد که "من فلسفه دان نیستم. آمادگی من در این زمینه ناقص است... من می‌دانم که تعاریف و فرمول‌های من ناروشن و صیقل نیافته‌اند. من می‌دانم که فلسفه دانان ماتریالیست من را به 'متافیزیک' متهم خواهند نمود... و این مسئله نیست. من نه تنها با فلسفه آنان 'فلسفه بافی' نمی‌کنم، بلکه من اصلاً مانند آنان 'فلسفه بافی' نمی‌کنم." (۵)

آشکار است که لنین در آن زمان آشنایی چندانی با فلسفه، بخصوص فلسفه‌ی هگل، نداشت. معلومات فلسفی وی در حد مباحث بر کلی و دیدرو بود. او در ابتدای کتاب ماتریالیسم و امپریو کریتسیسم می‌نویسد که ما خ حرف‌های برکلی را تکرار می‌کنند و من نظرات دیدرو را. البته کسی چون آلتوسر که مدافع نظرات فلسفی لنین است واقعیات فوق را نفی نمی‌کند و فقط آن را توجیه می‌نماید.

لنین در کتاب ماتریالیسم و امپریو کریتسیسم با طرح این تز که روح "انعکاس" و یا "تصویر" (reflection) عین است، دوگانگی موجود در انگلس و پلخانف را به نفع ماتریالیسم مکانیکی که بعداً پایه اصلی آموزش‌های فلسفی مارکسیست‌ها قرار گرفت، حفظ نمود. ماتریالیسم لنین دیالکتیک مارکس را مترادف دیالکتیک طبیعت غیر انسانی فرض نموده و شعور انسانی را صرفاً آینه و انعکاس این طبیعت می‌داند. در این برخورد لنین هم رابطه‌ی دیالکتیکی "عین" و "ذهن" را نفی می‌کند و هم رابطه‌ی دیالکتیکی تئوری و پراتیک را. لنین با جدا کردن "ذهن" از "عین"، پروسه تکامل شناخت را رشد کمی آن به سمت "حقیقت مطلق" می‌بیند و بی‌جهت نیست که متون سیاسی وی بطور یک جانبه بر روشنفکر، حزب، دولت و آگاهی بیرون طبقه تأکید دارند. در واقعیت قرار دادن ذهن در مقابل عین و نفی وحدت و کنش متقابل این دو، نتیجه‌ای جز دترمینیسم از یکسو و یا آوانتوریسم از سوی دیگر ندارد.

بسیاری از متون لنین چون چه باید کرد (آگاهی و جنبش‌های خودبخودی، مسائل سازمانی) و یک گام به پیش و دو گام به پس (مسائل سازمانی) حاوی این درک هستند. در کتاب چه باید کرد لنین، جنبش خودبخودی توده‌ای، پدیده‌ای کاملاً مجزا از آگاهی سوسیالیستی

ارزیابی می‌شود و نتیجتاً مسئله تئوری از مسئله پراتیک جدا می‌گردد. بنظر لنین روشنفکران حامل آگاهی سوسیالیستی هستند، زیرا به امکانات علمی دسترسی دارند. در حالیکه شناخت دیالکتیکی پروسه‌ای است که از پراتیک حسی شروع شده (شناخت حسی) و به آگاهی حسی بر می‌گردد و پس از آن از آگاهی حسی در پروسه پراتیک اجتماعی (که شامل ادراک نیز هست) به دریافت (perception) بالاتری دست می‌یابد. ادامه این پروسه ماریچی بین تئوری و پراتیک به آگاهی بالاتر و بالاتر منجر می‌گردد. یعنی "منطق و شناخت می‌بایست از تکامل تمام زندگی طبیعی و معنوی استنتاج گردد." (۶) حقیقت اصلی غیر پراتیکی نیست و نمی‌تواند بیرون از کارکرد سوژه-ابژه مفهومی داشته باشد.

بر مبنای این نظر، سوسیالیسم و مبارزه طبقاتی دو پروسه مجزا هستند و چنین نیست که یکی از درون دیگری رشد کند. بر این اساس، تئوری (آگاهی سوسیالیستی) فقط بر زمینه علمی رشد می‌کند، در حالیکه خود انقلاب روسیه نشان داد که تئوری چگونه از درون مبارزه انقلابی بیرون می‌آید. بعنوان مثال تز شوراها زمانی فرموله شد که توده‌های کارگر و دهقان روس اقدام به تشکیل آن در انقلاب ۱۹۰۵ نمودند. ریشه این دیدگاه همان بینش معروف است که روشنفکران را چرخ تاریخ می‌داند و پیشینه‌ای طولانی در بین‌الملل دوم دارد.

تئوری سوسیالیستی از درون جنبش کارگری و پراتیک پرولتاریا بیرون آمده و می‌بایست به درون آن باز گردد. بی دلیل نیست که رزا لوکزامبورگ تکیه زیادی بر مبارزه کارگری و اعتصاب توده‌ای می‌گذارد و تولد و تکامل سازمان کارگری را نتیجه چنین پروسه‌ای می‌داند. روشنفکر هر چند جلوتر از طبقه و یا اجتماع خود حرکت کند فاصله عظیمی با آن نخواهد داشت. زیرا روشنفکر خود از همین پراتیک اجتماعی مایه می‌گیرد و جزئی از همان اجتماع است. در ضمن شناخت سوسیالیستی قابل تزریق نیست و در چنین صورتی دیگر نمی‌توان بر آن نام شناخت گذارد.

از آنجائیکه لنین پروسه آگاهی را در بیرون جنبش خودبخودی کارگری جستجو می‌نماید، طرح سازمانی وی نیز بر "تخبگان" تکیه دارد. لذا

حزب سازمان آهین این "نخبگان" است و وظیفه رهبری تمام سازمانهای اجتماعی و کل جامعه را بعهده دارد. تناقض چنین سیستمی زمانی عریان می‌گردد که برخی "نخبگان" بقیه "نخبگان" را "نخبه" ندانسته و بدین خاطر اقدام به حذف دمکراسی درون حزبی تا حد "پاکسازی" حزب از عناصر "تاباب" می‌نمایند. نظر من این نیست که لنین به شرایط عینی و ذهنی نپرداخت، بلکه اشکال آن است که او به این دو عنصر بعنوان دو مسئله تفکیک شده پرداخته و دیالکتیک درونی آنها را (در اینجا رهبری و توده) نقض می‌نماید. در واقعیت حزب پرولتری عینیت یافتن بالاترین و غنی‌ترین پراتیک پرولتاریا (مبارزه طبقاتی) است؛ یعنی حزب تبلور سازمان یافته‌ترین مبارزه پرولتاریاست.

در سالهای ۱۹۱۶-۱۹۱۴، زمانی که لنین در برن زندگی می‌کرد، تحولات مهم فلسفی‌ای در نظرات وی صورت گرفت که فاصله گرفتن از درک موجود در ماتریالیسم و امپریو کریتسیسم نمود آن بود. درک جدید در یادداشت‌های فلسفی وی (کلیات، جلد ۳۸) منعکس شده است. وی در سال ۱۹۱۵ پس از خواندن "منطق هگل" می‌نویسد: "بدون مطالعه همه جانبه و درک کامل منطق هگل غیر ممکن است بتوان کاپیتال مارکس را بطور کامل فهمید. بخصوص فصل اول آنرا. نتیجتاً نیم قرن پس از آن (کاپیتال)، مارکسیست‌ها مارکس را درک نکرده‌اند." (۷) بدین صورت چرخشی مهم در نظرات فلسفی لنین صورت می‌گیرد که معمولاً نادیده گرفته شده است، زیرا اکثر مارکسیست‌ها ماتریالیسم و امپریو کریتسیسم را پایه نظرات لنین قرار داده‌اند. اینکه "دیالکتیک، تئوری شناخت (هگل و) مارکسیسم است" (۸) و یا اینکه "وجدان انسانی نه فقط انعکاس جهان مادی است بلکه خالق آن نیز می‌باشد" (۹) و "غلط است که 'ماده' و 'ذهن' را آنتی‌تز ثابت و مجرد ببینیم... هر دو کاملاً دیالکتیکی‌اند" (۱۰)، بیان درکی کاملاً متفاوت با درک مستتر در ماتریالیسم و امپریو کریتسیسم است. (۱۱)

لنین می‌نویسد: "ماتریالیسم قبول اشیاء فی نفسه یا خارج از ذهن است. ایده‌ها و احساس‌ها رونوشت‌ها یا تصاویری از این اشیاء هستند. فلسفه مقابل آن (ایده‌آلیسم) مدعی است که اشیاء بدون ذهن وجود ندارند،

اشیاء ترکیباتی از احساس‌ها هستند." (۱۲) "ماتریالیسم در موافقت کامل با علم طبیعی، ماده را مقدم و شعور، اندیشه، و احساس را بعنوان ثانوی در نظر می‌گیرد." (۱۳) یا جای دیگر: "این است دقیقاً آنچه علم طبیعی آن را در نظر دارد. این احساس‌ها رنگ‌های گوناگون را از طریق طول‌های گوناگون امواج نوری توضیح می‌دهند که خارج از قرینه انسان، خارج از انسان و مستقل از او وجود دارند. این است ماتریالیسم؛ ماده با عمل به اعضای حسی ما احساس را بوجود می‌آورد. احساس وابسته به مغز، عصب‌ها، قرینه و غیره است. یعنی به ماده‌ای که بشکل معینی سازمان یافته‌اند. وجود ماده به احساس بستگی ندارد. ماده مقدم است. احساس، اندیشه، شعور محصول عالی ماده سازمان یافته بشکل ویژه است. چنین است نظرات ماتریالیسم در کل، و نظرات مارکس و انگلس بویژه." (۱۴) گفته‌های فوق، که عصاره کتاب ماتریالیسم لنین هستند، درک‌های غلط زیر را القاء می‌نماید:

- ۱ - تفاوتی بین ماتریالیسم مارکس و دیگر ماتریالیسم‌ها موجود نیست.
- ۲ - ماده "شیئی" بیجان است و دیوار چینی "ماده" را از "ذهن" جدا می‌کند. ایده و یا ذهن تصویر و یا انعکاس ماده است. این دیدگاه تأثیر و تأثر متقابل ماده و ذهن را در نظر نمی‌گیرد. تکامل در ایده و یا ذهن را منوط به تکامل در ماده می‌داند.
- ۳ - علوم اجتماعی را از علوم طبیعی تمیز نمی‌دهد و با همسنگ قرار دادن آنان عنصر انسانی (آگاهی) را نادیده می‌گیرد.
- ۴ - فکر کردن را صرفاً نتیجه فعالیت عضلات مغز می‌داند.

ماتریالیسم و ایده‌آلیسم

دو نکته بسیار مهم در گفتار بالا موجود است. اول اینکه تمام مکاتب ماتریالیستی از دموکریتوس تا فوئرباخ و مارکس تقدم طبیعت را قبول دارند. تکیه صرفاً بر این تعریف کلی مخدوش کردن مرز بین ماتریالیسم‌های مختلف و در اینجا ماتریالیسم دیالکتیک مارکس از دیگر

مکاتب ماتریالیستی است؛ و دوم اینکه حتی بسیاری از ایده‌آلیستها چون کانت و هگل نیز بر این واقعیت که جهان حسی خارج از تصور ما موجود است صحنه می‌گذارند.

تفاوت ماتریالیسم مارکس با انواع ماتریالیسم‌های دیگر امری ماهوی است. مارکس با ادغام جوهر ماتریالیسم قدیم و سیستم ایده‌آلیستی هگلی سیستم فلسفی جدیدی را تدوین نمود که هرچند شباهت زیادی به ماتریالیسم قدیم و ایده‌آلیسم هگلی دارد ولی محتوای کاملاً نوینی را ارائه می‌دهد. این محتوای جدید نه ماده را آنگونه که ماتریالیستهای قدیم می‌انگاشتند می‌بیند و نه ایده را آنگونه که ایده‌آلیستها می‌دانند. نتیجه مفهومی جدید از ماده و ایده است. مفهومی که ماده و ایده را در هم ادغام می‌نماید.

تا قبل از مارکس، مکاتب مختلف ماتریالیستی بارد مکاتب ایده‌آلیستی هویت یافتند در حالیکه حرکت مارکس نه از ایده‌آلیسم به ماتریالیسم بلکه حرکتی در جهت مادیت بخشیدن به هر دو سیستم است. مارکس دیالکتیک هگل را از ذهن به زندگی و پروسه کار منتقل نمود و پراتیک انسانی را جایگزین حوزه ذهنی نمود. لنین می‌نویسد: "ایده‌آلیسم فلسفی از موضع ماتریالیسم متافیزیکی، ساده و خشن چرند است. اما از موضع ماتریالیسم دیالکتیک، ایده‌آلیسم فلسفی فلسفه‌ای یک جانبه، اغراق آمیز، تحول اغراق آمیز (متورم، انبساط یافته) است. یکی از خصوصیات آن (ایده‌آلیسم) تبدیل شناخت به مطلق، جدایی از ماده، جدایی از طبیعت... است. شناخت انسانی خط مستقیم نبوده و نیست، بلکه منحنی‌ای است که همواره به یک سری دایره‌ها، یک مارپیچ نزدیک می‌گردد." (۱۵)

مارکس در توضیح ماتریالیسم خود چنین اظهار می‌دارد: "متد دیالکتیک من نه فقط اساساً با متد دیالکتیک هگل فرق دارد بلکه ضد آن نیز هست. برای هگل شعور (چیزی که وی آنرا به سوزه‌ای مستقل تبدیل کرده و نام "ایده" بر آن می‌گذارد) خالق واقعیت است. بنظر من، ایده چیزی جز ماده نیست، زمانیکه در داخل کله انسان جایگیر شده و منتقل می‌گردد." (۱۶)

رابطه‌ی عین و ذهن

مسئله اصلی همه فلسفه‌ها رابطه بین وجود و وجدان است. اقدام به جدا نمودن ایده (وجدان) از ماده (وجود) درکی دواآلیستی بین تولید اشیاء از طرفی و تولید روابط انسانی از طرف دیگر را موجب می‌شود و به اشتباهات تئوریک متعددی در زمینه سیاست و اقتصاد منجر می‌گردد. تقسیم انسان به "بدن" و "شعور" که در برخورد به جامعه تولید را نتیجه طبیعت و یا کارگر، بعنوان پدیده‌ای فیزیکی، می‌داند و ذهن کارگر را از این پروسه جدا می‌نماید، عملاً به نفی پروسه تاریخی تولید و اجتماعی بودن آن می‌پردازد.

مارکس همواره تکیه کرده است که در واقعیت ذهن و وجود انسانی هر چند از یکدیگر مجزایند ولی در ضمن واحدند. آگاهی بخشی از هستی انسانی و بخشی از پراتیک اجتماعی او است. تئوری خود پراتیک و زندگی است. تئوری یک جنبه و یا یک لحظه (moment) از پراتیک است. و بهمین خاطر کاپیتال مارکس فقط به تحلیل "اقتصادی" نمی‌پردازد بلکه همچنین به تحلیل سیاسی و اجتماعی و ایدئولوژیک پرداخته و مجموعه‌ی موضوع خود را "اقتصاد سیاسی" می‌نامد. تفاوت بین "ماده" و "ذهن" بی شرط نیست. "مفاهیم انسانی 'ذهنی' هستند در مجرد بودن و جدا بودن ولی 'ماده' اند در کلیت خود، در پروسه، در جمع، در گراییدن و در مبدأ." (۱۷) ایده‌آلیست‌ها با تکیه یک جانبه بر "نقش شخصیت" و "شعور انسانی" تاریخ را نتیجه خواست و شعور انسانی دانسته‌اند و بدین خاطر قادر به بررسی ریشه‌ای تحولات اجتماعی نیستند. ماتریالیست‌های مکانیکی با تکیه یک جانبه بر "ماده" حرکت تاریخ را کور فرض نموده و عملاً به دترمینیسم و قدرگرایی (fatalism) دچار می‌شوند. در واقعیت نفی رابطه وحدت-کنش عین و ذهن میتواند علت دترمینیسم، یا آوانتوریسم سیاسی و یا هر دو عارضه گردد. پیوند عین و ذهن مبتنی بر رابطه‌ای متقابل و متضمن تأثیر و تأثر و کنش متقابل آنهاست. "وجدان موجب وجود نیست بلکه وجود است که وجدان را تعیین می‌نماید. این صحیح است. این ماتریالیسم تاریخی

است. اما این کلیت ماتریالیسم تاریخی نیست. باین می‌بایست اضافه گردد که وجدان که بر پایه وجود برخاسته است خود تحول بیشتر وجود را ترویج می‌نماید. "، زیرا خود وجدان خصوصیتی آفریننده دارد. "وجدان انسانی نه فقط انعکاس جهان مادی است بلکه خالق آن نیز هست." (۱۸)، زیرا نه تنها سوژه پدیده‌ای خنثی نیست بلکه در شرایطی عامل اصلی تحول نیز می‌شود. علت و معلول (وجود و وجدان) جای خود را بیکدیگر می‌دهند.

در واقعیت تغییر و تحول را باید با در نظر داشتن نقش ذهن انسانی و همچنین شرایط مادی، که هر دو منشأ خود را در تکامل نیروهای مادی جامعه در آن دوره تاریخی دارند، مورد تحلیل قرار داد. شعور می‌تواند در یک دوره تاریخی از شرایط مادی خود جلو افتاده و به نظرات جدید و نو منجر شود. ایده‌های نو شرایط مادی خود را تغییر می‌دهند. پراتیک انسانی خود زاینده و باز آفرین زندگی مادی است و بدین خاطر است که اندیشه انکشاف می‌یابد. از طرف دیگر، اگر شرایط مادی زمینه‌ای مناسب برای رشد آن عقاید نباشند، امکان مادیت یافتن نخواهند یافت.

زندگی معنوی می‌بایست در اتحاد با زندگی سیاسی و اجتماعی درک گردد. موجودیت اجتماعی و پر و سه تکامل آن می‌بایست در ارتباط با شعور اجتماعی (در تمام ابعاد آن) مطالعه گردد. بسیاری آگاهی و شعور اجتماعی را با دیدی متافیزیکی و دوآلستی می‌نگرند و با استناد به لنین اعلام می‌کنند که ایده انعکاس واقعیت مشخص و مادی است. اما برخورد لنین در این رابطه اساساً متوجه مسائل پراتیکی مبارزه است؛ سؤال او اینست که آیا فلسفه ماتریالیستی است یا نه؟ یعنی اینکه در این مبارزه عمومی طرفدار کدام فلسفه بطور عموم هستی و اینکه در کدام جبهه‌بندی سیاسی عمومی قرار داری؟

عوامل ایدئولوژیک فقط بیان منافع اقتصادی نیستند. آنها فقط شعار و پرچم سیاست نیستند. آنها عناصر مبارزه هم هستند. هدف ماتریالیسم تاریخی کشف مبانی اجتماعی این مبارزات است و منافع اقتصادی مسلماً عاملی تعیین کننده در هرگونه تحلیلی خواهند بود. این هم

درست است که در تحلیل نهائی اقتصاد (ماده) تعیین کننده رو بنا (شعور) است. ولی این رابطه خطی نیست. "در مرحله معینی از تکامل قوانین، که از دنیای واقعی تجرید شده اند، قوانین از دنیای واقعی فسخ شده و بعنوان چیزی مستقل، که منشأ خود را در خارج دارند، در مقابل آن قرار می‌گیرند. دنیا باید خود را با این قوانین منطبق نماید." (۱۹) هرگونه تجرید منشأ خود را در دنیای واقعی می‌یابد و "فقط در انتها است که آفرینش آزاد و تخیل خود ذهن صورت می‌گیرد." (۲۰) ادعای اینکه اقتصاد روابط اجتماعی را تعیین می‌کند، طرح بسیار ساده‌لوحانه روابط پیچیده‌ی عین و ذهن است. تقلیل تمام مسائل ایدئولوژیک و "روبنائی" به زمینه‌ی "مادی" متدلوژی مکانیست‌های فلسفی است و همان درک یک بعدی‌ای است که تمام مسائل اجتماعی و سیاسی را به مسائل اقتصادی ربط داده و حل این مشکلات روبنائی را موکول به حل مسائل اقتصادی می‌کند.

نقد اقتصاد سیاسی فقط نقد روابط تولید سرمایه داری نیست، بلکه همچنین نقد شکل معین آگاهی اجتماعی یعنی ایدئولوژی نیز هست و این چیزی است که مکانیست‌ها درک نمی‌کنند. ذهن تجربه را تا حدی شکل می‌دهد که جدا نمودن ماده از ذهن غیر ممکن خواهد بود، هرچند، آنها بطور دیالکتیکی در تضاد قرار دارند. "ذهن بعنوان جزء مثالی فعالیت واقعی انسان اجتماعی از طریق کار خود هم طبیعت خارجی را تغییر می‌دهد و هم خود را." (۲۱) چون فعالیت معنوی انسان هم پراتیک است و هم مادی.

نقش انسان و آگاهی

وحدت عین و ذهن تنها زمانی مصداق پیدا می‌کند که انسان تاریخی - اجتماعی بعنوان پایه اساسی این وحدت در نظر گرفته شود. من یک سوژه برای خود و ابژه برای دیگران هستم. نتیجتاً من در آن واحد هم سوژه هستم و هم ابژه و یا سوژه-ابژه. بدین خاطر است که یکی از مختصات مهم ماتریالیسم مارکس تکیه بر نقش فعالیت انسان

اجتماعی- تاریخی است. "فعالیت یک عنکبوت همانند یک بافنده است. یک زنبور در ساختن سلول های خود یک آرشیو را به خجالت وامی دارد. ولی آنچه بدترین آرشیو را از بهترین زنبور تمیز می دهد این است که یک آرشیو قبل از اینکه اقدام به ساختن ساختمان خود کند آنرا در تصور خود می سازد. در انتها فقط آن پر و سه هایی نتیجه می دهند که قبلاً در تصور کارگر موجود بوده اند."

بدون تصور انسان، بدون حرکت با برنامه و هدفمند انسان تحول جوامع تغییری کور خواهد بود. تفاوت مهم بین ماتریالیسم مارکس و انواع دیگر ماتریالیسم ها، منشأ خود را در تمایز گذاری بین علوم طبیعی و علوم اجتماعی دارد. "در طبیعت - تا جایی که ما تأثیر انسان بر طبیعت را در نظر نگیریم - فقط عوامل غیر آگاه و کور هستند که بروی یکدیگر عمل می کنند و از درون تقابل آنان قوانین عمومی بدست می آیند... در تاریخ جوامع انسانی، از طرف دیگر، تمام عوامل مسلح به آگاهی بوده و انسان هایی هستند که با اندیشه و شعور با اهداف معین فعالیت می کنند. هیچ اتفاقی بدون آگاهی، تفکر و هدف صورت نمی گیرد." (۲۲) گذشته از اینکه عوامل بشری با آگاهی و شعور حرکت می کنند و تحول آن را سمت می دهند، خود آگاهی و شعور حرکاتی مستقل در چهارچوب شرایط مادی موجود هر دوره معین دارند. "اینکه شیوه تولید زندگی مادی تعیین کننده پروسه زندگی اجتماعی، سیاسی و ذهنی بطور کلی است، اینکه تمام روابط سیاسی و ذهنی، تمام سیستم های مذهبی و حقوقی، تمام چشم اندازهای ثوریک که در پر و سه تاریخ شکل می گیرند، همگی نخست از شرایط مادی ناشی می گردند، صحیح است، بشرطی که از شرایط مادی شرایط مادی زندگی این دوره تاریخی درک گردد." (۲۳)

درکی که تأثیر ذهن بر عین را نفی می کند و یا تکنولوژی را عامل اصلی تحول و پیشرفت نیروهای تولیدی می داند، بدون اینکه جایگاه مهم آگاهی را در تحول تکنولوژی در نظر گیرد، آگاهانه و یا ناآگاهانه به قدرگرایی و جبرگرایی درمی غلطد و بدین خاطر نقش تاریخ ساز انسان را بعنوان محرکه اصلی هر گونه تکامل اجتماعی نفی می نماید. درک

مکانیکی در وهله اول امکان درک مبنا و پروسه تکامل سازمانهای اجتماعی را منتفی می سازد. هدف تاریخ ظاهراً تشخیص قوانین طبیعت می شود. تاریخ قدرت درک و تحلیل روابط اجتماعی را از دست می دهد و پدیده های اجتماعی تبدیل به اجسام بی جان می شوند. از طرف دیگر توجه به عوامل ذهنی، انسان را در مرکز تاریخ و تحول آن قرار می دهد و ماهیت اجسام و پدیده های جهان را روشن می نماید. بدین خاطر است که سوسیالیسم نه فقط حذف مالکیت خصوصی بر ابزار تولید، بلکه خود آگاهی انسان و رهایی انسانی را نیز هدف قرار می دهد. زیرا انسان نیروی محرکه تاریخ و هدف تاریخ است. در چنین تعریفی است که دمکراسی اهمیت خود را بازیابی یابد.

مغز و پروسه تفکر

ماتریالیستهای مکانیکی سعی می کنند تفکر را از طریق فعالیت بافت فیزیکی مغز توضیح دهند. این واقعیت دارد که مثلاً قرنیه چشم رنگ های مختلف را بر مبنای احساس طول های متفاوت امواج نوری تشخیص می دهد. اما این فقط یک بخش از واقعیت است. زیرا اینکه افراد مختلف از یک نقاشی معین برداشت های متفاوتی می کنند، بیان این است که عوامل دیگری نیز در کارند. عامل مهم دیگر در اینجا داده های ذهن انسانی است. برداشت های ما از دنیای خارج بر پایه دنیای خارج و ساختمان درونی تفکر ما که نتیجه ی هزاران سال تجربه بشری است، صورت می گیرد. تفکر، پروسه ساختمان و بازسازی مفاهیم، بر اساس مجموعه زندگی مادی است. شناخت ما نمی تواند از ارزشهای اعتباری ما کاملاً بری باشد. سعی در توضیح ایده از طریق بافت فیزیکی مغز همانند تلاش در توضیح ماهیت پول بعنوان فرم کالا از طریق ترکیبات شیمیایی و فیزیکی طلا خواهد بود.

از نقطه نظر فیزیکی قابل توضیح است که مغز و پوست انسان یعنی ارگانی که "فکر" می کند و ارگانی که "حس" میکند هر دو از یک بافت فیزیکی (tissue) یعنی ectoderm ساخته شده اند. پروسه شیمیایی-

الکترونیکی سیستم اعصاب بین ارگان های مغز و پوست در جریان است. در واقعیت می توان گفت که انسان با مغز خود احساس می کند و با پوست خود فکر می کند، زیرا این دو ارگان اینگونه با هم پیوسته اند. در واقعیت "احساسات حسی" و "تفکر ذهن" دو جنبه یک پروسه ارگانیکی- نورالوژیک بوده و نه دو بخش مجزای یک سیستم. "حس" کردن در واقعیت نوعی درک ذهنی است و درک ذهنی نیز هر چند ظریف باشد، نوعی "حس" کردن است. بسیاری از آزمایشهای چشم اثبات کرده است که چگونه مشاهده چشم می تواند تحت تأثیر ادراک (perception) تغییر یابد؛ یعنی تحت تأثیر همگونی مغز آنچه را انتظار دارد درک کند. دیدگاهی که وجدان و وجود را جدا از یکدیگر می بیند، واقعیت را معیار حقیقت قرار می دهد. درست است که واقعیت معیار سنجش تفکر است، ولی واقعیت چیزی ایستا نیست، بلکه در حال شدن است و در این شدن شرکت فعال تفکر لازم و ضروری است. فکر کردن نتیجه عمل نیست، بلکه خود عمل است. تفکر پروسه تغییر ماده نیز هست.

انعکاس فعالیت است که بیان یا شرح واقعیتی معین است. اما فکر کردن پروسه ای است که به تغییر عقاید، به بازسازی تصاویر در ذهن و نتیجتاً تغییر ذهن می انجامد. بدین خاطر تئوری "انعکاس" دارای انحرافات مهمی است. در واقعیت تفکر بعنوان سوژه، روان انسانی، در نظر گرفته شده است در حالیکه تفکر عامل شهود، شناسایی، اراده و خلاقیت است. فکر کردن خود عینی و پراتیک است.

یادداشت ها:

۱ - فلاسفه ای چون بیکن، لاک و دکارت به تدوین این درک پرداختند. آنان بجای طرح سؤال "برای چه" (why) به طرح مسئله "چگونه" (how) پرداختند و بجای طرح "وجود"، "نمود"ها را مطرح نمودند. علمی که بر پایه دترمینیسم بنا شد، آزمایش را جدا از آزمایشگر بررسی می کرد. مجموعه علوم طبیعی قرون ۱۷ و ۱۸ چنین دیدگاهی را توجیه و تقویت می نمودند. ماتریالیسم قرن ۱۸ و ۱۹ فرانسه فلسفه ای است که پس از کشف علوم طبیعی چون بیولوژی، فیزیک و شیمی شکل گرفت. سه تحول مهم باعث این شکل گیری شد: ۱ - کشف سلول ۲ - تبدیل انرژی و ۳ - نظرات داروین. از طرف دیگر تخصص در جامعه سرمایه داری نقطه عزیمت را اجزاء تولید سرمایه داری قرار می داد و اهمیت کلیت و پروسه اقتصادی رنگ می باخت. بدین ترتیب درک متافیزیکی کاملاً طبیعی بود. درکی که پدیده ها را فقط در اجزا خود می بیند و از درک پروسه زندگی آنان عاجز است.

۲ - توهایی درباره فوئرباخ، ترسوم. به نقل از: نقد شماره ۴، صفحه ۳۴.

۳ - فلسفه رسمی نه تنها منجر به انحطاط متدلوزی مارکسیستی شد بلکه حتی مقولات و مفاهیم اولیه را نیز از مفهوم درست خود تهی کرد. مثلاً "ماده" معنی عامه بخود گرفت. برای مارکس "ماده" بمعنی شرایط اساسی موجودیت انسان و یا زندگی مادی است. وی از مقولاتی چون "زندگی مادی"، "شرایط زندگی مادی"، و "نیروهای مادی تولید" استفاده می کند و ماده معنی ای جز مفهوم شینی که چیزی بی جان و بدون حرکت است، دارد.

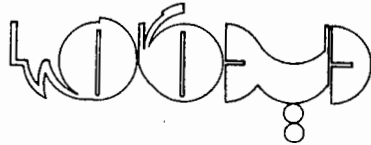
مقوله "اقتصاد" نیز همین وضع را دارد. نزد مارکس اقتصاد به معنی "روابط تولیدی" و یا "روابط اجتماعی بین طبقات مختلف در پروسه تولید" است که بدون انسان و نقش مهم وی معنی نخواهد داشت. همین اصل در مورد مقولاتی چون "کالا"، "سرمایه" و بسیاری دیگر از مقولات مارکسیستی صدق می کند. برای مارکس فعالیت انسانی هم ماده است و هم شعور. مثلاً مقوله "طبقه" دارای دو جنبه ی پر اهمیت است: یکی طبقه بعنوان بخشی از شرایط مادی تولید و دیگری طبقه بعنوان عامل سیاسی- اجتماعی پروسه تکامل اجتماعی انسان. اصولاً مقولاتی چون "سرمایه"، "کالا"، "طبقه" و "کار" هم مادی و هم ذهنی هستند. ... تنها رابطه اجتماعی مشخص خود انسانهاست که در این مورد بشکل وهم آمیز رابطه بین اشیاء جلوه می کند. (کاپیتال، جلد یک).

۴ - از نامه انگلس به بلاک، ۲۱ سپتامبر ۱۸۹۰ به نقل از: Luccio Colletti; *From Roussau to Lenin*, NLB, p.20.

۵ - از نامه لنین به گورکی، به نقل از: Louis Althusser; *Lenin and Philosophy*, 1971, p. 31.

6 - Lenin's *Collected Works*, vol. 38, p. 88.

۷ - منبع ۶، ص ۱۸۰.



محمود بیگی

علل بحران در سرمایه داری

یکی از مباحث عمده و تعیین کننده در مارکسیسم، نظریه بحران است. اختلاف بین مارکسیسم و نظرگاه بورژوازی در این باره بواقع موضوع مارنوشتنی و کشیدنی را تداعی می‌کند. در جهان سرمایه داری غربی، فراوانی نظریات در مورد بحران، همانند وفور کالاهاست؛ بعنوان نمونه:

۱ - نظریه مصرف نامکفی علت بحران را تقسیم نامتساوی درآمد ملی بین طبقات می‌داند؛

۲ - نظریه عدم تناسب علت بحران را در تناسب نامناسب بین بخشهای تولیدی و مصرفی ارزیابی می‌کند؛

۳ - نظریه افراط ریشه بحران را در افراط در سرمایه گذاری و نه قلت آن می‌بیند؛

۴ - نظریه مکتب اقتصاد پولی علت بحران را در تسریع رشد و ایجاد تقاضا (برخلاف نظریه کینز) می‌جوید و مهار بحران را در مهار تورم ارزیابی می‌کند.

می‌توان به این سیاهه دهها نظریه دیگر را اضافه نمود. وجه مشترک تمام این نظرات اینست که طراحان آنها، امکان بحران را با علت آن (عمدا یا سهوا) اشتباه می‌گیرند. علمای اقتصادی، علل بحران را نه در تولید بلکه خارج از آن مورد کنکاش قرار می‌دهند و بدین خاطر در سطح پدیده‌ها می‌لغزند و قادر نمی‌شوند به ریشه‌یابی بحران دست یابند. با آنکه این دانشمندان! تابحال صدها جلد کتاب در توضیح به اصطلاح

۸ - منبع ۶، ص ۳۶۰.

۹ - منبع ۶، ص ۲۱۲.

۱۰ - منبع ۶، ص ۱۸۴.

۱۱ - جالب توجه است که فلاسفه رسمی روس همواره تکیه را بر نظرات لنین در ماتریالیسم گذاشته و در یادداشت‌های فلسفی لنین برخی نظرات "ایده آلیستی" یافته‌اند. بی دلیل نیست که استالین، این نماینده برجسته‌ی گرایش فوق، در اواخر دهه سی اعلام می‌دارد که در شوروی طبقات از بین رفته‌اند. از آنجائی که برای او "تقدم اقتصاد" قانون حرکت روح و ماده است، دولتی کردن اقتصاد و حذف مالکیت خصوصی بر ابزار تولید مساوی با از بین رفتن طبقات شناخته می‌شود. در حالیکه سوسیالیسم معنایی جز خودآگاهی انسان و تکامل ظرفیتهای انسانی ندارد.

۱۲ - لنین؛ ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم، انتشارات آسیا، ۱۹۷۸، ص ۱۰.

۱۳ - منبع ۱۲، ص ۲۶.

۱۴ - منبع ۱۲، ص ۳۳.

۱۵ - منبع ۶، ص ۳۶۱.

۱۶ - از مقدمه بر دومین چاپ سرمایه، جلد یک، ترجمه فارسی، حزب توده، ص ۱۸.

17 - Hegel; *Phenomenology*, translated by Miller, p. 72.

18 - Plekhanov; *Selected Philosophical Works*, vol. 3, p. 293.

19 - Engels; *Anti-Duhring*, Marx-Engels Collected Works, vol. 25, p. 37.

۲۰ - منبع ۱۹، ص ۳۷.

21 - E. V. Ilyenkov; *Dialectical Logic*, Progress Publishers, p. 8.

22 - Ludwig Fueurbach, International Publisher, p. 48.

۲۲ - منبع ۲۲، ص ۷۲.

علت بحران نوشته‌اند، ولی حاضر نیستند قبول کنند که در واقع کشف قوانین در اجتماع و تسلط انسانها بر آن قوانین، دنیای اراده‌ی انسانها را دگرگون می‌سازد. در واقع کشف قوانین اجتماعی و تسلط انسانها بر آن مبنایی است که بر پایه‌ی آن بشر می‌تواند از آثار مخربشان بکاهد. مارکس می‌گوید اگر پدیدار و ماهیت با هم منطبق بودند علم بی‌معنی می‌شد. پدیدارها با آنکه تظاهر ماهیت‌اند ولی می‌توانند گول زننده و منحرف کننده باشند. وظیفه‌ی هر پژوهشگر آنستکه با نقب زدن به دل سیستم، بررسی روابط درونی‌اش، تاثیر پذیری‌اش از دیگر اشیاء و تاثیرگذاریش بر آنان، واقعیت سیستم را آنطوریکه هست حل‌جی کرده و ماهیت پدیدار را روشن نماید. آن زمان است که می‌توان گفت چرا ماهیت به این نحو و یا بدان شکل پدیدار می‌شود. تحلیل بحران در سرمایه‌داری یکی از دستاوردهای عظیم مارکس است که برای اولین بار دنیای جدیدی را در مقابل دید محققین تاریخ گشود و این امکان را فراهم آورد که به کمک رهنمودهای او قادر شویم علت بحران را بررسی کرده و تحت تاثیر ظواهرش قرار نگیریم. اگر چه علمای بورژوازی دانسته یا ندانسته علت بحران را با امکان آن اشتباه می‌کنند، ولی کم نیستند مارکسیستهایی نیز که متأسفانه بنحوی از انحاء مدافع نظرات بورژوازی می‌شوند.

در نشریه‌ی "کار" سازمان چریکهای فدایی خلق ایران (اقلیت) سال چهاردهم، شماره‌ی ۲۶ در مقاله‌ای تحت عنوان "پیروزی دموکراتها در آمریکا و پیامد آن" نویسنده در مورد بحران می‌نویسد: "مشکل اقتصاد آمریکامآزاد سرمایه است که با توجه به موانع و محدودیتهایی که خود سرمایه و این مآزاد پدید آورده‌اند، امکان سرمایه‌گذاری محدود شده است. مشکل در این است که برغم تمام تسهیلاتی که ریگان و بوش برای سرمایه‌گذاری قائل شده بودند، قابلیت سرمایه‌گذاری وجود نداشت و مدام اقتصاد در رکود عمیقتری فرو رفت." بنحو روشنی پیدا است که نویسنده مقاله علل بحران را افراط در سرمایه‌گذاری می‌داند و او هم امکان بحران را با علت آن اشتباه می‌کند. تمایز اساسی مارکس با تمام اسلافش در تشریح جامعه‌ی سرمایه

داری، در تعیین قانون ارزش و قانون ارزش اضافی است. مارکس ثابت کرد که در شرایط تولید سرمایه‌داری "فرآیند کار" می‌باید به فرآیند "ارزش‌سازی و ارزش‌افزایی" بیانجامد. مارکس با تدقیق سرشت دوگانه‌ی کالا، یعنی ارزش و ارزش مصرف، استدلال کرد که عامترین تضاد در این نظام در همین سرشت دوگانه‌ی کالا است. در این نظام نمی‌تواند بین عرضه و تقاضا تعادلی بوجود آید، زیرا تولید نه برای مصرف بلکه برای تأمین سود افزایی سرمایه انجام می‌گیرد. مارکس ثابت نمود که فقط مصرف نیروی کار است که می‌تواند در روند تولید نه تنها ارزش خود را تأمین نماید، بلکه قادر است ارزش بیشتری نیز ایجاد کند که به تصاحب سرمایه‌دار درمی‌آید. روند ارزش‌افزایی در یک خط مستقیم و بطور دائمی انجام نمی‌گیرد، بلکه موانعی این روند را مختل می‌کنند و اختلال مذکور نهایتاً به بحران می‌انجامد. مهمترین سد در روند ارزش‌افزایی سرمایه، توقف در انباشت سرمایه است که مارکس آنرا علت بحران می‌نامد. بنظر مارکس بالا رفتن ترکیب ارگانیک سرمایه و کاهش نزولی نرخ سود اساس بحران سرمایه‌داری است و سرمایه‌داری قادر نیست از این تضاد ذاتی که ناشی از تضاد بین خصلت اجتماعی تولید و تصاحب خصوصی است خلاصی یابد؛ بحران ذاتی سرمایه‌داری است.

در جامعه‌ی سرمایه‌داری، سرمایه‌دار منفرد بدنبال سود فوق‌العاده است. این سود فوق‌العاده را سرمایه‌دار در صنعت، از طریق بهبود وسائل کار، سازمان کار، و... می‌تواند بدست آورد. در نتیجه بهبود وسائل کار و غیره، بر بهره‌وری کار افزوده و بر شدت کار می‌افزاید، بطوریکه تلخیص برآیند آن، افزایش زمان کار اضافی نسبت به کار لازم است. بدیگر بیان روند افزایش سود فوق‌العاده بر درجه‌ی استثمار طبقه‌ی کارگر می‌افزاید. مارکس رابطه‌ی متقابل بین بهره‌وری کار، که در نتیجه‌ی بهبود وسائل تولید و سازمان کار است، و مقدار نیروی کاری که برای بکار گرفتن این وسائل لازم است را ترکیب فنی سرمایه می‌نامد؛ یعنی نسبت بین سرمایه‌ی ثابت و سرمایه‌ی متغیر. مدرن کردن وسائل تولید متضمن تغییر نسبت در ترکیب فنی سرمایه بسود سرمایه‌ی ثابت است و

این خود ترکیب ارزشی سرمایه را نیز دگرگون می‌سازد. از آنجا که بین ترکیب فنی و ترکیب ارزشی سرمایه یک همبستگی وجود دارد، مارکس ترکیب ارزشی سرمایه را تا جاییکه بوسیله‌ی ترکیب فنی سرمایه بیان می‌شود ترکیب ارگانیکی (آلی) سرمایه می‌نامد.

با توجه به اینکه باروری سرمایه ضرورت کاربرد بیشتر ماشین، یعنی کار عینیت یافته و مرده را نسبت به کار زنده افزایش می‌دهد و با اینکه این افزایش درجه‌ی استثمار کارگر را تشدید می‌کند، اما بازهم منجر به کاهش نزولی نرخ سود می‌شود. این جریان را می‌توان با یک مثال عددی ساده روشنتر کرد. (۱)

سرمایه‌داری را در نظر بگیریم که در بازار کالاها سرمایه‌ی پولی‌اش را که مثلاً مساوی با صد واحد پول است به نسبت $\frac{4}{5}$ برای سرمایه‌ی ثابت (که آنرا با حرف C نشان می‌دهم) و $\frac{1}{5}$ باقی را برای خرید نیروی کار (= سرمایه‌ی متغیر که آنرا با حرف V مشخص می‌سازم) پرداخت کرده است:

$$C + V = 100$$

$$80 + 20 = 100$$

از آنجاییکه فقط سرمایه‌ی متغیر (V) منبع ارزش اضافی برای سرمایه‌دار است، اگر روزانه کار را ۹ ساعت (۴/۵ ساعت کار لازم و ۴/۵ ساعت کار اضافی) فرض کنیم، نرخ اضافه ارزش برابر ۱۰۰٪ خواهد بود:

$$100\% = \frac{\text{کار اضافی}}{\text{کار لازم}} \times 100 = \text{نرخ اضافه ارزش}$$

لذا برای دوره‌ی اول تولید با نرخ ارزش اضافی ۱۰۰٪ خواهیم داشت:

$$C + V + M = 120$$

$$80 + 20 + 20 = 120$$

(M معرف اضافه ارزش است.) در همین دور نرخ سود برابر است با:

$$\text{نرخ سود} = \frac{M}{C+V} \times 100 = \frac{20}{100} \times 100 = 20\%$$

حال اگر سرمایه‌دار مجبور شود با بیشتر کردن سرمایه‌ی ثابت بارآوری کار را افزایش دهد، مجبور به تغییر در ترکیب سرمایه است (۲):

$$C + V = 100$$

$$85 + 15 = 100$$

چون فقط سرمایه‌ی متغیر است که ارزش اضافی تولید می‌کند و در این حالت ترکیب سرمایه به نفع کار مرده تغییر کرده است، بنابراین خود سببی در ترکیب ارزشی سرمایه می‌شود. زمان کار لازم نسبت به کار اضافی، آنهم به نفع دومی تغییر کرده و مثلاً اینبار ۴ ساعت کار لازم و ۵ ساعت کار اضافی است. نرخ ارزش اضافی برابر با ۱۲۵٪ می‌شود و مقدار ارزش اضافی حاصل در این دوره برابر با $18/75 = 15 \times 125\%$ واحد پول است، لذا خواهیم داشت:

$$C + V + M = 118/75$$

$$85 + 15 + 18/75 = 118/75$$

ولی نرخ سود در حالت دوم برابر است با

$$\text{نرخ سود} = \frac{M}{C+V} \times 100 = \frac{18/75}{100} \times 100 = 18/75\%$$

با آنکه استثمار افزایش یافته ولی سود گرایی نزولی دارد. در دوره‌ی سوم اگر ترکیب سرمایه بشکل ذیل باشد

$$C + V = 100$$

$$95 + 5 = 100$$

فرض کنیم نسبت کار اضافی برابر ۶ ساعت و کار لازم ۳ ساعت باشد، نرخ ارزش اضافی مساوی ۲۰۰٪ و مقدار ارزش اضافی حاصل در این دور برابر با ۱۰ واحد پول خواهد بود. یعنی

$$C + V + M = 110$$

$$95 + 5 + 10 = 110$$

نرخ سود در این دوره برابر است با:

$$\text{نرخ سود} = \frac{M}{C+V} \times 100 = \frac{10}{100} \times 100 = 10\%$$

و الی آخر.

بدین ترتیب معلوم شد که هر چه بر حجم سرمایه‌ی ثابت اضافه شود و بارآوری کار تشدید گردد، با آنکه زمان کار اضافی نسبت به زمان کار لازم افزایش می‌یابد و درجه‌ی استثمار کارگران بالاتر می‌رود، ولی ترکیب ارزشی سرمایه نه به نفع ارزش افزایشی، بلکه در جهت عکس حرکت می‌کند که مارکس آنرا بعنوان گرایش نزولی نرخ سود ارزیابی کرده و مستدل می‌سازد که این گرایش در ذات سرمایه‌داری نهفته است. این گرایش سبب وقفه در انباشت سرمایه می‌شود و علت بحران در همین توقف انباشت سرمایه است. برخلاف نظر نویسنده‌ی "کار"، سرمایه از نظر انباشت، به آن حدی نیست که بتواند آثار کمبود ارزش اضافی را جبران کند تا انباشت سرمایه مختل نگردد. نویسنده‌ی "کار" در همین مقاله اضافه می‌کند: "کلینتون برای پیشبرد برنامه‌ی اقتصادی خود، افزایش بودجه بهداشت و آموزش و غیره و وعده‌ی کاهش ۱۰٪ در بودجه نظامی این کشور را داده است که بهیچ وجه جوابگو نیست. مسئله‌ی افزایش مالیاتها هم، چندان کمکی نمی‌تواند در این زمینه به وی بکند."

خلاصه‌ی نظرات نویسنده در دو نقل قول از او چنین است:

- اقتصاد امریکا با مازاد سرمایه روبروست و دچار رکود است.

- کلینتون می‌خواهد با افزایش بودجه بهداشت و آموزش و مالیاتها و کاهش بودجه نظامی کاری انجام دهد که قادر نیست.

علمای علم اقتصاد بورژوایی، بحران در جامعه‌ی سرمایه‌داری را در عدم تعادل داخلی و خارجی ارزیابی می‌کنند. منظور از تعادل داخلی ثبات قیمتها و اشتغال کامل است و تعادل خارجی تعادل در تراز پرداختها تعریف می‌شود. آنان معتقدند که عدم تعادل را می‌توان با دو شیوه پاسخ گفت:

۱ - شیوه‌ی تغییر هزینه‌ها (افزایش یا کاهش هزینه‌ی دولت برای تامین سیاست داخلی) و شیوه‌ی تبدیل هزینه‌ها (افزایش و یا کاهش ارزش پول داخلی برای تامین تعادل خارجی).

۲ - شیوه‌ی سیاست مالی (برای تعادل داخلی) و سیاست پولی (افزایش یا کاهش نرخ بهره برای تعادل خارجی)

پیآمد عدم تعادل داخلی، رکود و تورم است که رکود را با سیاست مالی انبساطی (افزایش هزینه‌ی دولت و کاهش مالیات) و تورم را با سیاست مالی انقباضی (کاهش هزینه‌ی دولت و افزایش مالیاتها) می‌توان رفع نمود. با توجه به نظرات نویسنده‌ی مقاله‌ی "کار"، چون در امریکا مازاد سرمایه موجود است اقتصاد امریکا با مسئله‌ای بنام تامین مالیه (Finanzierung) روبرو نیست، بلکه مشکل آن بکارگیری سرمایه (Investition) است. از طرف دیگر نویسنده‌ی مقاله‌ی "کار" مدعی است در امریکا رکود عمیقی وجود دارد، لذا دولت کلینتون مجبور است برای تعدیل و یا رفع رکود و تامین تعادل در داخل، از سیاست مالی انبساطی استفاده کند، یعنی باز هم بر هزینه‌های دولت اضافه نماید و مصرف و درآمد را بالا برد. به دیگر بیان باز هم بر سرمایه‌های اضافی در امریکا مازادی بیافزاید. رکود در هر جامعه‌ی سرمایه‌داری زمانی تعدیل یا رفع می‌گردد که هزینه‌های دولت افزایش یابد، مصرف و درآمد بالا رود. برای بالا بردن مصرف و درآمد می‌باید که از مالیاتها کاست. حال آنکه نویسنده‌ی مقاله معتقد است کلینتون مجبور است یا می‌خواهد به افزایش مالیاتها مبادرت ورزد. بدین دلایل ادعای نویسنده مبنی بر مازاد سرمایه، رکود عمیق و افزایش مالیاتها با اصول اقتصاد سرمایه‌داری در تطابق نیست. آنچه این روزها در کشورهای سرمایه‌داری بوضوح دیده می‌شود، بحران عظیمی است که سرتاسر این جوامع را درنور دیده است. با تمام شکستهای طبقه‌ی کارگر، حداقل در کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته جنبشهای خودبخودی آنان نضج می‌گیرد. آنچه در این کشورها حضورش غائب است، عامل ذهنی است. یعنی تشکیلی که قادر باشد با توجه به واقعیتهای عینی و روانی جامعه، وضعیت جنبشهای خودبخودی کارگران و سایر حرکتها، تئوری انقلابی‌ای را تدوین کند. این تئوری

نبایستی فقط در سطح بحثهای آکادمیکی و ... باقی بماند، بلکه با توجه به روان هر جامعه، طوری تدوین شود که نه تنها ماهیت بحران را آشکار سازد، بلکه سبب ساز شور و نشاط انقلابی شده و روحیهی اجتماعی را بنفع خودش تغییر دهد. لذا بار دیگر ثابت می‌شود که بدون تئوری انقلابی جنبش عملی بی‌هدف می‌ماند (۳).

محمود بیگی ۴.۴.۹۳

یادداشت ها:

۱ - مختصراً شرح می‌دهم که بحران دو علت دارد، بحران یا از نحوه‌ی انباشت سرمایه ناشی می‌شود که کوتاه مدت است و آنرا بحران ادواری می‌گویند، یا از بالارفتن ترکیب ارگاتیک سرمایه ناشی می‌شود که دراز مدت است و آنرا بحران ساختاری می‌نامند.

۲ - برای آسان کردن فهم مطلب، من بارآوری کار را متغیر ولی روزانه‌ی کار را ثابت فرض کرده‌ام. همچنین ارزان شدن وسایل تولید در نتیجه‌ی بارآوری کار را در نظر نگرفته‌ام.

۳ - آقای مرتضی محیط در نشریه‌ی آتش شماره ۲۱/۲۲ در مقاله‌ای بنام "نقش جنگ در اقتصاد امریکا" درباره‌ی نظرات کینز می‌نویسد: "... بحران موجود در اثر افت در میزان تقاضا یعنی کاهش قدرت خرید مردم است که نمی‌توان آنرا از راه کمک به عرضه‌کنندگان (سرمایه‌داران) علاج کرد و باید راهی برای بالا بردن قدرت خرید مردم یعنی افزایش تقاضا پیدا کرد. مارکس و طرفداران نظرات اقتصادی او سالها پیش این مسئله را با تدوین تئوری بحران پیش‌بینی کرده و راه علاج مشخص آنرا نیز ارائه داده بودند."

گفته‌ی فوق حاوی ابهامات زیاد است. مثلاً روشن نمی‌شود که مارکس و طرفداران او سالها قبل به کدام مسئله جواب گفتند؛ به مسئله‌ی بالا بردن قدرت خرید مردم؟ به مسئله‌ی کمک به افزایش تقاضا؟ و ... روشن است که با شیوع بحران در یک حوزه‌ی تولیدی، بحران فقط در همان حوزه باقی نمی‌ماند و به سایر حوزه‌ها نیز سرایت می‌کند و از آنجا به حوزه‌های مصرف و خدمات نیز نفوذ می‌کند. لذا خدمت عمده‌ی مارکس همانطور که در مقاله شرح دادم، شرح علت بحران بوده است.

موضوع دریافتی و از طریق خصوصیت تاریخی عضو دریافت کننده. ۶۰۱) این موضع تاریخ گرایی ۲ است.

چنین نظراتی همیشه برای مدتی در جامعه شناسی آلمان غوطه ور بوده اند. چیزیکه هورکهایمر اضافه کرده تفاوت مابین تئوری انتقادی و تئوری سنتی است (که بنویسه خود طنینی دارد شبیه به تفاوتی که پوپر بین تفکر دگماتیک و تفکر انتقادی می گذارد). تئوری انتقادی در نزد هورکهایمر نه کارکردی بود، نه ایدئولوژیک و نه بی تأثیر از جانب‌داری اجتماعی. فراتر از تأکید محض بر این موضوع، مسئله اینجاست که هورکهایمر دچار بلا تکلیفی بود. مارکسیسم وی ایجاب می کرد که چنین تئوری ای فقط موقعی تحقق می یابد که اوضاع اجتماعی تغییر کرده باشد و "ایده آلیسمش" ایجاب می کرد که جامعه با تکیه به یک تعبیر تئوریک خود آگاه از قبل موجود، و نه از طریق مکانیکی و یا ابزارمندانگی تغییر کند.

این دوراهی شبیه به بن بست ۲ است که جامعه شناسی سنتی دانش با آن روبرو بود. معروفترین اهتمام برای ایجاد جامعه شناسی دانش اثر مانهایم ۳ تحت عنوان ایدئولوژی و اتوپیا است که سعی دارد، همراه با طبقه‌ی شناور روشنفکران، سازشی بین تعبیر خالصا فکری و خالصا جامعه شناختی از دانش، بوجود آورد. ولی همانطور که آدورنو در مباحثه اش با پوپر مکررا تأکید کرده، تئوری انتقادی همانقدر بر علیه این جامعه شناسی علم قد علم کرد که بر علیه پوزیتیویسم برخاسته بود. پس راه حل هورکهایمر نهایتا غیر قابل قبول بود.

سؤال می تواند به این صورت مطرح شود که چگونه ممکن بود هورکهایمر تئوری سنتی را نقد کند در حالیکه تئوری انتقادی خود تاریخ گراست؟ از دید هورکهایمر، اینکه تئوریسین انتقادی چه باید بکند روشن است: "او انتقادی تهاجمی را نه فقط علیه مدافعین آگاه وضع موجود، بلکه علیه تمایلات گمراه کننده، سازشکار و اتویایی در

روبرت دامیکو
Robert D'Amico
Popper and the Frankfurt School

پوپر و مکتب فرانکفورت (بخش دوم)

تئوری انتقادی

شاید بهتر باشد که قبل از رجوع به آدورنو، مختصرا به بررسی موضع اولیه‌ی تئوری انتقادی بعنوان شکلی از مارکسیسم لوکاچی ۱ (یعنی مارکسیسمی که لوکاچ در تاریخ و آگاهی طبقاتی معرفی می کند) بپردازیم. تئوری انتقادی به قوانین تاریخی، تئوری ارزش، یا تحلیل اقتصادی کم اهمیت می داد، ولی بر جنبه‌ی جامعه شناختی، تئوریک و فلسفی مفاهیم تأکید می ورزید. ایده ها و سنن فکری را، با این استدلال که آنها ساختارهایی از قبیل تقسیم کار، شکل کالا، تفاوت کاریدی و کار فکری یا تفاوت‌های طبقاتی را توجیه می کنند و یا به این ساختارها مشروطند، عملا "بورژوایی" یا "ایدئولوژیک" قلمداد می کرد. در نتیجه، هورکهایمر در اثر مشهور خود تئوری سنتی و تئوری انتقادی سعی می کند که تعبیری جامعه شناختی از پوزیتیویسم ارائه دهد. "کل جهان قابل ادراک، آنگونه که در دسترس عضو جامعه‌ی بورژوایی است و طبق تفسیر جهان بینی سنتی که دائما در کنش متقابل با این جهان است، بعنوان مجموعه‌ای از واقعیات قلمداد می شود که آنجاست و باید مورد قبول واقع شود... واقعیاتی که حواس ما به ما ارائه می دهند از نظر اجتماعی به دو صورت شکل می گیرند: از طریق خصوصیت تاریخی

۱ - ترجمه‌ی رضا سلحشور از متن آلمانی این نوشته در نقد ۱، ص ۵۲ - ۵۳

1 - Lukacsian Marxism

جبهه‌ی خود نیز پیشه می‌کند. " (۷)؛ ولی روشن نیست که با در نظر گرفتن تئوریه‌ها بعنوان نمودارهای فرهنگی، این موضع چگونه ممکن است.

جواب هورکهایمر این بود که تئوری انتقادی مفاهیم خویش را از طریق مطالبه‌ی تحول کل اجتماع و اتصال خود با مبارزه در راه این تحول، مناسب زمان حال می‌سازد. جواب این بود که فرمول سنتی وحدت مارکسیستی تئوری و عمل، بجای تأکید بر جنبه‌های استراتژیکی و تاکتیکی، که دست کم در آن زمان تفسیر رایج بود، با تأکید بر بخش آرمان‌گرایانه‌ی آن، دوباره سرهم شود. در تئوری انتقادی برخلاف تئوری سنتی، وحدت تئوری و عمل پیش شرط رهایی از تعصب ایدئولوژیک و بازتولید عملی روابط اجتماعی بود.

ولی چیزی که تئوری انتقادی را از رقیب سنتی‌اش متمایز می‌کرد، فقط موضوعی روشنفکرانه نبود. تئوری انتقادی تعهدی سیاسی و اخلاقی را نسبت به بشریت ستم‌دیده طلب می‌کرد. "در مفهوم ماتریالیستی... فعالیت بنیادی ای که از طریق آن دانش و موضوعش مستقر می‌شوند، صرفاً در جهان ذهنی صورت نمی‌پذیرد، بلکه با مبارزه برای شیوه‌ای واقعی و معین از زندگی همراه است." (۸) بنابراین فهم این مسئله که چرا هورکهایمر نهایتاً به ضد مارکسیستی تند و تیز بدل شد، دشوار نیست. دفاع او از مارکسیسم مسئله‌آمیز بود. احتمالاً هورکهایمر هم مثل بسیاری از پیشینیان خود دریافت که اگر تعهد سیاسی، تعهدی اخلاقی و همسرنوشت دیدن خویش با بشریت ستم‌دیده است، آنگاه هیچ برنامه‌ی تئوریک ویژه‌ای نه از آن تعهد پیروی خواهد کرد و نه ضرورتاً با آن پیوند خواهد خورد. این بدان معنا نیست که این دو مسئله کاملاً از هم جدا هستند، ولی بدین معناست که توضیح [علمی] و تعهد اخلاقی دو منطق مختلف تجزیه و تحلیل و نهایتاً دو منطق بررسی را دنبال می‌کنند.

مارکس متذکر شد که در تجزیه و تحلیل اقتصادی‌اش سرمایه‌دار را با دنگ سرخ تصویر نکرده است، او همچنین کنش اجتماعی را از اینطریق توضیح نمی‌دهد که سرمایه‌دار را مسئول روابط اجتماعی‌ای بداند که

بنظر مارکس کنش خود سرمایه‌دار در آنها ریشه دارد. بحث این نیست که آیا مارکس مردم را صرفاً "حاملین" روابط اجتماعی می‌داند یا نه. مخلوط کردن مسئله‌ی توضیح جامعه با تعهد اخلاقی برای مبارزه بر علیه ستم همانقدر نادرست است که بخواهیم شکافی پر ناشدنی مابین این دو طرز برخورد بوجود آوریم. توضیح، محتاج انعطاف و تطابق با داده‌هایی است که تعهد اخلاقی مانع دسترسی به آنهاست. جواب این نیست که تجزیه و تحلیل تئوریک دقیقتری ارائه دهیم، بلکه اینست که این دو نوع معادله را از هم تمیز دهیم. توضیح هوشیارانه‌ی جامعه تضمین نمی‌کند که کسی در همه حال بدرستی عمل کند و در عین حال با تعهدات اخلاقی گوناگون نیز سازگار باشد. نفی این نکات مهم برای وحدت تئوری و عمل، زنده کردن دوباره‌ی دترمینیسم و تقلیل گرایی است که ذاتی مارکسیسم سنتی است.

با در نظر گرفتن نارسائی‌هایی که در تعبیر هورکهایمر وجود داشت، آدورنو عهده‌دار نجات مشخصه‌های تئوری انتقادی به قیمت اضمحلال تدریجی دستگاه مارکسیستی شد.

آدورنو

در نوشته‌های آدورنو، تاریخ همیشه خود را بزبان مفاهیم و تئوریه‌ها بیان می‌کند. استراتژی آدورنو در مقابل این "سنگینی" مادی، منفی بود: مقاومت در برابر جامعه شناسی دانش و مقاومت در برابر عینی گرایی. آدورنو این استراتژی تحقیقی را ناهمانی می‌نامید. این دیدگاه، به زیان امروزه، از آدورنو واقع‌نگری انتقادی می‌سازد و بنابراین او را به کسی بدل می‌کند که در مباحثات روشنفکرانه‌ی این دوره، جفت عجیب و غریبی برای پوپر است. "واقع گرایی" آدورنو یا تقلیل ناپذیری موضوع نزد وی، به هیچ زمینه‌ی علمی برای تأیید اینکه تئوریه‌های فعلی بازنمایی دقیق واقعیت هستند متوسل نمی‌شود. واقع گرایی او، حتی از آن نوع واقع گرایی‌ای نیست که باور به استقلال عینیات خارجی و علیت را متکی به عقل متعارف بداند، بلکه مثل پوپر، واقع گرایی آدورنو انتقادی

یا متافیزیکی است: تیشه‌ای بر ریشه‌ی تقلیل‌گرایی و ایده‌آلیسم ذهنی. تز ناهماني آدورنو موافق استقلال موضوع و تقلیل‌ناپذیری آن و علیه ذهن‌گرایی، علیه جامعه‌شناسی و تاریخ‌گرایی بود، با این تفاوت که، تقلیل‌ناپذیری موضوع نمی‌تواند مستقیماً مورد مطالعه قرار گیرد، مگر از طریق درک قالبهای مفهومی‌ایکه در اشکال گوناگون بازنمایی تاریخی بخود گرفته است. این مفاهیم در عمل، نهادهایی ذره‌بینی اند که از غربال تاریخیت و صافی محدودیتهای اجتماعی گذشته‌اند. هدف تئوری انتقادی این بود که این تاریخ "غم انگیز" را در باستان‌شناسی قالبهای مفهومی بدون تقلیل دادن موضوع مورد بررسی به اشکال ذهنیت قرائت کند.

پس بررسی آدورنو از اثر هوسرل^۱ تحت عنوان علیه شناخت‌شناسی: ماوراء نقد مبارزه‌ای است برای آشکار ساختن "قالب" اجتماعی و تاریخی برنامه‌ی هوسرل چیزیکه آدورنو آنرا "یک ماوراء نقد" می‌خواند. ولی آدورنو از دخول کامل در جامعه‌شناسی امتناع می‌ورزد و هنوز معتقد است که در کوشش شناخت‌شناسی برای گذار به فراسوی ویژگی و "مصیبت" محدودیتهای تاریخی یک "حقیقت" نهفته است. از نظر آدورنو، کوشش در راه استعلا با همه‌ی تمایلات اتوپایی پیوند دارد. بدین ترتیب آدورنو دائماً وحدت عمل و تئوری را که هورکهایمر طلب می‌کند، دوباره معرفی می‌کند؛ منهای مارکسیسم ارتدکس آن.

ولی در این اهتمام آدورنو موفق نشد که تعادلی بین تاریخیت و علم ایجاد کند. بطور دقیقتر، توضیح آدورنو در مورد تفاوت موقعیت ذهنی و فیزیکی در مقاله‌ی مشهور "عین - ذهن" کاملاً جامعه‌شناسانه است. برای مثال، وی جدایی ذهنی و عینی را در بستر جامعه‌شناسی هم حقیقی و هم نادرست قلمداد می‌کند. نادرست اینستکه این جدایی، مفاهیم را شیئیت می‌بخشد و تمایزی گذرا را به منزله‌ی یک عامل غیرمتغیر جهانشمول می‌کند. حقیقی اینستکه این جدایی، بدرستی جدایی واقعی در انسانیت "تحت فشار" و پراکنده را "بیان می‌دارد". توجه کنید که در

اینجا حقیقت بیانی جامعه‌شناسانه است و کذب، پدیدار. پس ما باز به تعهد اخلاقی هورکهایمر رجوع کردیم. مسئله بر سر موضع قدیمی تمیز دادن واقعیت از معیارها نیست، زیرا معیارها مسلماً برای عموم علوم لازمند (و این بدین معنا نیست که معیارها مثل واقعیت هستند، چرا که این خود منجر به شکل دیگری از تقلیل و عین‌گرایی می‌شود). مسئله در الگوی "بیان - تأثیر" جامعه‌شناسانه‌ای است که آدورنو برای تجزیه و تحلیل تمام سیستمهای تئوریک و مفاهیم استفاده می‌کند. بر خلاف تمام اعتراضات آدورنو، چنین شیوه‌ای از تجزیه و تحلیل هیچ استقلال برای تئوری و در نتیجه هیچ جایی برای انتقاد باقی نمی‌گذارد. این موضع نمی‌تواند همچون بازاندیشی‌ای دوام آورد که مقولات تئوری انتقادی را به بیان مقتضی جامعه بدل کند. تلاش آدورنو برای ایجاد شکاف یا ناهماني بین تئوری و عمل، عین و ذهن، متن و زمینه‌ی متن، کوششی بود برای اصلاح ضعفهای تئوری کلاسیک انتقادی و اعترافی به وجود آنها. اما این شکاف صرفاً استراتژی‌ای بود که بهیچ وجه از پس تقلیل جامعه‌شناسانه، که همیشه انتقام خود را از تئوری انتقادی می‌گیرد، برنمی‌آمد. اخطار پوپر در مورد "اسطوره‌ی چهارچوب" بیشتر تئوری انتقادی را مخاطب قرار می‌دهد تا کوهن را، به این دلیل ساده که کوهن مدعی شکلی متمایز از تئوری نبود و بنابراین نظریه پردازی خود را از تجزیه و تحلیلش در مورد چهارچوبهای مقدماتی جدا نمی‌دانست.

بازسازی عقلایی

پوپر معتقد است که "برای 'جان بخشیدن' به یک بررسی موقعیتی، مسئله‌ی محوری چیزی بیش از این فرض نیست که اشخاص یا عاملین گوناگون و درگیر در عمل، بطور مقتضی یا متناسب عمل می‌کنند، یعنی فرض ما بیش از این نیست که آنها آنچه را در موقعیت نهفته است، بعمل درمی‌آورند." (۹)

تعبیری ریشه‌ای از عقلانیت نه تنها مستلزم این انسجام است، بلکه

طلب می‌کند که باورها و تمایلات را اساساً عقلایی بدانیم، یعنی قبول کنیم که آنها در بدهت ریشه دارند، به شیوه‌های معین شکل می‌گیرند و بخش یا جزئی از عقلانیت جمعی سیستم‌های اجتماعی، سازمانها، پراتیکها یا قوانین هستند. مسلماً روپرو شدن با تئوریهایی جوهری درباره‌ی عقلانیت که به معیار تاریخت جنبه‌ای جهانشمول نمی‌بخشند، بسیار دشوار است. نسل دوم تئوری انتقادی، که بوسیله‌ی هابرماس آغاز شد، کوشید از تئوریهایی جوهری درباره‌ی عقلانیت و اخلاق دفاع و اعاده‌ی حیثیت کند، با این فرض که این تئوریه‌ها تنها سلاح بر علیه نسبی‌گرایی و فرمالیسم (یعنی ابزارگرایی در این تعبیر) هستند. این فرضیه‌ها مورد تردیدند و پوپر در تأکید بر اینکه تئوری مبتنی بر شالوده‌ی ضعیف عقلانیت، سطحی‌ترین و تهی‌ترین است، حق دارد. ممکن است گفته شود این شالوده‌ی ضعیف همان لحظه‌ی نسبیت است که اجازه می‌دهد یک چنین تئوری‌ای در مورد گسترده‌ترین و متفاوت ترین موقعیتها و شرایط اجتماعی بکار بسته شود. پس برای بیشتر معتبر ساختن مفهوم عقلانیت می‌بایست میدان عملش را محدود کنیم.

ولی بازسازی عقلایی را حتی در شکل صوری آن می‌توان با کمک تئوری ایدئولوژی به دو صورت غنی کرد. همانطور که آدورنو در "مقدمه" اش در بحث متدلوژی استدلال می‌کند، "تأکید بر قابلیت بازسازی... قدرت آگاهی ضرورتاً کاذب را که جامعه بر اعضایش اعمال می‌دارد، نادیده می‌گیرد." (۱۰) اولاً ایدئولوژی را می‌توان بعنوان "تقلبی" فهمید که در آن باورها یا نظریاتی که توضیح دهنده‌اند و نتیجتاً عمل را باعث می‌شوند، همان دستگاهی نیستند که عمل‌کننده از آن آگاه است. در نتیجه تقلب مستلزم استراتژی‌هایی برای تفسیر بازسازی است، که آنچه را عمل‌کننده به عنوان نظام باورهای خویش، در برابر زمینه‌ی عملش، می‌پندارد، تغییر دهند یا توجیه کنند. تمام این تقلا در یک جمله‌ی چارلز ساندرز پیرز خلاصه شده است: "انسانها باور خویش را فاش می‌کنند، نه آنچه را که مدعی‌اند باید موضوع مطالعه باشد."

جنبه‌ی دوم ایدئولوژی که آدورنو اغلب از آن اجتناب می‌کند، تئوری کارکردی بازتولید یا تقویت سازمانها، پراتیکها و قوانین از طریق نظام

باورهاست. تحلیل صنعت فرهنگ که تعیین‌کننده‌ی هویت مکتب فرانکفورت در افکار معاصر شده است، امید دارد نشان دهد چگونه بین عقاید اخلاقی، مذهبی، جنسی و فرهنگی مختلف با ساختار اقتصاد یا قدرت یک سازگاری کارکردی موجود است.

ولی اینجا خیلی ساده می‌توان به کجراهه افتاد، همانطوریکه تاریخ مارکسیسم و وفور مطالعات مربوط به باصطلاح "ستم" نژادی یا جنسی دائماً نشان می‌دهد. تئوریهایی توطئه و مباحثی که بدون دلیل و مدرک، پی‌آمدهای ناخواسته‌ی عملی را به قصد عامل نسبت می‌دهند، ناشی از استفاده‌ی مبالغه‌آمیز تحلیل ایدئولوژیک و فرضیه‌ی غلطی است که تحلیل کارکردی و ایدئولوژیک یک کنش را توضیح آن کنش می‌داند.

انتقاد از پوپر

بطور خلاصه، بازسازی عقلایی یا تحلیل موقعیتی پوپر، وی را به یک سری نتایج رسانید. او تئوریهایی توطئه را رد کرد و تأکید کرد که همه‌ی کنشها پی‌آمدهایی غیر عمدی، کنترل نشده و بدون نقشه‌ی قبلی دارند و همه‌ی بازسازیها بوسیله‌ی دیدگاههایی از قبل شکل گرفته و گزیده شده راهنمایی می‌شوند. ولی پوپر در این تلقی دچار سوء تعبیر می‌شود، بطوریکه انتقادات آدورنو از متدلوژی پوزیتیویستی را در بحثش با پوپر تقویت می‌کند. در فقر تاریخیگری، پوپر بسود امکان قوانین غیر تاریخی در علوم اجتماعی استدلال می‌کند. برای پوپر، یک قانون مؤکد اینست که "چنین یا چنان چیزی نمی‌تواند واقع شود". یعنی بیان منع یک حکم، مثلاً: "آب را نمی‌شود با غریال حمل کرد." پوپر بعداً بطور ذهنی چند نمونه ارائه می‌دهد که بنظر وی شامل قوانین علم اجتماعی است. (۱۱) از آنجاییکه بیشتر این مثالها بطور واضحی غلط یا بطرز ناامید‌کننده‌ای گنگ هستند، ارزش بحث کردن ندارند. ولی ما حداقل به یکی از آنها اشاره می‌کنیم: جمله‌ی "اشتغال کامل بدون تورم ممکن نیست".

حقیقت محتوی در این جمله هر چه باشد، چیزی بیش از این نیست که

بگویم هیچ سیاست "معقولانه"ی دولتی نمی‌تواند فشار تورمی مزدها را در شرایط اشتغال کامل منتفی سازد. ولی اگر این جمله یک قانون موثق بود، آنگاه نه فقط برای دولتها بلکه برای تمام فعالیتهای انسانی نیز صادق بود. بهر حال چنین قرائتی از آن جمله، آشکارا استقامت و پیگیری ندارد، زیرا، اگر چه می‌گوید تلاش برای بهبود شخص می‌تواند تحت شرایطی محدود شود، اما قطعاً ممکن و قابل توصیه است که افراد برای بهبود یا تغییر "قاعده‌ی بازی" بکوشند. تحت این شرایط معین هنوز قابل درک است که سؤال شود "آیا من باید بدنبال کار بگردم؟" پس این جمله بهیچ وجه نمونه‌ای از قانون نیست، بلکه یک قاعده‌ی اجتماعی منجمد یا "منطقی نهادی" است که قیود نهادها و موقعیتها را بر دست و پای عامل انسانی می‌بندد. این قیود قوانینی طبیعی نیستند که بعضی از رفتارها را غیر ممکن سازند، بلکه آنها محدودیتهای عملی در آن شرایط معین برای کنش انسانی هستند. پس چنانکه آدورنو می‌گوید، آرزوی پوپر برای اتحاد علوم طبیعی و علوم اجتماعی باعث می‌شود که وی از "عینیت شیئت یافته"ی ساختار اجتماعی یک قانون بسازد. تحلیل موقعیتی پوپر می‌تواند با این انتقاد آدورنویی تطبیق کند. برای مثال بوروکراسی می‌تواند بعنوان چیزی توصیف شود که منطق نهادی‌اش هم مسئولیت و هم مخفیکاری را از "کارگزارانش" می‌طلبد و آنها را بنوعی "مضاعف موظف" می‌کند. پس ضرورت نهفته در اینگونه کنشهای اجتماعی که اغلب با خواست عامل متضاد است، ضرورتی است نهادین، و نه قانونمند، و در نتیجه به یک معنا همان چیزی است که تئوری انتقادی پدیدار تاریخی می‌نامد. البته "عقیده" به قوانین اجتماعی بعنوان بخشی از مسئله‌ی موقعیت، به مثابه‌ی چیزی بازسازی شده باقی می‌ماند و در نتیجه جزئاً توضیح دهنده‌ی کنش عامل است.

انتقاد از مکتب فرانکفورت

بازسازی عقلایی چند مبحث مهم از تئوری انتقادی را دربر می‌گیرد؛ تفکیک علوم اجتماعی و طبیعی، ایدئولوژی بعنوان یک توضیح مدلل،

رد اصالت تجربه و روانشناسی در علوم اجتماعی و غیر ممکن بودن "فیزیک اجتماع". در هر صورت، تئوری انتقادی کوله‌باری از فرضیات سنت مارکسیستی را حمل می‌کرد که در تحلیلها، سیاستها و مفاهیمش همه جا مشهود بود. مثلاً یکی از جزمهای تئوری انتقادی را در نظر بگیریم: اتحاد تئوری و عمل. یک پی‌آمد مدل فوق اینست که هیچ مجموعه‌ای از دلایل بطور کامل تعیین کننده‌ی کنش نیست. همیشه ممکن است طور دیگری عمل کرد و در محدوده‌ی ضعیف اصل عقلانیت باقی ماند. نکته این نیست که عقلانیت را تا آنجا جوهری کنیم که برخی کنشها کاملاً منتفی شوند، بلکه اینست که بپذیریم کنش همیشه مقدر نیست.

کنش تنها بعد از واقعه مقدر و ضروری است؛ و تنها راه نجات یا حفظ پروژه‌ی سنتی مارکسیستی مبنی بر "استلزام" کنش به تئوری یا تئوری‌ایکه می‌تواند عمل "صحیح" را در شرایط معین موجب شود، اینست که محیلانه کنشها را به رفتار بدل کنیم. بنابراین بین تعهد مارکسیستی به قوانین تاریخی و برنامه‌های سیاسی مدیریت مرکزی پیوندی نزدیک موجود است. هر چند تئوری انتقادی بوسیله‌ی تحلیل پدیدار تاریخی، قانونمندی و ماتریالیسم سنتی را رد کرد، ولی با تأکید بر تفاوت بین تئوری سنتی و انتقادی، به اتحاد تئوری انتقادی با پراتیک یا تعهد اخلاقی و سیاسی، متعهد باقی ماند.

از این پیوند بین تئوری و عمل در تئوری انتقادی معمولاً بعنوان مبارزه بر علیه ابزارگرایی یا اراده گرایی دفاع می‌گردد. بعبارت دیگر، تلاش برای جلوگیری از دستاویز شدن تئوری بوسیله‌ی جامعه و برای شکست طلسم جادویی عقلانیت ابزاری مستلزم آن است که تئوری از پیوندش با پراتیک آگاه باشد. اما واقعیت قضیه چیز دیگری است؛ مسئله اینست که از یکطرف راه ابزارگرایی با تلاشی ناپیگیر برای حفظ پیوندی استوار بین تئوری و پراتیک (و البته برای حذف تئوری سنتی) مسدود می‌شود و از طرف دیگر (برای حذف عملگرایی) از استقلال تئوری سخن گفته می‌شود.

آدورنو با اظهار این عبارت که "استقلال پروسه‌ی اجتماعی... در شیء

شدگی ریشه دارد، در مخالفت پوپر با تاریخ‌گرایی ۱ شریک می‌شود. ولی این استقلال با امکان مقوله‌بندی چارچوبی متفاوت با چارچوب موجود، چارچوبی که در نتیجه مفاهیم موجود را بعنوان یک مسئله تجربه می‌کند، در تخالف است. چنانکه آدورنو می‌گوید، انتقاد مستلزم توانایی برای مقوله‌بندی یک شکل اجتماعی دیگر است. ولی تئوری انتقادی سعی کرد که مقوله‌بندی‌های بسیاری از شکل‌های مختلف اجتماعی را بوسیله‌ی موضوعات غیر قابل مناقشه‌ای چون عدالت یا ستم کنترل کند. پوپر با شکاکیتی بیشتر معتقد است که هیچ نقطه نظر از پیش انتخاب شده‌ای برتری ذاتی بر دیگری ندارد.

بازهم ممکن است اعتراض شود که پوپر در را بروی عمل‌گرایی، وسیله‌سازی و نسبیت‌گرایی می‌گشاید (پوپر فقط متمایل است تصدیق کند که در بعضی موارد، استدلالی وجود ندارد و مثلاً اثبات عقلایی ارزش یک استدلال به حریفی که پیش شرط‌های ضروری را نمی‌پذیرد، غیر ممکن است)، ولی نکته اینجاست که بنظر نمی‌رسد هیچ بدیل دیگری بتواند بتنهایی بدون ایجاد اشکالات زیاد چنین امکاناتی را در تئوری منتفی سازد و بهر صورت خطر ابزارگرایی باید بیشتر به مثابه‌ی یک موضوع تجربی در نظر گرفته شود تا مسئله‌ای ماقبل تجربه. عملکردگرایی تئوری نه از طریق بررسی ساده‌ی شکلش، بلکه از طریق آزمون کارکرد و محتوایش معلوم می‌شود.

آدورنو در گزاره‌ای مبهم، ولی احتمالاً قابل دفاع، مدعی می‌شود که دانش جامعه‌شناسانه نمی‌تواند از ارزشهای اعتباری و بایدها آزاد باشد. وی سپس با شیوه‌ی معمولش اضافه می‌کند: "تفکیک رفتار مبتنی بر ارزشها از رفتار آزاد از ارزشها، غلط است تا آنجا که ارزش و آزادی از ارزش اشکالی از شیء شدگی هستند، و صحیح است تا آنجاییکه رفتار ذهن نمی‌تواند خود را بدخواه از چنگ شیء‌شدگی رها سازد." (۱۲) این استدلال را می‌توان همچون تصدیقی برای تمایز بین گزاره‌های پیشگو و گزاره‌های توصیف کننده، ارزیابی کرد. عدم این تفکیک، قبول برنامه‌های خطرناک تقلیل‌گرایی اخلاقی بعنوان زیست‌شناسی جامعه است، و این چیزی نیست که آدورنو استدلال می‌کند. ولی گزاره‌های

پیشگو یا ارزشگذار بیش از ادعاهای ناظر بر امر واقع، صرفاً هوسهای انتخاب انسانی نیستند. ما با معیارهای قبول شده (استانداردها) همانطور روبرو می‌شویم که با دنیای خارج روبرو هستیم. آدورنو پایبند این امید است که در جامعه‌ای آزاد از شیء شدگی، معیارهای قبول شده (استانداردها) دیگر از امور واقع جدا نباشند. گویا آدورنو سرگرم رؤیاهای لوکاخ در تئوری داستان کوتاه است، رؤیای دنیای باستانی که مردم در آن اخلاقیات خود را مستقیماً در تجارب زندگی روزمره بازمی‌یابند.

در نتیجه این امکان اتوپیایی عملاً نقش تفکر انتقادی را در آن جامعه زائد می‌کند، بقول پوپر، "حقیقت آشکار است". پس تخالف اساسی بین آدورنو و پوپر این است که آدورنو تئوری انتقادی را بعنوان یک "نفرین" تاریخی، بعنوان باری ارزیابی می‌کند که احتمالاً بشریت زمانی از آن خلاص می‌شود که تبدیل جامعه به جامعه‌ای اتوپیایی با موفقیت صورت گرفته است. در صورتیکه پوپر تفکر انتقادی را تنها عامل نامتغیر در عقلانیت بشری می‌داند، عاملی که بخصوص تنها سلاح قابل اتکاء ما بر علیه آرمانگرایی، جزم‌گرایی و قطعیت است.

نقل استدلال محوری آدورنو در عبارتی کامل ارزشمند است: "نقد دال بر اسطوره‌زدایی است. با این وجود یک مفهوم تئوریک محض نیست... هر چه روشنگری در شکل جادوزدایی بدست آورد، باید بسوی آزادی انسانها از آن طلسمها میل کند: در گذشته از طلسم اهریمن‌ها و در روزگار کنونی از طلسمی که روابط انسانها بر آنها اعمال می‌کند. روشنگری‌ای که اینرا فراموش می‌کند و طلسم را با بی‌میلی و همانطور که ارائه شده می‌پذیرد و خود را در تولید دستگاه‌های مفهومی قابل استفاده از پا درمی‌آورد، خود را همراه با مفهوم حقیقت نابود می‌کند... سازمان عادلانه‌ی اجتماع در مفهومی مؤکد از حقیقت، بی آنکه چنین مفهومی از تصویر آینده پر شده باشد، پیکر می‌یابد." (۱۳)

مسئله در اینجا انعطافی نسبت به نسبی‌گرایی محض دستگاههای مفهومی فزاینده وجود ندارد و آدورنو کوشش می‌کند مفهوم حقیقت را بعنوان سلاح نقد نجات دهد، حتی اگر حقیقت "آرزوی" چیزی که هنوز "تحقق"

نیافته، باقی بماند. ولی آدورنو بطور کلاسیک استدلال می‌کند که روشنگری "باید حتما میل" به آزادگی داشته باشد. او آشکارا این نکته را برای پیوند زدن نوعی تعهد اخلاقی یا عملکرد سیاسی با تئوری طرح می‌کند. این حرکت همچنین محرک تلاش اخیر هابرماس در ساختن اخلاقی است که بر التزام همه‌ی استدلال‌ات عقلایی به نیت قبلی، استوار است. ولی تمامیت این شیوه‌ی استدلال، چه استعلایی و چه تاریخ‌گرا، تمرینی است برای رسیدن به "ضمانت‌های" مسلم، که خود بازمانده‌ی درک غلطی از هدف تبیین جامعه است که تئوری انتقادی از مارکسیسم به ارث برده است. در این معنا، تئوری انتقادی کلاسیک آخرین تقای فلسفه‌ی علوم قرن نوزدهم است.

ترجمه‌ی پندار دگرگونی

* متن فوق از نشریه‌ی TELOS شماره‌ی ۸۶ (زمستان ۹۱ - ۹۰) برگرفته شده است.

یادداشت‌ها:

6 - Horkheimer; *Critical Theory* (New York; Herder and Herder, 1972), p. 200.

۷ - همانجا، ص ۲۱۶.

۸ - همانجا، ص ۲۴۵.

9 - Popper, "The Rationality Principle," *Popper: Selection*, ed. by David Miller (Princeton: Princeton University Press), 1985, p. 359.

10 - Theodor W. Adorno, et al. *The Positivist Dispute in German Sociology*, trans. by Glyn Adey and Frisby (New York; Harper Torchbooks, 1976), p. 43.

11 - Popper; *Poverty of Historicism* (New York: Routledge, 1986), p. 61f. [ترجمه‌ی فارسی: فقو تاریخ‌گرایی، احمد آرام، انتشارات خوارزمی]

۱۲ - منبع ۱۰، ص ۱۱۷.

۱۳ - همانجا، ص ۲۲ - ۱۲۱.

فرم اشتراك

بهای اشتراك ۴ شماره : ۳۰ مارك

نام -----

نشانی -----

(لطفاً با حروف بزرگد و خوانا بنویسید) -----

شروع اشتراك از شماره ی : -----

لطفاً بهای اشتراك را ضمیمه ی این فرم به آدرس نشریه ارسال دارید .
در صورتیکه مبلغی به عنوان کمک مالی ارسال داشته اید ، مقدار آن را
جداگانه ذکر کنید :

