

می‌رفت. جنبش سوسیالیستی در اروپا مهمترین دستاورد مارکسیسم را کالبد شکافی زندگی اقتصادی و نفی گرایش‌های یوتوبیایی و آرمانهای ایدالیستی می‌دانست. نخستین مارکسیست‌های اواخر قرن نوزدهم مارکس را اندیشمندی صرفاً «ماتریالیست» تلقی می‌کردند و از دیدگاه او هرگونه ملاحظات ایدالیستی را در توضیح تاریخ بی‌ربط می‌شمردند. براساس تفسیر صرفاً اقتصادی و مادی مارکسیسم، ایدئولوژی تنها روبنای منافع مادی به شمار می‌رفت و ضرورت مبارزه طبقه پرولتاریا برخاسته از بحرانهای عینی اقتصاد سرمایه‌داری محسوب می‌شد و هیچگونه ضرورت یا بعد اخلاقی و ایدالیستی در برنداشت. برای مثال، مارکسیست‌های فرانسه در دهه ۱۸۸۰ که خود را «حزب شکم» می‌خواندند، هیچگونه ارزش یا استقلال برای ایدئولوژی و اخلاق در برداشت مادی - پوزیتیویستی خود از مارکسیسم قائل نبودند. به نظر آنها مارکسیسم هرگونه اندیشه متافیزیکی و فلسفی و اخلاقی را به زباله‌دانی مهملات تاریخی سپرده بود.<sup>۱</sup>

البته به يك معنای سطحی، برداشت «ماتریالیستی» از مارکسیسم در اواخر قرن نوزدهم مبنایی در اندیشه خود مارکس نیز داشت زیرا وی برآن بود که از حوزه‌های روبنایی زندگی اجتماعی «افسون زدایی» کند یا به عبارت دیگر آنها را از حالت رمز بیرون آورد. به نظر او، در فراسوی ایدئولوژی و متافیزیک و فلسفه، فعالیت‌های مادی و عینی و نیروی کار انسان نهفته است. با این همه مارکسیست‌های اواخر قرن نوزدهم تاکید مارکس بر مبنای مادی و اقتصادی زندگی اجتماعی را، چنانکه گفتیم، به معنایی عامیانه گرفتند، زیرا مارکس هیچگاه عالم ایدئولوژی و فلسفه و متافیزیک را به عنوان زواید واقعیت مادی و اقتصادی نفی نمی‌کرد بلکه به نظر او فلسفه و متافیزیک به نحوی نمادین و رؤیایگونه بیانگر واقعیت مادی و زندگی اقتصادی بود و بنابراین نیاز به «تعبیر» داشت، به نظر مارکس، متافیزیک به نحوی ناخودآگاه و رؤیایگونه به امور واقعی و مادی نظر داشت. از همین رو فلسفه زدایی به نظر او کنار زدن لفافه‌های پندارگونه و افسون مانند فلسفی و متافیزیکی از بیکر واقعیت کار اجتماعی و مادی بود. وی افسانه سرایی فلسفی و ایدئولوژیک و متافیزیکی را نشانه بیماری جامعه و واژگونه بینی واقعیت می‌دانست.<sup>۲</sup>

مارکس برآن بود که فلسفه ایدالیستی آلمان و به ویژه فلسفه هگل واقعیت را در قالب سمبل‌ها و نمادها نهان می‌کند و بنابراین باید از آن رمززدایی کرد و آن را به درستی «وارونه» ساخت. برخی از پیروان هگل در قرن نوزدهم برآن بودند که وی معنای واقعی سخنان پیچیده و غامض متافیزیکی خود را که در حقیقت در باره زندگی اجتماعی بود، به خوبی درمی‌یافته لیکن چون اندیشه‌های

تاریخ اندیشه‌ها و جنبش‌های سیاسی در قرن بیستم

## مارکسیسم فلسفی

و

# ایدالیست‌های هگل‌گرا

● نوشته: دکتر حسین بشیریه

○ بخش پنجم

● پیشگفتار

انقلابی در دوران پس از جنگ جهانی اول در اروپا تردیدهایی در این خصوص ایجاد کرد. از آن پس مارکسیست‌های فلسفی به منظور زودن ابعاد اکونومیستی و رفع نارسائیهای مارکسیسم ارتدکس به بازسازی مارکسیسم در قالب ایدالیسم هگلی پرداختند. کرش، گرامشی و لوکاج به عنوان بنیانگذاران مارکسیسم غربی کوشیدند از طریق بکارگیری مقولات هگلی نظریه انتقادی و انقلابی مارکس را احیاء کنند. مارکسیست‌های فلسفی همگی به شیوه‌های گوناگون به میراث استالینیستی لنین تاخند و سیاسی شدن مارکسیسم و تبدیل شدن آن به استراتژی و تاکتیک انقلاب سیاسی را مورد انتقاد قرار دادند. در اینجا پس از شرح تعبیر مارکس از فلسفه هگل به تعبیرهای هگلی اندیشه مارکس می‌پردازیم.

●●●

### تعبیر رؤیای هگلی:

چنانکه بیشتر دیده‌ایم، تعبیر و تفسیری که از اندیشه‌های مارکسیستی در قرن نوزدهم رایج بود، آن را اساساً ضد فلسفی و ضد ایدالیستی تلقی می‌کرد. در واقع مارکسیسم نقدی بر هرگونه گرایش متافیزیکی و فلسفی در سوسیالیسم به شمار

بی‌شک پیوند فکری میان هگل و مارکس یکی از پیچیده‌ترین مباحث فلسفه سیاسی قرن بیستم را تشکیل می‌دهد. بویژه تعبیر و شیوه بهره‌برداری مارکس از فلسفه هگل و نفی یا ابقای آن فلسفه در مارکسیسم، موضوع مشاجرات بسیاری بوده است. مارکسیسم ارتدکس برآن بود که مارکس فلسفه هگل را «واژگون» ساخته، در حالی که مارکس در حقیقت آن فلسفه را تعبیر کرده بود.

مارکسیست‌های فلسفی قرن بیستم به سیاق تعبیر مارکس از فلسفه هگل، اندیشه‌های مارکس را به شیوه‌ای هگلی تعبیر کردند و با نفی مارکسیسم ارتدکس مبادی مارکسیسم فلسفی غرب را به وجود آوردند. یکی از ویژگیهای اصلی این شعبه از مارکسیسم، نقد اکونومیسم، پوزیتیویسم، علمگرایی و تکامل‌گرایی در مارکسیسم کلاسیک بوده است. چنانکه بیشتر دیده‌ایم، در نخستین دهه‌های قرن بیستم نظریه اکونومیستی ماتریالیسم تاریخی برآن بود که پویایی نیروهای مادی به عنوان قانون اصلی حرکت در کل تاریخ به شیوه اجتناب‌ناپذیری سرانجام موجب گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم خواهد شد. شکست جنبش‌های

انسان نیروی مولد تاریخ خوانده بود. در واقع، مفهوم روح خود نشانه‌ی بازایستادگی دیالکتیک نیروها و روابط تولید بود. بنابراین برخلاف آنچه مفسرین ماتریالیسم دیالکتیک بعدها به اشتباه بیان کردند، مقصود مارکس از اصلاح وارونه نگری هگل این نبود که به جای روح، ماده را قرار دهد. دیالکتیک مارکس در واقع تفسیری تاریخی از فلسفه هگل بود نه تفسیری مادی<sup>۵</sup>. (با این همه هیچ یک از مارکسیست‌ها به اندیشه تعبیر خواب فلسفه توجه نکرده‌اند).

مفسرین مزبور همچنین استدلال می‌کردند که مارکس نظریه‌ای در باب شناخت‌شناسی به دست داده است براین اساس که: اندیشه انعکاس واقعیت مادی است. حال آنکه مارکس هیچ‌گونه نظریه شناخت‌شناسانه‌ای عرضه نکرده بود. به ویژه لنین در اثبات این که اندیشه‌ها تصاویر اشیاء مادی هستند به سرمایه مارکس استناد می‌کرد که گفته است: «از دیدگاه هگل، فرآیند فکری یعنی همان ایده، خالق واقعیت است. حال آنکه ایده چیزی جز امر مادی منعکس شده در ذهن نیست»<sup>۶</sup>.

در واقع مارکس این نکته را در رابطه با رمزدایی از هگل گفته بود به این معنی که روح یا ایده به عنوان مفهومی متافیزیکی حاصل اختلال در وضع اقتصادی است، روح تنها استعاره و یا کنایه‌ای است از کار اجتماعی که به غلط در ذهن متافیزیکی به عنوان روح تجلی یافته است، به این دلیل که کار اجتماعی در نظامی که متافیزیک در صدد توجیه آن بود، از خود بیگانه بود. پس نظر مارکس در اینجا در باره شناخت نیست بلکه در باره علت «عدم شناخت» یا توهم و رؤیا است. یعنی این که کار اجتماعی در ذهن متافیزیکی به موجب توهم و خیال همچون روح تجلی یافته است. پس بازتاب‌های ایدئولوژیکی واقعیت در ذهن متافیزیکی نادرست بوده است. منظور مارکس تنها همین بوده است نه اینکه نظریه‌ای در باب شناخت به عنوان انعکاس به دست دهد. فلسفه و متافیزیک به عنوان اندیشه بازنتاب واقعیت نیست بلکه توهم یا برداشت معشوش و مختل و رؤیا گونه‌ای از آن است. ایده همان واقعیت نیست بلکه کنایه‌ای نارسا از آن است که آن را کاملاً باز نمی‌نماید و یاد می‌نماید. اما موهوماتی چون روح به هر حال بی‌بایه نیست، هرچند واقعیت را سرورته و وارونه نشان می‌دهد و یا حقیقت را به صورت اشتباهی بیان می‌کند. بدین سان خیل بسیاری از مارکسیست‌ها نظریه توهم در مارکس را در نیافتند و آنرا به جای نظریه شناخت و معرفت به کار بردند.<sup>۷</sup>

در واقع مارکس در آغاز به عنوان یکی از «هگلیان جوان» راه‌هایی از فلسفه را در متحقق ساختن آن جستجو می‌کرد به این معنی که می‌بایست از طریق عمل سیاسی خواستهای آن را به قالب واقعیت مادی درآورد. در این صورت با تحقق یافتن آرمانهای فلسفه، دیگر نیازی به فلسفه

□ پیوند فکری میان هگل و مارکس یکی از پیچیده‌ترین مباحث فلسفه سیاسی در قرن بیستم را تشکیل می‌دهد و بویژه تعبیر و شیوه بهره‌برداری مارکس از فلسفه هگل و نفی یا ابقای آن در مارکسیسم، موضوع مشاجرات بسیار بوده است.

□ در قرن بیستم، در واکنش به «ماتریالیسم خام اندیشانه» او اواخر قرن نوزدهم و نیز در پاسخ به نیازهای دیگر، کوشش‌های گوناگونی برای «فلسفی کردن» مجدد مارکسیسم صورت گرفته و ترکیبات مختلفی از مارکسیسم با فلسفه نئوکانتی، پراگماتیسم، اندیشه‌های هربرت اسپنسر، فلسفه اسپینوزا و فلسفه هگل عرضه شده است.

□ مارکسیست‌های هگل‌گرای غربی به ویژه در واکنش به برداشت‌های «عامیانه» ماتریالیستی و برداشت فلسفه طبیعت روسی، تفسیری هگل‌گرایانه از مارکسیسم عرضه کردند که بعنوان «مارکسیسم غرب» شناخته شده است. آنها کوشیدند تا واقعیت اجتماعی را بار دیگر در لفافه فلسفه متافیزیک ببوشانند.

در فرآیند تاریخی، روابط تولیدی «نفی» می‌شود تا نیروهای تولید به تکامل خود ادامه دهد. مقاومت روابط تولید در مقابل تکامل نیروهای تولید موجب از خود بیگانگی انسان در فرآیند کار اجتماعی می‌گردد. اما در نظر مارکس جامعه آلمانی درست دچار چنین مقاومتی از جانب روابط تولید شده بود و فلسفه هگل نیز تنها مبین همین وضع یعنی واپس ماندگی فرآیند انباشت سرمایه در آلمان بود.

بنابراین، هگل تصویر درست لیکن واژگونه‌ای از واقعیت به دست داده بود. وی همچنین راه‌هایی از این وضع و به ویژه شیوه از میان بردن متافیزیک از طریق الغای شرایط موجب آن را نشان داده بود. بدین سان هگل خود بند فلسفه را به آب داده بود، هرچند به نحوی وارونه اندیشانه روح را به جای کار

واقعی‌اش ضد نظم اجتماعی بوده، از بیان آنها به روشنی برهیز می‌کرده است. اما مارکس اعتقاد داشت که هگل در حقیقت نسبت به معنای واقعی اندیشه‌های خود، آگاهی نداشته لیکن تمثیل یا رمز بجا و درستی برای بیان واقعیت عرضه کرده است؛ وی با بیان سمبلیک و رؤیاگونه خود از واقعیت، جهان را بازگونه نمایش داده است. پس برای فهم معنای واقعی آن فلسفه باید رمز تمثیل را به دست آورد تا معمای متافیزیک حل شود.<sup>۲</sup>

به نظر مارکس، هگل واقعیت جهان را از زاویه‌ای می‌دیده که اگر آن زاویه قدری اصلاح و تنظیم شود، واقعیت آشکار می‌گردد. هگل واقعیت را به صورت پدیده‌ای روحانی جلوه می‌داد تا آدمی در آن به راحتی زندگی کند. در فلسفه هگل عینیت و بزرگی خشک و بی‌روح خود را از دست می‌دهد و به لفافه روح در می‌آید و جزئی از وجود انسان و در واقع مخلوق او به شمار می‌رود.

عینیات نیز جزئی از روح جهانی است و فعالیت روح یا ذهن در فرآیند تاریخ هرچه آشکارتر می‌گردد. انسان خود در این فرآیند محمل روح است. بنابراین هگل جهان عینی را روحانی و قابل تحمل ساخته است. فلسفه هگل داستان فرآیند روح است. روح طبیعت و تاریخ را از خود آفرید و خود به شکل عینیات طبیعی و نهادهای تاریخی درآمد و بدین سان در مکان و در زمان توسعه یافت و از خود بیگانه شد. هدف روح آن بود که خود را بشناسد و به خود آگاهی برسد. پس درباره خود به شکل طبیعت و تاریخ به تأمل پرداخت. اما در بین پدیده‌های طبیعی و تاریخی تنها انسان می‌توانست ماهیت روحانی ناآگاه طبیعت و تاریخ را دریابد.

پس روح در انسان به خود آگاهی مطلوب خویش می‌رسد. انسان می‌باید جهان را به عنوان روح از خود بیگانه شده دریابد. روح خود از خود بیگانه خویش را باز درمی‌یابد و بدین سان بر طبق دیالکتیک هگلی فرآیند بیرون بودگی روح به بیگانگی و سپس به نفی آن از طریق عمل شناخت می‌انجامد. خودشناسی روح در طی تاریخ افزون می‌شود و نهایت این فرآیند دستیابی روح به شناخت مطلق خویش است.<sup>۳</sup>

از دیدگاه مارکس، کل داستان هگل در حقیقت در باره واقعیت اجتماعی است منتهی به زبانی رموز بیان شده است. منظور از این تمثیل ایدئالیستی - متافیزیکی هگلی در واقع چیزی جز کار انسان و تولید اقتصادی نیست. بنابراین، موضوع اصلی فلسفه هگل نه وجود بلکه فرآیند اجتماعی و تاریخی تولید بوده است. محرک این فرآیند نیز در واقع کار انسان است نه «روح». پس دیالکتیک هگل تنها شکل رموزی از تعارض میان نیروها و روابط تولید را نشان می‌دهد. نیروهای تولید همان روح هگلی و روابط تولید نیز همان عینیت یافتگی روح یا از خود بیگانگی آن است.



نخواهد بود. اما بعدها، چنانکه گفتیم، مارکس بر آن شد که فلسفه ایدئالستی به عنوان اقتصاد وارونه و کج و معوج و نشانه عقب ماندگی نیروهای تولیدی باید ملغی گردد. «در جایی که تخیل پایان می‌یابد، یعنی در زندگی، تنها در آنجا علم واقعی و اثباتی به عنوان بیان فعالیت عملی و فرآیند عملی تکامل انسانها آغاز می‌گردد»<sup>۸</sup>.

### بازگشت فلسفه

در طی قرن بیستم، هم در واکنش به برداشت «ماتریالیسم خام اندیشانه» و اواخر قرن نوزدهم، و هم در پاسخ به نیازهای دیگر، کوشش‌های مختلفی برای «فلسفی کردن» مجدد مارکسیسم صورت گرفت. از همین رو ترکیبات مختلفی از مارکسیسم با فلسفه نئوکانتی، پراگماتیسم، اندیشه‌های هربرت اسپنسر، فلسفه اسپینوزا و فلسفه هگل عرضه شد. همچنین کمونیست‌های روسیه چنانکه قبلاً دیده‌ایم با استفاده از «فلسفه طبیعت» قرن نوزدهم در اندیشه‌های هگل و شلینگ (Schelling) که از طریق فریدریش انگلس شاگرد شلینگ جانی تازه گرفته بود، «فلسفه» دیگری با عنوان «ماتریالیسم تاریخی و ماتریالیسم دیالکتیک» برای مارکسیسم ایجاد کردند. مارکسیست‌های هگل‌گرای غربی به ویژه در واکنش به دو برداشت «عامیانه» ماتریالیستی و برداشت فلسفه طبیعت روسی، تفسیری هگل‌گرایانه از مارکسیسم عرضه کردند که به عنوان «مارکسیسم غرب» شناخته شده است. این تفسیر در واقع تفسیری روشن‌فکرانه از مارکسیسم بود و پیروان آن نیز خود را مارکسیست به معنای فلسفی کلمه می‌دانستند نه کمونیست. مارکسیست‌های هگل‌گرای قرن بیستم، برخلاف خود مارکس، کوشیدند تا واقعیت اجتماعی را بار دیگر در لافاه فلسفه متافیزیک ببوشانند. ظاهراً می‌بایست به منظور رقابت با دیگر فلسفه‌های سیاسی قرن و به ویژه جهت جلب علاقه روشن‌فکرانی که از مارکسیسم روسی و برداشت صرفاً ماتریالیستی بی‌زاری می‌جستند، فلسفه‌ای برای مارکسیسم ساخته شود و یا به عبارتی مبادی فلسفی مارکسیسم نمایان شود. برخی از این متفکران به ویژه نقد مدرنیسم را با نقد سرمایه‌داری در اندیشه مارکس مشتبه کردند و در مخالفت با مظاهر جامعه صنعتی و علمی مدرن (که مارکس از آن دفاع کرده بود) اندیشه‌های مارکس در مخالفت با سرمایه‌داری را دستاویز قرار دادند و وجوه مختلف جامعه صنعتی جدید و شیوه‌های هنساز سازی فرهنگی و اجتماعی آنرا به انتقاد کشیدند.

### کارل کرش (۱۹۶۱ - ۱۸۸۶)

کرش، مارکسیست برجسته آلمانی، در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ در حقوق و اقتصاد و

□ «کارل کرش»، نظریه اقتصادی مارکس را صرفاً نظریه‌ای تحلیلی و اثباتی نمی‌دانست بلکه در واقع آنرا نقدی انقلابی از نظام سرمایه‌داری به شمار می‌آورد. به نظر کرش، مارکس هم از حدود فلسفه هگل فراتر رفته بود و هم رابطه دیالکتیکی نظریه و عمل را در قالب دیدگاهی ماتریالیستی حفظ کرده بود.

□ «آنتونیو گرامشی» از دیدگاه فلسفی در صدد بود مارکسیسم را از نوزنده کند و آنرا از خصالت عامیانه و سیاست زده‌اش رهائی بخشد. به عبارت دیگر، از مارکسیسم فلسفه و فرهنگی توده‌ای همانند فرهنگ پروتستانی جنبش اصلاح دین، یا فلسفه روشنگری در فرانسه، یا رنسانس در ایتالیا بسازد، فرهنگی که به شیوه‌ای دیالکتیکی در عین حال متضمن سیاست و فلسفه باشد.

فلسفه تحصیل کرد و در بین سالهای ۱۹۱۲ و ۱۹۱۴ مطالعات خود را در لندن پی گرفت و در آنجا به انجمن سوسیالیست‌های فابین پیوست و تحت تاثیر سنت سندیکالیسم در آن کشور قرار گرفت و در نتیجه نسبت به نگرشهای غیر دموکراتیک بین الملل دوم دیدگاهی منفی یافت. پس از جنگ اول، کرش به استادی دانشگاه یتا رسید. وی با برتولد برشت رابطه دوستی نزدیکی داشت و برشت او را استاد خود در مارکسیسم می‌دانست. برشت تحت تاثیر کرش مانیفست کمونیست کارل مارکس را به شعر درآورد. در طی جنگ، کرش عضو جناح چپ حزب سوسیال دموکراتیک آلمان شد و بعد از جنگ به حزب کمونیست آلمان پیوست و در جنبش شوراهای کارگری که پس از سرنگونی امپراتوری آلمان در شرایط انقلابی اوائل جمهوری وایمار گسترش یافته بود، شرکت کرد.

وی پس از به قدرت رسیدن هیتلر از آلمان به آمریکا رفت و در آن کشور به تدریس و تحقیق پرداخت و برای مدتی تحت تاثیر جویاس آمیز تبعید از مارکسیسم دست شست. پس از جنگ اول کرش از ایجاد نظام اقتصادی نوینی مبتنی بر شوراهای کارگری دفاع می‌کرد. وی در جزوه «اجتماعی کردن تولید چیست؟» (۱۹۱۹) نظام اقتصادی مطلوب خود را با عنوان «خودمختاری

صنعتی» توصیف کرد. در این نظام، هر بخش از اقتصاد بوسیله کمیته‌ای مرکب از نمایندگان تولید کنندگان و مصرف کنندگان اداره می‌شود. در چنین نظامی وسایل تولید و همچنین نیروی کار اجتماعی شده و کارگران بر حسب نیازشان مزد خواهند گرفت. با افول جنبش شوراهای و تحکیم نظام سرمایه‌داری در آلمان، کرش به تحلیل وضع جنبش سوسیالیستی پرداخت. به نظر او، علت این افول نه تنها فقدان سازماندهی انقلابی برای قبضه کردن قدرت، بلکه مهمتر از آن، فقدان شرایط فکری و فرهنگی و روانی بود. جنبش اسپهارتا کوسی برلین در ۱۹۱۹ و جمهوری شوروی مونیخ در هم شکسته شد زیرا اعتقاد راسخی به امکان تحقق فوری سوسیالیسم در بین توده‌ها وجود نداشت. علت ناکامی انقلاب نوامبر ۱۹۱۸ در آلمان به نظر کرش عدم آمادگی فکری و ایدئولوژیک بود. البته کرش بر ضرورت حزب و اتحادیه‌های کارگری و شوراهای در جنبش انقلابی تاکید می‌کرد، لیکن بهرحال برخلاف لنینیست‌ها شوراهای را بهترین وسیله ایجاد آمادگی فکری و فرهنگی برای انقلاب می‌دانست. به نظر کرش نطفه دولت انقلابی و سوسیالیستی آینده را باید در شوراهای کارگری به عنوان مؤسسات خود جوش پرتواریایی ایجاد کرد. با این حال وی در باره چگونگی سرنگون سازی دولت سرمایه‌داری و وسائل لازم برای انجام آن تحلیلی بدست نداد. کرش برخلاف لنینیست‌ها و تاکیدشان بر ضرورت و اهمیت سازمان انقلابی و حزب، نظریه‌ای در باره شرایط و زمینه‌های ذهنی انقلاب عرضه کرد و در این رابطه به انتقاد از مارکسیست‌های ارتدکس پرداخت. به نظر کرش، همانند آنتونیو گرامشی (چنانکه خواهیم دید)، یکی از وظائف اصلی انقلابیون، مبارزه ایدئولوژیک و فرهنگی یعنی مبارزه با طرز فکر بورژوازی است. شرط چنین مبارزه‌ای، نقد نگرشها و برداشت‌های مکانیکی و اکونومیستی مارکسیست‌های ارتدکس است. رابطه میان وجه نظری و فکری و عمل انقلابی در نوشته‌های مختلف او از جمله «عناصر برداشت مادی تاریخ» و «مارکسیسم و فلسفه» مورد تأکید قرار گرفت. وی این مفهوم را با استناد به نظریات مارکس و انگلس و نیز هگل، گوته و شیلر نمایش می‌داد. به نظر کرش، مارکسیسم در قالب نظریات بین الملل دوم و ارتدکس‌ها دچار تباهی شده بود. وی در مهمترین اثر خود یعنی «مارکسیسم و فلسفه»<sup>۹</sup> (۱۹۲۳) استدلال می‌کند که نه مارکسیست‌های ارتدکس و نه متفکران بورژوازی هیچیک رابطه عمیق میان ایدئالیسم دیالکتیکی هگل و ماتریالیسم دیالکتیکی مارکس را در نیافته‌اند. به نظر کرش، مارکسیسم فلسفه نیست بلکه جانشین فلسفه است. به نظر او فلسفه هگل به عنوان ایدئولوژی بورژوازی انقلابی وقتی از رونق افتاد که بورژوازی دیگر انقلابی نبود. همچنین مارکسیسم بین الملل دوم خصالت انقلابی خود را



در جمع مارکسیست‌های هگل گرای قرن بیستم قرار می‌دهد این است که وی نظریه اقتصادی مارکس را صرفاً نظریه‌ای تحلیلی و اثباتی نمی‌دانست بلکه این نظریه به گمان وی در واقع نقد انقلابی نظام سرمایه‌داری بود.

به نظر کرش، مارکس در عین حال هم از حدود فلسفه هگل فراتر رفته و هم رابطه دیالکتیکی نظریه و عمل به عنوان ویژگی اصلی آن فلسفه را در قالب دیدگاهی ماتریالیستی حفظ کرده است. اما آنچه در اندیشه مارکس «علم اثباتی» است نیازی به مبادی فلسفی ندارد. بطور خلاصه کوشش‌های فکری کرش یکی از نخستین اقدامات نه چندان عمیق در زمینه هگلی کردن مارکسیسم در قرن بیستم بوده است. وی برآن بود که مارکس نه تنها فلسفه را کنار نگذاشته، بلکه ماتریالیسم دیالکتیک خود اساساً به عنوان فلسفه‌ای تازه قابل فهم است. به نظر کرش، تأکید بر ایدئالیسم فلسفی مارکس می‌تواند نارسائیهای مارکسیسم سیاسی و حزبی از نوع لنینی آن را برطرف کند. در واقع کرش نظریه اولیه مارکس در مورد فلسفه هگل را به عنوان نقطه نظر اصلی مارکسیسم تلقی می‌کرد و آن این که نمی‌توان فلسفه را بدون تحقق بخشیدن به آن نفی کرد. کرش در واقع به دکماتیسم بی‌روح بلشویسم اعتراض می‌کرد که فلسفه را چیزی جز ایدئولوژی بورژوایی نمی‌دانست. به نظر وی، مارکسیسم حزبی و سیاسی لنین نمی‌توانست در درون تمدن غربی جذابیتهای پیداکند زیرا این تمدن به مسائل فرهنگی و اخلاقی بیشتر علاقمند است. به نظر کرش، هدف اصلی پرولتاریا، تحقق بخشیدن به آرمانهای فلسفه بوده یعنی اینکه طبق ایدئالیسم هگلی باید واقعیت را عقلانی ساخت.<sup>۱۰</sup>

## آنتونیو گرامشی (۱۹۳۷ - ۱۸۹۱)

گرامشی در جزیره ساردینی زاده شد و در دانشگاه تورین زیانشناسی خواند و در همین دوران با جنبش کارگری آن شهر صنعتی آشنایی یافت و در همان زمان به حزب سوسیالیست ایتالیا پیوست. در ۱۹۱۴ کار تحصیل را رها کرد و عملاً به فعالیت سیاسی و انقلابی پرداخت و در جنبش شوراهای کارگری تورین فعال شد و در ۱۹۱۷ به دبیری بخش تورین در حزب سوسیالیست انتخاب گردید. با پیدایش شکاف در حزب، در نتیجه اختلافات داخلی بین الملل دوم، گرامشی از مواضع لنین حمایت کرد بدون آنکه در آن زمان (با توجه به عدم ترجمه آثار لنین به زبان ایتالیایی) تفاوت مواضع خود در حمایت از شوراهای کارگری با مواضع لنین در حمایت از حزب کوچک انقلابیون را به روشنی دریافته باشد. در ۱۹۱۹ مجله «نظم نو» به عنوان ارگان جنبش شوراهای کارگری با کمک گرامشی و توگلیاتی (از رهبران بعدی حزب کمونیست ایتالیا)

در کنگره دهم آن حزب در ۱۹۲۵، خط بلشویکی و تمرکزگرایی مستولی گردید. براساس تحلیل رهبری جدید حزب، نظام سرمایه‌داری جهانی در آن دوران دارای ثبات و تعادل نسبی شده بود و در وضع بحرانی به سر نمی‌برد. در مقابل، کرش و جناح رادیکال حزب برآن بودند که شرایط و مقتضیات عینی لازم برای انقلاب در سرمایه‌داری وجود داشته و از این شرایط باید برای تحریک جنبش شوراهای کارگری بهره گرفته بهمین دلیل وی از اتخاذ جبهه متحد و همکاری با حزب سوسیال دموکراتیک توسط حزب کمونیست انتقاد می‌کرد. کرش و طرفداران او مخالف سیاست جدید اقتصادی (نپ) لنین بودند و دولت شوروی را به عنوان «دیکتاتوری کولاکها» توصیف می‌کردند. به نظر کرش، کمینترن چیزی جز آلت اجرای سیاست خارجی روسیه شوروی نبود و اتحاد شوروی با اتخاذ نظریه ثبات در سرمایه‌داری هرچه بیشتر خود را برای همکاری با نظام سرمایه‌داری غرب آماده می‌ساخت. چنین موضعی حتی مورد حمله شدید لئون تروتسکی و گروه «مخالفان چپ» استالین نیز قرار گرفت. همچنین در پلنوم ششم کمیته مرکزی کمینترن بوخارین شدیداً به تحلیل کرش در باره کمینترن حمله کرد. زینویف وی را به عنوان «خرده بورژوایی دیوانه» توصیف نمود.

کرش سرانجام در ۱۹۲۶ از حزب اخراج شد و پس از دو سال فحالت با گروههای مختلف چپ افراطی، کاملاً از فعالیت سازمان کناره گرفت. از ۱۹۲۸ به بعد، وی به کار تدریس و نویسندگی پرداخت و سرانجام با پیروزی نازیها در ۱۹۳۳ از آلمان گریخت. از جمله آثار او در این دوران مقاله «تزهایی در باره هگل و انقلاب» بود که در آن استدلال کرد که فلسفه هگل اوج ایدئولوژی روشنفکری یعنی اوج طرز فکر بورژوایی بوده است. فلسفه هگل، به نظر کرش، در عین حال انقلابی و ضدانقلابی بود و مارکس و انگلس این ابهام در دیالکتیک هگل را در نظر ماتریالیستی خود باز تولید کرده بودند. در نتیجه، نظریه انقلاب پرولتاریائی در اندیشه مارکسیستی از درون نظریه انقلاب بورژوایی استنتاج شد و از همین رو از لحاظ شکل و محتوا هنوز رنگ و بوی نظریه انقلاب بورژوایی یعنی نظریه ژاکوبینی را در خود دارد. کرش در تبعید (نخست در دانمارک و سپس در آمریکا) در سال ۱۹۳۸ کتاب «کارل مارکس» را نوشت و در آن استدلال کرد که مارکسیسم نه تنها از درون فلسفه بورژوایی کلاسیک برخاسته بلکه نقطه عزیمت آن نظریه اقتصادی کلاسیک نیز بوده است. مارکسیسم حاصل بروز تعارضات درونی اندیشه بورژوایی در حوزه اقتصاد بوده است. به نظر کرش گرچه مارکس هیچگاه نتوانست خود را از بند اندیشه‌های فلسفی اولیه‌اش رها سازد لکن به تدریج از فلسفه به علم گرائید. البته کرش همواره بر اهمیت بیشتر آثار متأخر مارکس نسبت به آثار اولیه‌اش تأکید میکرد. با این حال آنچه او را

از دست داده بود زیرا وحدت دیالکتیکی «نقد نظری» و عمل انقلابی به عنوان جوهر اندیشه مارکس را به فراموشی سپرده بود. به نظر کرش، در مارکسیسم ارتدکس، نظریه تنها به صورت بازتاب منفعلی از عینیت و یا حداکثر به عنوان تحلیل ایستا و غیر دیالکتیکی واقعیت مستقر تلقی می‌شود.

به نظر کرش، «بحران نظری» و «فلسفی» در درون مارکسیسم در اوائل قرن بیستم را تنها می‌توان از طریق کاربرد روش ماتریالیستی اندیشه مارکس بر تاریخ نظریه مارکسیستی دریافت. به نظر او، لنین در شرایط انقلابی بعد از ۱۹۱۷ وحدت نظریه و عمل را دوباره برقرار ساخته بود، اما کرش معتقد بود که رابطه مارکسیسم و فلسفه را باید از نو دریافت. به نظر او، حوزه ایدئولوژیک در درون جامعه سرمایه‌داری واجد استقلال نسبی و دارای پیامدهای خاص خود است. ایدئولوژی بورژوایی هیچگاه به حکم تغییر شرایط عینی از میان نمی‌رود بلکه تنها باید از طریق مبارزه فکری و فلسفی با آن برخورد کرد.

حتی انقلاب سوسیالیستی و تغییر در نیروها و روابط تولید به خودی خود سلطه طرز فکر بورژوایی را از میان بر نمی‌دارد. دستگاه فکری و ایدئولوژیک جامعه بورژوایی، عنصری پایدار و مقاوم است. البته به نظر کرش صرف نقد نظری کافی نخواهد بود و رونبهای فکری را تنها پس از درهم شکسته شدن زیربنای مادی، احتمالاً از طریق مبارزه فکری می‌توان در هم شکست. فلسفه ایدئالیستی و ایدئولوژی بورژوایی از پایه‌های استوار نظام سرمایه‌داری است.

واکنش مارکسیست‌های ارتدکس و سوسیال دموکراتهای آلمان نسبت به کتاب «مارکسیسم و فلسفه» نوشته کرش بسیار خصمانه بود. کارل کائوتسکی استدلال کرد که برخلاف نظر کرش و براساس مارکسیسم، انقلاب اجتماعی تنها در شرایط مکانی و زمانی بسیار خاصی ممکن است، حال آنکه از نظر کرش، مارکسیسم یکسره نظریه انقلاب است. همچنین کمینترن در پنجمین کنگره جهانی خود در ۱۹۲۴، کرش را به تجدید نظرطلبی فلسفی و ایدئالیسم متهم کرد. این در زمانی بود که کرش از اعضای برجسته حزب کمونیست آلمان محسوب می‌شد، و حزب مزبور هم زمینه را برای جنگ مسلحانه و انقلاب کمونیستی آماده می‌کرد. لیکن قیام اکتبر ۱۹۲۳ به رهبری حزب کمونیست به جایی نرسید و بعدها در فاصله ۱۹۲۴ تا ۱۹۲۹ این حزب از عناصر چپ و انقلابی تصفیه شد و براساس ایدئولوژی استالینیسیم سازماندهی گردید. کرش مخالف سرسپردگی حزب کمونیست آلمان به مسکو بود و بویژه با تحلیل رهبران حزب در باره عدم امکان انقلاب در آن شرایط مخالفت می‌ورزید. در نتیجه، وی سرانجام در ۱۹۲۵ از سردبیری مجله «انترناسیونال» ارگان حزب کمونیست اخراج شد.



انتشار یافت و این مجله نماینده مواضع بین الملل سوم در درون حزب سوسیالیست بود. سرانجام در ۱۹۲۱ حزب سوسیالیست دچار انشعاب شد و گرامشی از تشکیل حزب کمونیست حمایت کرد و خود از بنیان آن بود. با این حال، گرامشی از آغاز شوراهای مرکز اصلی فعالیت انقلابی می‌دانست نه حزب به مفهوم لنینی آن را، و از همین رو برخی او را هوادار سندیکالیسم تلقی می‌کردند. بهر حال گرامشی نقش برجسته‌ای در حزب کمونیست داشت هر چند تأکید می‌کرد که حزب نمی‌تواند به تنهایی در مقابل رواج رو به گسترش فاشیسم مقاومت کند بلکه جنبش شوراهای کارگری باید وظیفه اصلی را در این میان به عهده گیرد. به نظر او، مظهر واقعی جنبش سوسیالیستی، شوراهای کارگری بودند نه احزاب سیاسی، و حزب کمونیست می‌بایست در حاشیه آن شوراهای عمل کند. طبعاً چنین موضعی مورد استقبال کمترین قرار نمی‌گرفت. در واکنش، کمیتز در کنگره پنجم خود مورخ ۱۹۲۴ در مسکو اعلام داشت که گسترش جنبش شوراهای کارگری پیش از انقلاب ناممکن است. گرامشی در همان سال به دبیر کلی حزب کمونیست ایتالیا برگزیده شد و مبارزه برضد فاشیسم را در داخل و خارج پارلمان آغاز کرد. در نتیجه این فعالیت‌ها، در نوامبر ۱۹۲۶ دستگیر شد و در محاکمه‌اش در ۱۹۲۸ به ۲۰ سال حبس محکوم گردید. گرامشی در زندان به نحو خارق العاده‌ای به فعالیت فکری خود ادامه داد و در فاصله ۱۹۲۹ تا ۱۹۳۵، ۲۲ دفتر شامل ۳۰۰۰ صفحه درباره فلسفه، سیاست و ادبیات نوشت. این نوشته‌ها بعدها به عنوان «یادداشت‌های زندان» بعضاً چاپ و منتشر شده محدودیت‌های زندگی در زندان وی را مجبور کرد که اغلب به زبانی استعاری و غامض سخن بگوید و یا خودش را سانسور کند. وی چند روز پس از آزادی از زندان (به علت تقلیل دوران محکومیتش) در آوریل ۱۹۳۷ در بیمارستان درگذشت.

اندیشه‌های سیاسی گرامشی، چنانکه اشاره شد، نخست در مجلات سوسیالیستی بویژه در «نظم نو» عنوان گردید. افکار سیاسی او به دلیل علائق گوناگونش از آغاز در آمیخته با اندیشه‌های مختلف درباره فرهنگ، فلسفه و ادبیات بود. وی به فلسفه ایدئالیستی «بندیتو کروچه» فیلسوف هگل‌گرای ایتالیایی گرایش داشت. از نظر سیاسی مهمترین موضوع افکار او واکنش نسبت به انقلاب روسیه بود. وی از همان آغاز بر شرایط فکری و روحی انقلاب تأکید می‌کرد. به نظر او مقدمه هر انقلابی تدارک و نفوذ فرهنگی و انتقاد و نشر اندیشه‌ها و عقاید است: انقلاب فرانسه با فعالیت فکری آغاز شد. بهمین سان انقلاب سوسیالیستی هم نیازمند تدارک فرهنگی و فکری است نه صرفاً فعالیت سیاسی و نظامی؛ سازمانها و شوراهای کارگری وظیفه تدارک فرهنگی را به عهده دارند. طبعاً وقوع

□ «گرامشی» بر آن بود که باید عناصر ماتریالیستی و رالیستی مارکسیسم را زدود و از آن ایدئالیسمی انقلابی و تاریخی ساخت. قواعد عینی و وجه پوزیتیویستی و فراتاریخی با علمی اندیشه مارکس، در نگرش «گرامشی» جای خود را به تاریخگرایی محض می‌داد.

□ «گرامشی» در واکنش به نافرجام ماندن شیوه‌های بلشویکی در غرب و به منظور مبارزه با استالینسم، بر عنصر فلسفی و ایدئالیستی در درون مارکسیسم تأکید می‌کرد و علت اصلی شکست جنبش سوسیالیستی در سطح جهان را در ماتریالیستی شدن بیش از اندازه مارکسیسم می‌دید، چرا که مهم‌ترین موانع انقلاب واقعی را موانع فلسفی و فرهنگی و ذهنی می‌دانست.

انقلاب در روسیه همراه با چنین تدارک فرهنگی نبود بلکه بر اساس نظریه لنین درباره فعالیت انقلابیون حرفه‌ای به پیروزی رسیده بود. با این حال گرامشی از انقلاب روسیه در مقابل مواضع مارکسیست‌های ارتدکسی مانند کائوتسکی حمایت می‌کرد. با این همه، گرامشی تأکید می‌کرد که انقلاب روسیه با توجه به شرایط خاص آن کشور، تنها یک استثنا بوده است، زیرا هیچگونه تدارک فرهنگی در بین توده‌ها در آن کشور صورت نگرفته بود و انقلاب کاراقلیتی از انقلابیون به شمار می‌رفت. حال که انقلاب بهر تقدیر صورت گرفته، برای برهیز از دیکتاتوری اقلیت باید جنبش شوراهای کارگری قدرت سیاسی را به دست بگیرد. بنابراین، تصویری که گرامشی از جامعه سوسیالیستی به دست می‌دهد، برعکس تصویر لنینی، جامعه‌ای آزاد و غیر متمرکز است که در آن قدرت در دست شوراهای خودمختار قرار دارد. البته گرامشی بر آن بود که باید روشهای بلشویکی را هم برای متحقق ساختن سوسیالیسم در اروپا بکار برد، لیکن نمی‌توان آینده سوسیالیسم را بر مبنای چنین روشها و تاکتیکهایی استوار ساخت. همچنین روشهای حزبی و بلشویکی و لنینی باید در کنار سازمانها و نهادهای کارگری بکار برده شود. به نظر گرامشی، حزب و اتحادیه کارگری محصول جامعه سرمایه‌داری و بورژوازی است و نمی‌تواند ارکان سوسیالیسم را تشکیل دهد. تنها شوراهای سازمانهای تولید کنندگان را می‌توان عناصری ذاتاً سوسیالیستی به شمار آورد. شورای

تولید کنندگان کارگاهها، بطور جداگانه، هم واحد ی اقتصادی و هم سیاسی است. بنابراین، لنینسم نه به عنوان وسیله انقلاب و نه به عنوان هدف و محتوای سوسیالیسم کافی نیست و حتی ممکن است غرض از سوسیالیسم را نقض کند. طبعاً مواضع گرامشی با افزایش گرایش بلشویکی در درون حزب کمونیست ایتالیا، با گسترش سلطه کمیتز و با سرکوب شوراهای در اتحاد شوروی منزوی می‌شد. بنابراین نوسان فکری او میان حزب و شورا، موجب بروز ابهاماتی در اندیشه وی گردید و بعدها حزب کمونیست ایتالیا و استالینست‌ها از این ابهامات به سود خود بهره‌برداری کردند و تفاوت اساسی میان مواضع لنین و گرامشی را انکار نمودند. بهر حال گرامشی نطفه دولت سوسیالیستی آینده را تنها در شورای کارگاه موجود می‌دید و حزب را تنها وسیله‌ای هر چند ضروری ولیکن خطرناک برای قبضه کردن قدرت سیاسی می‌دانست.

از دیدگاه فلسفی، گرامشی، چنانکه از «یادداشت‌های زندان» برمی‌آید، در صدد بود همانند مارکس که فلسفه هگل را وارونه کرده بود، فلسفه «کروچه» را واژگون سازد و از آن طریق به ماتریالیسم واقعی دست یابد یعنی مارکسیسم را بازسازی و از نو زنده کند و آنرا از خصلت عامیانه و سیاست‌زده جاری‌اش رهایی بخشد. به عبارت دیگر، از مارکسیسم، فلسفه و فرهنگی توده‌ای همانند فرهنگ پروتستانی جنبش اصلاح دین و یا فلسفه روشنگری در فرانسه و یارنسانس در ایتالیا بسازد، فرهنگی که به شیوه‌ای دیالکتیکی در عین حال متضمن سیاست و فلسفه باشد. بدین سان، گرامشی وظیفه اصلی خود را در تلفیق مارکسیسم و ایدئالیسم به منظور تدارک فلسفه و فرهنگ انقلاب سوسیالیستی می‌دانست. در این باره که چرا مارکسیسم نیازمند تزریق خون جدیدی از ایدئالیسم است، گرامشی بر آن بود که مارکسیسم به معنایی که در دوران پس از پیروزی انقلاب در روسیه رواج یافته، دچار فساد شده و بیش از اندازه مکانیکی و ماتریالیستی گردیده است. مارکسیسم روسی به معنایی که در بخش پیش بررسی کردیم، مهمترین جلوه این فساد تلقی می‌شد. ماتریالیسم مکانیکی استالین جانشین دیالکتیک مارکس شده بود. بعلاوه، مارکسیسم در لنینسم خصلتی کاملاً سیاسی و خالی از وجوه و عوامل فرهنگی و اخلاقی یافته بود؛ هرگونه تأثیری برای عامل فرهنگی و اخلاقی از نظر تعیین کنندگی در تحولات اجتماعی مورد انکار قرار می‌گرفت.

بدین سان، مارکسیسم روسی ایدئولوژی عامیانه و بسیجگرانه‌ای بیش نبود. انحراف مارکسیسم به نظر گرامشی از آنجا آغاز شده بود که لنین با تأکید بر عمل و سازماندهی و انقلاب مجبور شد به ساده‌سازی مارکسیسم بپردازد. بنابراین لنینسم تا اندازه زیادی مسئول عامیانه سازی مارکسیسم بود. لنین میراث فلسفی

رخنه کرد. برخلاف آنچه مارکس در آخرین تز خود در باره «فویرباخ» در مورد پایان کار فلسفه گفته است، وظیفه فلسفه هنوز پایان نیافته است. شاید روزی در آینده، در جامعه کاملاً عقلانی شده، کل فلسفه ناپدید گردد. اما در دنیای واقعی دیکتاتورهای سرمایه‌دارانه، تنها مبارزه واقعی میان فلسفه انقلابی و فلسفه ارتجاعی رخ می‌نماید.

مارکسیسم نیز تنها وقتی به عنوان فلسفه حیات مورد پذیرش قرار گیرد، به صورت جنبشی توده‌ای در می‌آید. تحول از حوزه «روح» آغاز می‌شود. بدین سان، گرامشی در واکنش به گسترش جنبش و ایدئولوژی توده‌ای فاشیسم، در اندیشه تبدیل مارکسیسم به فلسفه یا ایدئولوژی بود.<sup>۱۲</sup>

## گنورگ لوکاج (۱۹۷۱ - ۱۸۸۵)

چنانکه دیدیم، کرش و گرامشی تنها به شیوه‌ای ظاهری به «فلسفی کردن» مارکسیسم پرداختند؛ هدف آنها بیشتر «سیاسی» بود. اما فلسفی کردن مارکسیسم به معنی دقیق کلمه تنها وقتی صورت می‌پذیرد که همانند تعبیر تاریخی و اقتصادی مارکس در مورد روح هگلی، نیروی کار و طبقات کارگری در مارکسیسم نیز تعبیری هگلی پیدا کنند. این کاری بود که «گنورگ لوکاج» انجام داد.

لوکاج از مهمترین مارکسیست‌های قرن بیستم به شمار می‌رود. وی از نظر سیاسی و فکری زندگی بسیار پرفراز و نشیبی را طی کرد. در جوانی گرایش‌های سندیکالیستی داشت اما مهمترین ویژگی فکری او در سراسر عمر، تاکید بر ضرورت انقلاب فکری و فرهنگی ضد بورژوازی بود. در این رابطه وی کوشید با هگلی کردن مارکسیسم، آن را از وجه ماتریالیستی بپیراید و به عنوان برنامه‌ای برای انقلاب فکری و فرهنگی عرضه کند. با این حال، لوکاج بر آن بود که حزب کمونیست به مفهوم لنینی آن به علت عدم فعالیت خودجوش طبقه کارگر، کارگزار چنان انقلابی در فرهنگ و اندیشه خواهد بود. لوکاج در آغاز با استالینیسیم به مخالفت پرداخت لیکن در مقابل فاشیسم دوباره از آن دفاع کرد ولی سرانجام تجربه استالینیسیم را تجربه‌ای عبث و بیهوده از لحاظ دگرگونی فکری و فرهنگی توصیف کرد. وی در اواخر عمر از ضرورت رنسانس و انقلاب فرهنگی برای وصول به جامعه‌ای کاملاً انسانی سخن می‌گفت. مهمترین دوران خلافت فکری لوکاج، در دهه ۱۹۲۰ با بازگشت به هگل در کتاب «تاریخ و آگاهی طبقاتی» رخ داد. گنورگ لوکاج در ۱۸۸۵ در بوداپست زاده شد. پدر او از بانکداران عمده شهر بود. لوکاج در آلمان درس خواند و بیشتر آثار خود را به آلمانی نوشت و شاگرد «گنورگ زیمل» و «مارکس وبر» بود. وی در آغاز به نظریه زیبایی‌شناسی علاقه داشت و هنر را از دیدگاهی تاریخی‌گرا به عنوان پدیده‌ای زمانمند می‌نگریست. در جوانی

بطور کلی در اندیشه گرامشی به روبنا اصالت و اهمیت بسیاری داده شده است و قوانین عینی تاریخی به درجه دوم اهمیت تنزل یافته است. دترمینیسم و اکونومیسم در اندیشه گرامشی ملاً جایی ندارد. مارکسیسم ایدئالیستی و فلسفی گرامشی در حقیقت خالی از هرگونه بنیاد ماتریالیستی است و مواد تشکیل دهنده آن ایدئولوژی توده‌ای، فلسفه ایدئالیستی و سازمان سیاسی حزب است. بدین سان، گرامشی ماتریالیسم مارکسیستی را بار دیگر در لباس ایدئالیسم فلسفی نمایان می‌سازد و در حقیقت اندیشه مارکس را که خود از هگل رمززدایی کرده بود دوباره مرموز و فلسفی می‌سازد و یا به عبارت بهتر مارکسیسم را روی سرفرار می‌دهد. گرامشی خود آشکارا بر آن بود که باید عناصر ماتریالیستی و رأیستی مارکسیسم را زدود و از آن ایدئالیسمی انقلابی و تاریخی ساخت. قواعد عینی و وجه پوزیتیویستی و فرا تاریخی یا علمی اندیشه مارکس در نگرش گرامشی جای خود را به تاریخگرایی محض می‌دهد.

از دیدگاه گرامشی، کل اندیشه شامل اندیشه اجتماعی و علمی و از آن جمله مارکسیسم نیز زمانمند و گذراست زیرا متعلق به روبنای ایدئولوژیک است. کل علم نیز بدین سان ایدئولوژیک است. دیالکتیک تنها راجع به تاریخ جامعه نیست بلکه طبیعت نیز چیزی جز تاریخ اجتماعی نیست و از این رو جزئی از دیالکتیک تاریخی است. «ماده را نمی‌توان فی‌نفسه مطالعه کرد بلکه تنها به عنوان مقوله‌ای که از لحاظ اجتماعی و تاریخی برای امر تولید سازمان یافته است، می‌توان بررسی نمود. از همین رو علم طبیعی نیز ذاتاً مقوله‌ای تاریخی است یعنی رابطه‌ای انسانی است»<sup>۱۳</sup>

به طور خلاصه، گرامشی در واکنش به شکست شیوه‌های بلشویکی در غرب و به منظور مبارزه با استالینیسیم بر آن بود که باید بر عنصر فلسفی و ایدئالیستی در درون مارکسیسم تاکید کرد. به نظر او، این انتظار که تضادهای عینی به خودی خود موجب تحول سیاسی شوند، بیهوده است. مهمترین موانع انقلاب واقعی، موانع فلسفی و فرهنگی و ذهنی است. به نظر گرامشی، علت اصلی شکست جنبش سوسیالیستی در سطح جهان را باید در ماتریالیستی کردن بیش از اندازه مارکسیسم جستجو کرد. در واقع ماتریالیسم آفت و بیماری مارکسیسم روسی بوده است. از دیدگاه تاریخ‌گرای گرامشی، واقعیت اجتماعی صرفاً محصول ذهنیت تاریخی یک طبقه اجتماعی است و از این رو سخن گفتن از قوانین عینی در تاریخ بی‌معناست. گرامشی در واقع با نفی تصور کلاسیک دوگانگی زیربنا و روبنا، در پی احیای استقلال ایدئولوژی و فرهنگ بود. به نظر او، برای از میان برداشتن سلطه سرمایه‌داری، نخست باید در درون نهادهای فرهنگی و فکری جامعه مدنی

مارکس را به نگرشی پراگماتیستی تبدیل کرد. عمل سیاسی، به نظر گرامشی، نیازمند ایدئالیسم فلسفی است، در حالی که لنینیسم به عنوان نگرشی ساده‌انگار عمق تکلیف فلسفی و فرهنگی را در نمی‌یابد. با این همه به نظر گرامشی نظریه عملگرایی مارکسیستی نیاز به فلسفه را از میان برداشته است. سیاست همواره دارای بعدی فلسفی خواهد بود و بویژه وقوع هر انقلابی نیازمند آمادگی و تدارک فلسفی است. کسب آزادی واقعی از طریق تاکتیکهای قبضه کردن قدرت سیاسی به وسیله اقلیتی انقلابی به شیوه‌ای که لنینیست‌ها در نظر داشته‌اند، ممکن

نیست. هر انقلابی با انقلاب در اندیشه‌ها و اخلاق در سطح توده‌ها آغاز می‌گردد. از دیدگاه گرامشی تحقق انقلاب مستلزم تحول در جهان‌بینی و پیدایش نظام فکری و اخلاق نوینی است. از این رو انقلاب اساساً تکلیفی فلسفی است. از همین رو مارکسیسم به نظر گرامشی باید به عنوان جنبش رفرماسیون جدیدی ظاهر شود نه به عنوان تاکتیک و استراتژی انقلاب سیاسی. با این حال تاکید گرامشی بر عنصر فلسفه و فرهنگ و ایدئولوژی در انقلاب به هیچ روی به معنی نفی ضرورت عمل سیاسی تحت رهبری حزب سازمان یافته نبود. به نظر گرامشی، نفی انضباط حزبی به معنای مورد نظر لنین و تاکید بر عنصر خودجوشی در انقلاب، تنها می‌تواند بهانه‌ای برای کناره‌گیری و بی‌تفاوتی سیاسی باشد. بویژه در شرایط بحرانی که فرصت‌های نادر برای انقلاب به دست می‌آید، بهره‌گیری از روشهای لنینی ضرورت حیاتی پیدا می‌کند. در غیر این صورت، معمولاً جنبش‌های راست‌گرا با تهییج افکار عمومی از شرایط فروپاشی نظم اجتماعی استفاده می‌کنند و قدرت را به دست می‌گیرند. اما خطر در این است که ممکن است حزب به عنوان ابزار قبضه کردن قدرت به «بوروکراسی بناپارتیستی» متمرکز تبدیل گردد. همچنین گرامشی درباره حدودی که حزب می‌تواند پیشاپیش جنبش توده‌ای حرکت کند و علائق راستین و دراز مدت توده‌ها را در مقابل علائق کاذب و کوتاه مدت آنها تعیین نماید، تردید داشت. بهر حال حزب ابزار جنبش توده‌ای است و فلسفه آن جنبش را به عمل پیوند می‌دهد. از این رو به نظر گرامشی قبضه شدن قدرت سیاسی بوسیله لنین «حادثه‌ای فلسفی» بوده زیرا سرآغاز عملی ساختن مارکسیسم به عنوان فلسفه محسوب می‌شود. در حقیقت، هر فلسفه‌ای نوعی سیاست است و به حزب خاص خود نیاز دارد. ژاکوبین‌ها حزب فلسفه روشنگری فرانسه بودند و یا به گفته خود گرامشی «شهریارانو» در مفهوم ماکیاوولی آن به شمار می‌رفتند یعنی نماینده اراده‌ای جمعی و در شرف تحقق بودند. تحولات اجتماعی و انقلابی هم تنها با پیدایش «اراده جمعی» ممکن می‌شد. چنین اراده جمعی، زمینه اصلی پیدایش عصری نو، نظامی نو و تمدنی نو است.



از طریق نفوذ سندیکالیست‌های مجارستان تحت تاثیر آراء «ژرژسورل» و سپس مارکس قرار گرفت. لوکاج در ۱۹۱۸ عضو حزب کمونیست مجارستان شد و با پیروزی رژیم کمونیستی «بلاکون» در ۱۹۱۹، به عنوان کمیسر فرهنگ و آموزش آن رژیم فعالیت کرد. پس از فروپاشی رژیم کمونیستی، لوکاج به وین گریخت و در تبعید درگیر کشمکش‌های داخلی حزب کمونیست شد.

نوشته‌های او در این دوران، بویژه «تاریخ و آگاهی طبقاتی» به عنوان آثار انحرافی و ضد لنینیستی از جانب رهبران دولت بلشویکی و کمینترن مورد انتقاد شدید قرار گرفت و در نتیجه از حزب اخراج شد. در واکنش، لوکاج دست از فعالیت سیاسی کشید و به فعالیت فکری صرف روی آورد ولی با پیروزی هیتلر در آلمان به روسیه گریخت. وی پس از توبه از نظرات «ذهن گرایانه» خود از ۱۹۳۳ تا ۱۹۴۴ در موسسه فلسفه آکادمی علوم مسکو فعالیت داشت. با برقراری دولت کمونیستی در مجارستان بعد از جنگ دوم، لوکاج به بوداپست بازگشت و به عضویت پارلمان رسید و استاد زیبایی‌شناسی و فلسفه فرهنگ در دانشگاه بوداپست شد. در پایان عصر استالین، وی به انحراف به راست متهم شد و در ۱۹۵۱ از سیاست کناره گرفت و پس از مرگ استالین از گروه «ناگی» که جنبش انقلابی و ضد استالینیستی شوراهای کارگری در ۱۹۵۶ در مجارستان را هدایت کرد حمایت نمود. لوکاج خود عضو کمیته مرکزی حزب و وزیر فرهنگ در رژیم ناگی بود. پس از سرکوب انقلاب بوسیله اتحاد شوروی، لوکاج به رومانی تبعید شد و بعدها وقتی به مجارستان بازگشت، به مطالعات خود در زمینه زیبایی‌شناسی ادامه داد و در سال ۱۹۶۸ در نتیجه تعدیل مواضع حزب دوباره به عضویت پذیرفته شد.

گرچه آوازه لوکاج به عنوان یکی از معدود «فلاسفه» مارکسیست قرن بیستم مرهون کتاب «تاریخ و آگاهی طبقاتی» بوده است، اما او آثار عمده دیگری (در حدود ۳۰ کتاب و صدها مقاله) نیز نوشت که در آنها در پی تاسیس مبانی فلسفه زیبایی‌شناسی و هنر از دیدگاه مارکسیستی برآمد و به نقد ادبی پرداخت. آثار اولیه او در زمینه فلسفه هنر و ادبیات را جزء نخستین سرچشمه‌های اندیشه اگزیستانسیالیستی به شمار آورده‌اند. در این آثار، وی بر آن بوده است که ادبیات کوششی برای ابراز و آشکار ساختن روح غیر عقلانی در قالب واقعیت خشک و بیگانه است. البته لوکاج بعد از این آثار را «ارتجاعی» خواند. وی در آثار بعدی در زمینه فلسفه زیبایی‌شناسی و ادبیات و هنر بر عامل روابط اجتماعی به عنوان مبنای جامعه‌شناسی هنر تاکید کرده به نظر او، در هنر، شکل باید بوسیله محتوا تعیین شود و هنر انتزاعی و صوری خالی از معناست. محتوای هنر چیزی جز انسان در متن زندگی اجتماعی و تاریخی نمی‌تواند باشد. ادبیات

□ به نظر «گنورگ لوکاج»، سرمایه‌داری زندگی روحی انسان را تباه ساخته و از این رو می‌بایست از میان برود. هدف انقلاب از دید او، بیشتر ایجاد فرهنگی جدید به جای فرهنگ بورژوازی بود تا تغییر روابط تولیدی. «لوکاج» سیاست را وسیله، و فرهنگ را هدف تلقی می‌کرد.

□ در فلسفه «هگل»، از خودبیبگانگی به شکلی صرفاً منطقی و فلسفی ظاهر می‌شود، در حالی که در فلسفه «لوکاج»، از خودبیبگانگی فرایندی اجتماعی و تاریخی است.

و هنر باید پویا و دینامیک باشد و محتوای خود را در چشم اندازی تاریخی و واجد جهت و حرکت و در حال انتقال و گذار نشان دهد. هنر باید مهم‌ترین حرکت تاریخی هر دوران را در خود نمایش دهد.<sup>(۱۳)</sup> گنورگ لوکاج در تاریخ اندیشه سیاسی قرن بیستم چهره برجسته‌ای است. به ویژه کتاب «تاریخ و آگاهی طبقاتی» او به عنوان یکی از مهم‌ترین آثار ضدمارکسیسم ارتدکس تاثیر بسزایی بر فلسفه سیاسی معاصر باقی گذاشته و مبدأ مارکسیسم غربی به شمار رفته است. لوکاج نخستین اندیشمندی بود که استدلال کرد که می‌توان نظریه تاریخی مارکس را به عنوان جلوه‌ای از دیالکتیک فلسفی هگل تعبیر کرد. از لحاظ تاریخ اندیشه سیاسی در قرن بیستم نیز کشف تفاوت کیفی عمده‌ای که میان آثار انگلس و دیگر مارکسیست‌ها از یک سو، و مارکس از سوی دیگر، بعدها بیشتر آشکار شد، مرهون لوکاج بود. به طور کلی، لوکاج برداشت مارکسیسم ارتدکس از دیالکتیک به عنوان مجموعه قوانینی در مورد طبیعت، و نیز اندیشه اکونومیسم به معنی نشأت گرفتن کل زندگی اجتماعی و فکری از زندگی اقتصادی را رد کرد. چنانکه لوکاج خود بعدها تاکید کرد، کتاب «تاریخ و آگاهی طبقاتی» متعلق به آن سنت فکری در درون مارکسیسم است که با «ریشه‌های بود شناختی» اندیشه‌های مارکسیستی سروکار دارد و مارکسیسم را صرفاً به عنوان نظریه یا فلسفه جامعه تلقی می‌کند نه طبیعت.<sup>(۱۴)</sup> لوکاج، با اتخاذ چنین نظری، در واقع به اساس اکونومیسم ضربه‌ای بنیادی وارد کرد. همچنین احیای دیالکتیک هگل ضربه سختی بر تجدید نظرطلبی در اوایل قرن بیستم فرود آورد. تجدید نظرطلبانی همچون «ادوارد برنشتاین» از موضع دفاع از علم در پی حذف بقایای فلسفه هگل در اندیشه مارکس بودند، در حالی که لوکاج استدلال می‌کرد که

بازگشت به سنت انقلابی مارکس، مستلزم بازگشت به دیالکتیک هگلی است. در اندیشه لوکاج کلیت به شیوه‌ای هگلی در مرکز نظام فکری قرار گرفته و بدین سان اولویت اقتصاد نفی می‌شود: «تفاوت اساسی میان مارکسیسم و علم بورژوازی، از نقطه نظر کلیت است نه در اولویت عوامل و انگیزه‌های اقتصادی». (۱۵) لوکاج حتی در ارزیابی سراسر انتقاد آمیزی که در سال ۱۹۶۷ از کتاب خود نوشت، تاکید داشت که «بی‌شک یکی از دستاوردهای بزرگ تاریخ و آگاهی طبقاتی بیان دوباره مقوله کلیت و موقعیت مرکزی آن در سراسر آثار مارکس بود که از جانب «علم‌گرایی» سوسیال دمکرات‌های فرصت طلب مورد حمله قرار گرفته بود.» (۱۶)

از لحاظ سیر مراحل فکری، لوکاج در جوانی به شیوه‌ای ایده‌آلیستی خواستار شورش توده‌ای بر ضد ارزشهای اخلاقی و هنری جامعه بورژوازی مدرن بود. به نظر لوکاج سرمایه‌داری زندگی روحی انسان را تباه ساخته و از این رو می‌بایست از میان برود. هدف انقلاب به نظر او بیشتر ایجاد فرهنگی جدید به جای فرهنگ بورژوازی بود تا تغییر در روابط تولیدی. به نظر او سیاست وسیله، و فرهنگ هدف است. ضدیت با سرمایه‌داری و ماتریالیسم و علم‌گرایی و تمدن صنعتی در اندیشه‌های دوران جوانی لوکاج درهم می‌آمیزد. به نظر لوکاج پرولتاریا می‌بایست وظیفه برقراری ارزشهای والاتر و اخلاق و هنر ضد بورژوازی را به عهده بگیرد. برای رسیدن به چنین فرهنگ و اخلاقی، می‌بایست کل فرهنگ و اخلاق را از بند اقتصاد و روابط تولیدی رها کرد. در حقیقت تقلیل فعالیت و زندگی اقتصادی به حد اقل، از طریق اشتراکی کردن آن و در واقع ایجاد زندگی درویشانه و ریاضت‌کشانه در کمونیسم، به نظر لوکاج شرط اصلی بهبود اخلاقی و فرهنگی آدمی است. سیاست و اقتصاد باید در خدمت فرهنگ قرار گیرد. چنین نگرشی طبعاً با اندیشه ماتریالیسم تاریخی در نزد مارکسیست‌های ارتدکس و لنینیست‌ها بسیار فاصله داشت. از دیدگاه لوکاج، وظیفه انقلاب آن بود که عملکرد ماتریالیسم تاریخی (یعنی تعیین ایدئولوژی و فرهنگ بوسیله اقتصاد) را برای همیشه متوقف سازد. سوسیالیسم چیزی جز تحول و نوسازی در فرهنگ و اخلاق نیست و از این رو اولویت و اهمیت اقتصاد و تولید را از میان خواهد برد. سوسیالیسم به مفهوم مورد نظر مارکس یعنی صنعتی کردن فزاینده و رهایی انسان از کار از خود بیگانه در جامعه کاملاً صنعتی شده (همراه با دیدگاه خوش بینانه‌ای که نسبت به جامعه صنعتی و رشد نیروهای تولیدی در اندیشه مارکس دیده می‌شد)، در دیدگاه لوکاج جایی نداشت. با این حال، لوکاج پرولتاریا و جنبش شوراهای خودجوش کارگری را عامل اجرای انقلاب فرهنگی به شمار می‌آورد و در این رابطه از مواضع سندیکالیستی دفاع می‌کرد. انقلاب، حادثه فرهنگی یکپارچه‌ای است

در نیافته اند که جهان اجتماعی حاصل فعالیت خود آنهاست نه محصول طبیعت.

انسان در طی تاریخ فارغ از قوانین طبیعی و علمی سرنوشت خود را رقم زده است؛ تاریخ چیزی جز فعالیت انسان‌هایی که تحت سلطه و هدایت طبقه حاکمه‌ای قرار داشته‌اند نیست؛ انسان بدون آنکه آگاه باشد، تاریخ خود را ساخته است لیکن اگر پرولتاریا یعنی طبقات تحت سلطه، نظام اجتماعی مصنوع خویش را برقرار کنند در آن صورت ضرورتاً از عمل خود آگاه خواهند بود.

البته پرولتاریا نمی‌تواند شیوه زندگی ناخواسته و تحت سلطه خود در نظام سرمایه‌داری را برقرار سازد، مگر آنکه نخست خود را به عنوان طبقه کارگر جامعه سرمایه‌داری در هم بشکند و آگاهانه به علاقه تاریخی و دراز مدت خود بیندیشد تا بتواند نظامی جدید بیافریند که در آن پرولتاریا به واسطه نفی خودش دیگر نمی‌تواند طبقه‌ای را تحت سلطه در آورد و یا به استناد قوانین طبیعی فریب دهد. در این صورت، انسان برای اولین بار تاریخ خود را آگاهانه می‌سازد. در این صورت انسان عاقل و معقول تاریخ یعنی سازنده و نیز ماده تشکیل دهنده تاریخ خواهد بود. بدین سان، تاریخ در وحدت عاقل و معقول به آگاهی می‌رسد. البته، همین وحدت، هدف اصلی ایدئالیسم آلمانی بود. فاعل عملی که کل واقعیت انضمامی محصول آن است، مآلاً به خود آگاهی می‌رسد. چنانکه گفتیم، همواره طبقه‌ای به عنوان فاعل ناخودآگاه عمل خلاقیت تاریخ در کار بوده است. اما اینک این فاعل در قالب طبقات تحت سلطه در جامعه سرمایه‌داری به خود آگاهی کامل می‌رسد.

در این عمل خلاقیت دیگر هیچ چیز خارجی، برین، ماوراء تاریخی، جبری، تابع قوانین طبیعی و شینی گونه نخواهد بود. در مقابل، به نظر لوکاج، در کلیت مورد نظر هگل یعنی در تاریخ جهانی فاعل به عنوان عنصری حال و آزاد ظاهر نمی‌شود زیرا روح جهانی که در فلسفه هگل در قالب ملتها ظاهر می‌گردد، برین و علوی است یعنی خود موضوع سازندگی فاعل تاریخ نمی‌تواند باشد.<sup>۱۷</sup> بدین سان، از دیدگاه هگلی لوکاج، دیالکتیک به معنی وحدت ذهن و عین در جامعه تلقی می‌شد. وقتی انسانها در باره امور و نهاد‌های جامعه آگاهی پیدا می‌کنند یا با آنها رابطه‌ای برقرار می‌سازند، چنین رابطه‌ای با رابطه‌ای که آنها با اشیاء مادی برقرار می‌کنند از لحاظ کیفی متفاوت است؛ امور، نهادها و واقعیات اجتماعی در حقیقت ذهن عینیت یافته یا روح از خود بیگانه است. «حیاتی ترین رابطه متقابل، رابطه دیالکتیکی میان ذهن و عین در فرآیند تاریخی [است]... در متافیزیک به طور کلی «عین» دست نخورده و تغییر نیافته باقی می‌ماند.»<sup>۱۸</sup> اما در واقع از نقطه نظر دیالکتیکی ذهن و عین یا عاقل و معقول هر دو اجزاء یا «دقایقی» از یک واقعیت کلی هستند و رابطه میان آنها طبعاً و ضرورتاً متقابل یا دیالکتیکی است.

بماند، در این صورت آن بخش دارای قوانین عینی و طبیعی خود خواهد بود لیکن اگر قرار است انسان سرنوشت و تاریخ خود را رقم بزند، باید بتواند کلیت را در گون سازد: کلیت اجتماعی واقعیتی بیگانه و همبسته است و تنها این کلیت می‌تواند موضوع علم راستین قرار گیرد و چنین علمی چیزی جز علم تاریخ یعنی علم دگرگون‌های همه جانبه در کلیت اجتماعی نیست. کلیت از نظر ساختاری اجزاء را تعیین می‌کند و برای تغییر اجزاء باید کلیت را دگرگون ساخت. بعلاوه کلیت اجتماعی مقوله‌ای سیال است که در درون آن هیچ چیز ایستا و ساکن نیست و هیچ چیز از قوانین جزئی خاص خود تبعیت نمی‌کند. کلیت اجتماعی البته چیزی جز مجموعه اعمال انسان و روابط انسانی نیست. علوم مربوط به اجزاء، علوم کاذب‌اند. در درون کلیت، دیالکتیکی همه جانبه جاری است. در عین حال، هیچ بخش از جامعه را نمی‌توان به سیاق علوم بورژوازی، طبیعی و از پیش داده شده فرض کرد.

تاریخ مجموعه‌ای از کلیت‌های متحول و سیال است و هر کلیتی در هر مرحله تاریخی محصول طبقه حاکم در آن عصر است. طبقه حاکمه نمی‌خواهد که طبقات تحت سلطه کلیت و دیالکتیک درونی آن را دریابند زیرا چنین دریافتی به تکوین دیدگاهی انقلابی می‌انجامد. در چنین دریافتی است که ناپایداری و سیلان نظم اجتماعی آشکار می‌گردد. طبقه حاکمه همواره به طبقات تحت سلطه القاء می‌کند که دست کم بخش‌هایی از نظام اجتماعی ساخته طبقه حاکمه نیست بلکه امری طبیعی و تابع قوانین طبیعی است و چنین قوانینی عام و ماوراء تاریخی است. اجزاء مختلف جامعه مثل ساخت حکومت یا نظام اقتصادی و یا سیستم خانواده و فرهنگ، به عنوان مجموعه‌ای از اعمال و روابط انسانی، یعنی آنچه در واقع هست ظاهر نمی‌شود بلکه ساختهایی قدیمی، شینی گونه، جا افتاده و مستمر قلمداد می‌گردد. چنین تصویری موانعی برای تغییر

کلیت ایجاد می‌کند. از اینجاست که پدیده شینی گسنگی (Reification - Verdinglichung) پیش می‌آید. اقتصاد فعالیت و روابط انسانی را به صورت شینی یعنی در قالب کالاها تابع قوانین به اصطلاح طبیعی نمودار می‌سازد. امر شینی گونه، غیر قابل تغییر و خارج از میدان عمل انقلابی قلمداد می‌شود. وقتی ما از چنین دیدگاه شینی انگاری به جامعه نگاه کنیم، باید وضع موجود را به عنوان وضعیتی طبیعی و همیشگی بپذیریم. تنها وقتی می‌توانیم خود را از قید شینی انگاری جامعه‌رهایی بخشیم که به آن به عنوان کلیتی دیالکتیکی و سیال بنگریم. در جامعه همه چیز زمانمند و تاریخی و ساخته شده است و در نتیجه قابل تغییر است. کلیت فعالیت‌های سیال و همبسته و متداخل که کل تاریخ را تشکیل میدهد «پراکسیس» است. عنصر مسلط در این کل، عمل طبقه حاکمه است. لیکن در تاریخ تاکنون طبقات بالا قدرت خود را ناآگاهانه اعمال کرده‌اند یعنی

که در نتیجه فعالیت یک طبقه اجتماعی ممکن می‌گردد و فعالیت حزب مخفی پیشروان انقلابی به معنای لنینیستی نمی‌تواند در این زمینه موثر باشد. از همین رو لوکاج در آغاز نسبت به انقلاب روسیه خوش بین نبود. به نظر او جنبش انقلابی هدایت شده بوسیله حزب انقلابیون تنها موجب تفرقه و ایجاد هراس در درون پرولتاریا می‌شد. به نظر او، با وجود شوراهای کارگری نیازی به حزب وجود نداشت. لوکاج، علیرغم انتقادات شدید لنین، بر اولویت شوراهای کارگری بر حزب کمونیست در «تاریخ و آگاهی طبقاتی» تأکید کرد. شوراهای کارگری می‌بایست جای دولت را بگیرند. با این همه، لوکاج در آثار دهه ۱۹۲۰ به صورت تعارض آمیزی هم از اولویت شوراهای هم‌ا اهمیت حزب به معنای لنینی آن دفاع می‌کرد. حل این تعارض یکی از اشتغالات فکری عمده لوکاج در نوشته‌های بعدیش را تشکیل می‌دهد.

تأکیدی که لوکاج بر اولویت فرهنگ بر اقتصاد در انقلاب سوسیالیستی و همچنین بر اولویت شوراهای حزب می‌کرد، طبعاً با مارکسیسم رایج در دهه ۱۹۲۰ تباین اساسی داشت. وی در کتاب «تاریخ و آگاهی طبقاتی» به حل تعارضات ظاهری در اندیشه خود می‌پردازد و به این منظور به بازاندیشی درباره کل مارکسیسم به شیوه‌ای هگلی روی می‌آورد. به عبارت دیگر، لوکاج پیش از آنکه آثار فلسفی دوران جوانی مارکس کشف شود (در ۱۹۲۷) عناصر فلسفی و ایدئالیستی و هگلی اندیشه وی را در آثار متأخرش بویژه کتاب «سرمایه» یافته بود. مهم‌ترین این عناصر به نظر او «دیالکتیک کلیت» بود و سهم عمده لوکاج در مارکسیسم قرن بیستم در بازسازی این مفهوم نهفته است. از دیدگاه لوکاج، به نظر مارکس طبقه حاکمه در هر عصری، از راه زور و سلطه و ایدئولوژی کاذب، محصولات اجتماعی خود را به عنوان پدیده‌های طبیعی «جا می‌زند» لکن خود تصور می‌کند که این پدیده‌ها در حقیقت طبیعی و ازلی است. طبقه سرمایه‌دار، از طریق علم اقتصاد، جهان اجتماعی و روابط تولیدی مصنوع و مخلوق خود را به عنوان وضعیت عینی و طبیعی و همیشگی قلمداد می‌کند. اما پرولتاریا به عنوان طبقه تحت سلطه، درمی‌یابد که سرمایه‌داری طبیعی نیست و علم اقتصاد بورژوازی نیز تنها مبین وضعی گذرا و تاریخی است. از این طریق پرولتاریا درمی‌یابد که کل جهان اجتماعی مخلوق انسان است و خود می‌تواند آنچه را که می‌خواهد بیافریند. از این رو، در پرولتاریا نظریه و عملکرد کاملاً با هم انطباق آگاهانه پیدا می‌کند. انسان در درون طبقه می‌تواند تاریخ و جامعه را آنچنانکه می‌خواهد بسازد، بدون آنکه قوانین عینی اثباتی و یا ماتریالیستی ممانعی ایجاد کند. بدین سان، حدی بر اختیار طبقاتی نیست. چنین نظری، تنها با فرض ایجاد یا تغییر کل ابعاد واقعیت، در عین حال و بطور هم‌زمان می‌تواند معنی پیدا کند. اگر قرار باشد که بخشی از واقعیت از حیطة تغییر دور



«تنها از چنین دیدگاهی که وقایع پراکنده زندگی اجتماعی را وجوه همبسته فرآیند تاریخی می‌داند و آنها را در کلیت جمع می‌کند، شناخت نسبت به وقایع ممکن است به شناخت واقعیت تبدیل شود... کلیت، باز تولید نظری واقعیت است.»<sup>۱۹</sup> لوکاج از زبان مارکس تاکید می‌کند که «خامی و بوجی تنوریک را باید در تمایلی فکری جست که روابط بی‌واسطه و دلخواه میان اشیایی ایجاد می‌کند که در درون وحدتی اندامواره، به یکدیگر تعلق دارند. همچنین: گفته مارکس مبنی بر اینکه «روابط تولید هر جامعه‌ای کلی راتشکیل می‌دهد، نقطه عزیمت روش شناسی و کلید فهم تاریخی روابط اجتماعی است.» اما در مقابل در مارکسیسم اکونومیست عامیانه «روش دیالکتیکی و همراه با آن برتری روش شناختی کلیت بر وجوه منفرد از میان رفت: [در نتیجه] اجزاء از یافتن جایگاه خود در درون کل محروم شدند و در عوض کل به عنوان مفهومی غیر علمی طرد و یا به عنوان صرف مجموعه‌ای از اجزاء ضایع و تباها شد.»<sup>۲۰</sup> بدین سان، لوکاج بر مفهوم کلیت به عنوان «حقیقت» و تنها موضوع شناخت تاکید می‌کند. کل مقوله‌ای وحدت دار و فارغ از تاریخ است. لوکاج برخلاف مارکس که دیالکتیک «غیر رویانی» را کار مولد نهادهای عینی می‌دانست، بر آن بود که کار اجتماعی همان کل است و نهادهای اجتماعی بدان عینیت می‌بخشند لیکن چون مانع از رشد آن می‌گردند، به تدریج کنار زده می‌شوند. نهادهای به عنوان اجزاء کل موضوع واقعی شناخت نیستند. کار اجتماعی، به عنوان کل، نامتناهی است لیکن نهادهای نماینده آن متناهی اند. چنانکه گفتیم، علوم جزئی که موضوع آنها چنین نهادهایی است، مانند جامعه شناسی و علم سیاست و جز آن، علوم کاذبی است زیرا در چنین علمی واقعیت کلی سیال شینی گونه می‌شود. در مقابل، تنها علم راستین علمی است که به کل یا پراکسیس کار اجتماعی به عنوان «مقوله اساسی واقعیت» تعلق می‌گیرد. این پراکسیس تنها واقعیت تاریخی و اجتماعی است. از نظر لوکاج، برخلاف مارکس، از خود بیگانگی ناهماهنگی میان نیروها و روابط تولید نیست بلکه وضعیتی بود شناختی است که در آن کل به اجزاء بخش شده است. اما سرانجام همه اجزاء در کلیت پراکسیس که همپایه روح هگلی است وحدت می‌یابد. کل تاکنون ناخودآگاه بوده است و این به معنی مصیبت پراکسیس کار اجتماعی است. لیکن این مصیبت نیز همانند رنج های روح در فلسفه هگل به سر خواهد آمد. روی هم رفته، حقیقت به عنوان کل، امری تجربی نیست که یافته شود بلکه چیزی است که باید با همکاری اندیشه و کار ساخته شود.

چنانکه اشاره کردیم، یکی از مهمترین مباحث «تاریخ و آگاهی طبقاتی» مسئله از خود بیگانگی است که ریشه‌های آن طبعاً به فلسفه هگل باز می‌گردد و لوکاج نیز آنرا برحسب مقولات فلسفه

□ از لحاظ تاریخ اندیشه، مسئله «آگاهی جمعی» یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفه سیاسی غرب در طی دو قرن گذشته بوده است.

□ «ارنست بلوخ»: تاریخ، نظام بسته و از پیش تعیین شده‌ای نیست که یکسره بوسیله عامل «آگاهی» فهمیده شود. در تاریخ وحدت و یکپارچگی وجود ندارد. تاریخ آهنگ و آوازی مرکب از چندین «ریتم» متفاوت است که شامل ابعاد هنری، مذهبی، فلسفی و اقتصادی می‌گردد و به عبارت دیگر مجموعه‌ای ناموزون از تک نوازی‌های ناهماهنگ است.

هگلی تعبیر می‌کند. مبنای فلسفی این مفهوم، وحدت عین و ذهن است که در فرآیند تاریخ تحقق می‌یابد. با این حال باید به تفاوت برداشت لوکاج با برداشت هگلی اشاره‌ای کرد. چنانکه بعدها لوکاج در نقد نظریات خود توضیح داد، در فلسفه هگل از خود بیگانگی به شکلی صرفاً منطقی و فلسفی ظاهر می‌شود، به این معنی که آخرین مرحله روح از طریق الغای از خود بیگانگی و بازگشت به خود آگاهی در فلسفه حاصل می‌گردد و بدین سان ذهن و عین وحدت می‌یابند. در مقابل، در اندیشه لوکاج از خود بیگانگی فرآیندی اجتماعی و تاریخی است و با به خود آگاهی رسیدن بخش پرولتاریایی جامعه، ذهن و عین در تاریخ وحدت می‌یابند. به عبارت دیگر، رابطه دیالکتیکی ذهن و عین بیش از هر چیز در مورد پرولتاریا آشکار می‌شود، زیرا سرمایه‌داری بخش پرولتاریایی جامعه را به نیروی کار و کالای اقتصادی صرف تقلیل داده است اما پرولتاریا می‌تواند از طریق کسب آگاهی طبقاتی خود را به عنوان کالا بشناسد و قوانین به اصطلاح طبیعی و تغییر ناپذیر اقتصاد را دریابد و ساخت سرمایه‌داری را متحول سازد. در خود آگاهی بخش پرولتاریایی جامعه، تاریخ به خود آگاهی می‌رسد و امکان از میان رفتن از خود بیگانگی فراهم می‌گردد. در حقیقت لوکاج در «تاریخ و آگاهی طبقاتی»، مفهوم بیگانگی را به معنای هگلی عینیت یافستگی (Objectification) می‌گیرد ولی آن را در نقد وضعیت انسان در شرایط جامعه سرمایه‌داری به کار می‌برد. با این همه از دیدگاه فلسفی، عینیت یافتگی پدیده‌ای قابل حذف از زندگی اجتماعی نیست و تنها وقتی که اشکال عینیت یافته در جامعه موجب تعارض میان ذات و زندگی روزمره انسان می‌شود، می‌توان از حالت از خود بیگانگی

سخن گفت.<sup>۲۱</sup>

همچنین باید به تفاوت برداشت لوکاج با برداشت مارکس اشاره‌ای کرد. چنانکه پیشتر گفتیم، مارکس فلسفه هگل در این خصوص را که روح در جهان عینیات از خود بیگانه می‌شود، به این صورت تعبیر می‌کرد که کار انسان مولد کالاها و نهادهاست و کالا مظهر از خود بیگانگی کار است و هرگاه نیروهای تولید گرفتار روابط تولیدی فرسوده‌ای شوند، توقفی در فرآیند تاریخی پیش می‌آید. لیکن از نظر مارکس این توقف وضعیتی تجربی یا عینی و محدود به زمان بود. وی بعدها واژه از خود بیگانگی را برای توصیف این توقف کنار گذاشت و بجای آن از تضاد میان نیروها و روابط تولید سخن گفت.<sup>۲۲</sup> اما لوکاج بار دیگر مفهوم از خود بیگانگی به معنای بالا و یا توقف در پیشرفت روابط تولیدی را به عنوان وضعیت بود شناختی کل زندگی اجتماعی تعبیر کرد و از شینی‌گونگی (از خود بیگانگی کار اجتماعی) و رنج روح در جامعه نوسخن به میان آورد. همین برداشت یکی از مبانی اساسی کل مارکسیسم فلسفی قرن بیستم را تشکیل داده و تحلیل انتقادی جامعه نوبه وسیله مارکسیست‌های دیگر براساس آن صورت گرفته است. بدین سان ایدئالیست‌های هگل‌گرایی چون لوکاج به نام مارکسیسم به جامعه صنعتی مدرن و مظاهر گوناگون آن تاختند و آن را مظهر شینی‌گونگی، عینیت یافتگی، از خود بیگانگی و عقلانیت ابزاری یافتند و از آن به عنوان «تراژدی انسانی» سخن گفتند.

### از هگل تا لنین:

بطور کلی لوکاج در مقابل مارکسیسم ارتدکس که در چارچوب نگرش پوزیتیویستی و طبیعت‌گرای انگلس باقی مانده بود، مارکسیسم را در چارچوبی عمیقاً ایدئالیستی جای میدهد. برخلاف نگرش پوزیتیویستی مارکسیسم ارتدکس، اندیشه دیالکتیک کلیت در نزد لوکاج مبتنی بر فرض امکان انقلاب دائمی در کلیت، قطع نظر از عملکرد قوانین ماتریالیستی تاریخی است. با این همه تجربه شکست جنبش‌های کارگری و عدم وقوع انقلاب‌های پرولتاریایی در اروپا با تصویری که لوکاج از رسالت پرولتاریا به دست می‌داد طبعاً سازش نداشت. حتی طبقه پرولتاریا اصلاً نسبت به نقش تاریخ ساز خود، آگاهی هم پیدا نکرد و در عوض همچنان به دنبال منافع گذرا و «کاذب» خود بود. پاسخ لوکاج به این مشکل این بود که اصولاً نظریه اجتماعی درباره خودآگاهی نزدیک و روزمره بازیگران اجتماعی نیست بلکه به وضعیتی نظر دارد که در آن چنان بازیگرانی علائق و منافع واقعی خود را کاملاً باز شناخته باشند. حال اگر شناخت نسبت به منافع راستین حاصل نگردد، حزب به شیوه‌ی لنینیستی باید وظیفه تأمین چنین شناختی را انجام دهد. در اینجا است که گذار از

است. بهر حال در آن دوران لوکاج کل نظریاتی را که قبلاً با استدلال رد کرده بود (از جمله دیالکتیک طبیعت و نظریه شناخت لنینیستی) ظاهراً پذیرفت. بعد از جنگ دوم با به قدرت رسیدن کمونیست‌های استالینیست در مجارستان، لوکاج به عمق محافظه‌کاری در غلتید.

با این همه، ردپای گرایش‌های ضد استالینیستی بویژه در آثار ادبی او در این دوران دیده می‌شود. به همین دلیل وی در این دوران به اتهام دفاع از فرهنگ و ادبیات بورژوازی محکوم شد. استدلال لوکاج این بود که جامعه پیشرفته از نظر اقتصادی به طور همزمان لزوماً در ادبیات و هنر نیز پیشرفت نمی‌کند. این گفته طبعاً خوشایند استالینیست‌ها نبود. به گفته لوکاج: «مارکسیسم لنینیسم در بین ایندولوزیها همچون هیمالیاست اما این بدان معنی نیست که خرگوشی که در کوهستان زندگی می‌کند بزرگتر از فیلی است که در دشت به سر می‌برد».<sup>۳۳</sup> بویژه پس از مرگ استالین، لوکاج در اظهار نظرات واقعی خود صریح‌تر شد و وجود الگویی سوسیالیستی برای فرهنگی برتر و والاتر را انکار کرد و ماده اصلی تشکیل دهنده سوسیالیسم موجود را مجموعه‌ای از تبلیغات و احساسات رمانتیکی خواند.

به نظر او، فرهنگ طبقه کارگر فرهنگی بی‌رنگ و روو تهی است و هنر و فرهنگی که در اتحاد شوروی پیدا شده در حقیقت چیزی جز همان فرهنگ نیست که به زور سلاح بر کل جامعه تحمیل گردیده است.

فرهنگ توده‌ها فرهنگی پست و خردبین است که در مقابل هنر و فرهنگ بورژوازی رنگ و رویی ندارد، هرچند فرهنگ و ادب غربی نیز مذتهاست دچار تباهی شده است. لوکاج در پایان عمر نیز همچنان هدف اصلی انقلاب را تحول در فرهنگ می‌دانست، لیکن به نظر او دیگر طبقه کارگر نمی‌توانست انقلاب معهود را به انجام برساند. بنابراین می‌بایست مجری دیگری برای انقلاب در فرهنگ یافت. بعلاوه به نظر لوکاج با توجه به تجدید حیات چشمگیر سرمایه‌داری در نیمه دوم قرن بیستم، همهٔ مساعی سوسیالیسم به هدر رفته و با توجه به تحولات اخیر در جامعه صنعتی نظریه مارکسیسم لنینیسم دیگر روح زمان را در نمی‌یابد. سرمایه‌داری صنعتی معاصر، گذشته از استثمار نیروی کار، حتی زمان فراغت فرد را نیز استثمار می‌کند. سرمایه‌داری معاصر مانع اصلی رشد فرهنگی است و تنها ارمغان آن مصرف‌فزاینده است. راهی از این شرایط اقتصادی و فرهنگی جدید نیازمند «لنین جدیدی» است که علائق راستین توده‌ها را بازشناساند و طغیانی اساسی بر ضد جامعه صنعتی مدرن (چه کمونیستی چه سرمایه‌داری) به راه اندازد.

روی هم‌رفته، احیای تفکر دیالکتیکی در مارکسیسم قرن بیستم مرهون اندیشه‌های لوکاج بوده است. بر اساس تحلیل «لوسین گلدمن» (۱۹۷۰-۱۹۱۳) یکی از متفکرین نو مارکسیست

هگل به لنین صورت می‌گیرد. در کتاب «تاریخ و آگاهی طبقاتی» از یک سو نظریه خودجوشی جنبش توده‌ای و از سوی دیگر، نظریه لنینیستی حزب پیشرو مورد تأکید قرار می‌گیرد. در واقع لوکاج به تدریج از مواضع خودجوش به شیوهٔ نظریهٔ لوکزامبورگ به مواضع لنینیستی متمایل می‌گردد و در این مواضع گاه از لنین هم افراطی‌تر می‌شود. به عبارت دیگر، لوکاج نظریه لنین را تا نهایت منطقی خود پیش می‌برد. در این برداشت طبقه کارگر نمی‌تواند به فعالیت‌های خود جهت نبخشد و میبایست بازشناسی علائق راستین خود را به گروه کوچکی از روشنفکران پیشرو که جهت و معنی رمز تاریخ را دریافته‌اند و در حزب کمونیست گردآمده‌اند واگذارد. حزب کمونیست می‌تواند حتی در صورتی که کل طبقه کارگر رسالت خود را انجام ندهد در مقابل آن بایستد. طبعاً ضرورت انجام چنین هدایتی مستلزم تمرکز و سازماندهی منضبط حزبی است. تنها حزب کمونیست معنای آزادی واقعی را که مناسبتی با آزادیهای فردی بورژوازی ندارد، درمی‌یابد و آن را متحقق می‌سازد. حزب از طبقه کارگر جداست و به صورت مستقل عمل می‌کند. در واقع نتیجهٔ نهایی دستگاه فلسفی گسترده‌ای که لوکاج با تلفیق آراء هگل و مارکس ایجاد می‌کند، تأیید مواضع لنین است. با این همه چنانکه بیشتر اشاره شد، لوکاج در ۱۹۲۴ مورد انتقاد شدید کمینترن قرار گرفت و از افکار خودش شدیداً انتقاد کرد و به مدت ۴۰ سال از انتشار مجدد کتاب «تاریخ و آگاهی طبقاتی» جلوگیری نمود. علت اصلی طرد شدن لوکاج، حمایت او از مواضع خودجوش جنبش کارگری به شیوه ایدئالیستی لوکزامبورگ در مقابل مواضع لنین بود، آن هم در شرایطی که انقلاب در آلمان و اروپا با شکست مواجه شده بود. به علاوه کمینترن و مسکو نگران آن بودند که انتشار کتابی مانند

«تاریخ و آگاهی طبقاتی» این تصور را ایجاد کند که در مقابل مارکسیسم ساده‌انگار روسیه، مارکسیسم پیچیده‌تر و فلسفی‌تری وجود دارد که دیالکتیک طبیعت به عنوان اساس مارکسیسم را نمی‌پذیرد. بار دیگر لوکاج در سال ۱۹۲۹ مورد انتقاد شدید کمینترن و مسکو قرار گرفت. در آن سال لوکاج تحت نام مستعار «پلوم»، «تزه‌های پلوم» را در حزب کمونیست غیرقانونی مجارستان مطرح کرد. بموجب این تزه‌ها، وی از ایجاد خط جبهه متحد خلقی و وحدت کل نیروهای دموکراتیک در مقابل پیشرفت فاشیسم و مبارزه برای دموکراسی حمایت کرد. کمینترن تزه‌های پلوم را به عنوان اندیشه‌های انحرافی و ضدلینینی توصیف کرد (البته بعدها در ۱۹۳۵ حزب کمونیست روسیه و کمینترن خود خط جبهه متحد خلقی را اتخاذ کردند). در مقابل، لوکاج باز از مواضع خود دست کشید و به «انتقاد از خود» پرداخت و از آن پس بویژه بعد از فرار از آلمان نازی و اقامت در مسکو در مقابل استالینیسم تسلیم شد، هرچند بعدها ادعا کرد که در آن دوران به فعالیت‌های فکری ضد استالینیستی خود ادامه می‌داده

عمدهٔ قرن بیستم، از لحاظ تاریخی، تفکر دیالکتیکی اصولاً در دورانی پدید آمد که اروپا دستخوش آخرین امواج انقلاب بورژوازی بود. اما پس از ۱۸۴۸ و قبضه شدن قدرت به وسیله ناپلئون سوم، جامعه سرمایه‌داری استقرار یافت و در نتیجه در حوزه اندیشه نیز شیوه‌های تفکر اثبات‌گرایانه مسلط شد. از همین رو در فاصله مرگ مارکس و انتشار «تاریخ و آگاهی طبقاتی» تقریباً همه مارکسیست‌ها پوزیتیویست شده بودند. کائوتسکی مارکس را با داروین مقایسه می‌کرد؛ پلخانف مارکسیسم را از سنخ تفکر اسپینوزایی و ماتریالیسم مکانیکی قرن هیجدهم می‌دانست و متفکران مکتب اتریش از دیدگاهی نوکانتی به مارکسیسم می‌نگریستند. در آثار این دوران به پیوند میان اندیشه مارکس و هگل اصلاً توجهی نمی‌شد و فرض بر این بود که مارکس فلسفه هگل را برای همیشه «واژگون» کرده است، در حالی که مارکس فلسفه هگل را تنها «تعبیر» کرده بود. در دوران مورد نظر، کتابهایی چون «آنتی‌دورینگ» و «دیالکتیک طبیعت» انگلس که گرایشی پوزیتیویستی و ضد دیالکتیکی داشت، بسیار بیش از آثار خود مارکس بر اندیشه سوسیالیست‌ها تأثیر گذاشت. از سوی دیگر، احیای تفکر دیالکتیکی و گرایش به فلسفه هگل در دورانی از تحولات سریع سیاسی و اجتماعی از انقلاب ۱۹۱۷ به بعد صورت گرفت.<sup>۳۴</sup>

اندیشه‌های اصلی لوکاج در سه مفهوم کلی خلاصه میشود:

- ۱) وحدت دیالکتیکی عین و ذهن در جامعه؛
- ۲) امکان رفع از خود بیگانگی در تاریخ از طریق گسترش آگاهی پرولتاریایی؛
- ۳) مفهوم حقیقت به عنوان کلیتی هگلی که همواره در حال شدن است و در آینده به دست خواهد آمد.

بدین سان، در اندیشه هگلی لوکاج، به طور کلی مبنای عینی و مادی پراکسیس تاریخی یعنی فرآیندکار و تولید، جلوه‌ای فلسفی و ایدئالیستی می‌یابد. در واقع براساس چنین برداشت انتزاعی و ایدئالیستی پراکسیس کار مادی و عینی به عنوان فرآیندی تاریخی نفی می‌شود و در عوض هرگونه عملی در فرآیند تولید مادی مبین جلوه‌ای از کنش‌های فرجام‌شناسانهٔ فرآیندکار به شمار می‌رود.<sup>۳۵</sup>

چنانکه گفتیم، لوکاج بعدها چندین بار استدلال هگلی کتاب «تاریخ و آگاهی طبقاتی» را بی‌بایه خواند و اعلام کرد که دیگر بدان اعتقادی ندارد و به برخی مواضع مارکسیسم ارتدکس بازگشت. نقد لوکاج از «تاریخ و آگاهی طبقاتی» در مقدمه مفصل چاپ سال ۱۹۶۷ آن کتاب آمده است. در این مقدمه، لوکاج با نفی تحلیل پیشین خود از طبیعت به عنوان مقوله‌ای اجتماعی، به برداشت مادی از طبیعت باز می‌گردد و استدلال می‌کند که ارزش دادن بیش از اندازه به مقولات اجتماعی در دیالکتیک از نظر روش‌شناسی، به کار ویژه‌های



شناخت شناسانه آنها خدشه وارد می‌کند و میانی مادی مارکسیسم رازمیان می‌برد. در نتیجه «عنصر کار به عنوان عامل واسط میان جامعه و طبیعت نادیده گرفته شده و عینیت بودشناختی طبیعت و تعامل میان کاراز دیدگاهی واقعا ماتریالیستی و تکامل انسانها محو می‌شود. همچنین استثمار سرمایه‌دارانه، خصلت عینی خود را از دست داده و تضادهای سرمایه‌داری و شیوه انقلابی شدن پرولتاریا به نحوی ذهن‌گرایانه تعبیر می‌شود».<sup>۲۶</sup>

بهرحال، بی‌شک برخی از مطالب «تاریخ و آگاهی طبقاتی» مبتنی بر نظراتی بود که حتی با واقعیت‌های دهه‌های نخست قرن بیستم هم انطباق نداشت. مثلا لوکاج معتقد بود که کتاب خود را در آستانه سرنگونی سرمایه‌داری نوشته است، حال آن که هواداران و مخالفان لوکاج هر دو درباره موهوم بودن این دسته از نظریات او همداستان بوده‌اند. بنابراین، نادرستی نظریات سیاسی و سازمانی لوکاج از همان دوران نیز آشکار بود.<sup>۲۷</sup> لیکن تعبیر هگلی مارکسیسم، گرچه چنانکه دیده‌ایم به اصطلاح مارکس تعبیری رؤیایگونه از واقعیت تاریخی به دست می‌داد (در مقابل مارکس که در پی عرضه تعبیری واقعی از رؤیای هگل بود)، به‌رحال ثمراتی به بار آورد و اهمیت واقعی و پایدار اندیشه لوکاج را باید بیش از هر چیز در دستاوردهای روش شناختی و فلسفی آن یافت که در اینجا به آن اشاره می‌کنیم.

نقطه عزیمت اصلی تحلیل لوکاج از نظر دستاوردهای پابنده‌تر اندیشه او که خودبازگشتی آشکار به هگل به شمار میرود، بررسی اندیشه «ذهن جمعی»<sup>۲۸</sup> است. به نظر لوکاج، طبقات اجتماعی تنها اذهان تاریخی هستند و یا باید آنها را چنین تعبیر کرد. آگاهی طبقاتی طبعاً ماوراء آگاهی فردی است و خصلتی تاریخی دارد. بیشتر، چنانکه می‌دانیم، فلسفه‌های گوناگون عصر پیدایش و تسلط بورژوازی از جمله راسیونالیسم، تجربه‌گرایی و آئین اثبات ذهن را به عنوان حامل اندیشه، دارای خصلتی فردی میدانستند یا این که حداکثر از مقوله فلسفی ذهن یا نفس برین یا ماورا تاریخی سخن می‌گفتند. بطور کلی از لحاظ تاریخ اندیشه، مسئله آگاهی جمعی یکی از مهمترین مسائل فلسفه سیاسی غرب در طی دو قرن گذشته بوده است. بیشتر هگل به عنوان مهمترین متفکر نظام بخش فلسفه تاریخ از «نیرنگ عقل» سخن گفته بود که در مقابل طرح‌های خودخواهانه و محدود افراد (به عنوان حاملان ذهن فردی) روندی عینی و تاریخی ایجاد می‌کند که آشکارا از گرایش‌های ذهنی مندرج در اراده‌های فردی مجزاست. از چنین دیدگاهی، آگاهی فردی و جمعی به عنوان وحدت دیالکتیکی پویایی تصور شده‌اند. در پی این مسئله اساسی، یکی از مهم‌ترین پرسشهای فلسفی معاصر قرار داشت و آن مشکل اعتبار تجربه بود. فلسفه همواره دانش برخاسته از تجربه صرفاً فردی را نارسا تلقی کرده است. حتی

«به نظر «بلوخ»، حتی اگر بپذیریم که کل تاریخ گذشته را ما (به عنوان طبقات اجتماعی) به صورت ناخود آگاه ساخته‌ایم و اینک می‌توانیم با خود آگاهی آن را باز بسازیم و با این بازسازی «یوتوپیا» را متحقق کنیم، مشکل مقاومت و تداوم آنچه به صورت ناخود آگاه ساخته‌ایم و به شکل ساختاری شیئی گونه در آمده است، باقی می‌ماند.

«فلسفه «بلوخ» در واقع نوعی «الهیات» و متافیزیک مارکسیستی است که نسبت به «شیئی‌انگاری» جهان اجتماعی اعتراض می‌کند. به نظر او، انسان در جامعه مبتنی بر ارزش مبادله‌ای، از خود بیگانه می‌شود و تنها به عنوان ابزار اجرای قوانین مربوط به ارزش مبادله ظاهر می‌گردد. بنابراین در برابر کنش اجتماعی موجود، باید نفسی متافیزیکی به وجود آورد که در آن اثری از جلوه‌های گوناگون از خود بیگانگی نباشد.

در حوزه ادبیات و هنر نیز هدف هنرمند هیچگاه صرفاً محدود به ضبط برداشتهای فردی نیست. بنابراین هدف اساسی شناخت واقعی (ورای تجربه حسی) در صورتی که بر حسب مقولات آگاهی جمعی تنظیم نشود، نامشخص باقی می‌ماند. اما آگاهی جمعی نیز خود مفهومی تاریخی است. مشکل اصلی شناخت، در نسبت دادن اعتبار کلی به تجربه واقعی و محدود و زمانمند فردی بوده است. تا وقتی که امر کلی یا معقول در مقابل یا مغایر تجربه عملی فردی تلقی شود، مشکل بالا ظاهراً لاینحل به نظر می‌رسد. اما پیدایش مفهوم آگاهی جمعی متحول از نظر تاریخی حلال این مشکل بود.

از نظر لوکاج فرضیه خصلت فردی ذهن با تجربه معمولی زندگی ناسازگار است. به عبارت بهتر، فرض وجود ذهن فردی، فرض گمراه‌کننده‌ای است و خود به عنوان ایدئولوژی محصول ذهنی جمعی است. زندگی عملی آگاهانه آدمیان متضمن ذهن جمعی است و بدین‌سان آگاهی نیز مقوله‌ای جمعی است. هر فرد در طی زندگی روزانه خود جزئی از شمار بسیاری اذهان ماوراء فردی متفاوت و متغیر به شمار می‌رود. با این حال، ناپایداری اذهان جمعی مطلق نیست. برخی اذهان جمعی دارای جایگاهی کم و بیش پایدار است. همکاران در هر حرفه‌ای ذهنی ماوراء فردی به وجود

می‌آورند که شماری از اعمال آنها را در برمی‌گیرد. اذهان جمعی یا ماوراء فردی، در سطوح خانواده، گروه‌ها و طبقات اجتماعی پدید می‌آید. در این میان، طبقه اجتماعی (نه صرفاً به عنوان مقوله‌ای اقتصادی بلکه به عنوان مقوله‌ای ذهنی و فلسفی) از اهمیت ویژه برخوردار است، زیرا تنها فاعل یا ذهن جمعی و ماوراء فردی است که آگاهی و عمل آن معطوف به سازماندهی مجموعه روابط انسانی است یعنی یا معطوف به نگهداری آن روابط و یا دگرگون کردن آنها به شیوه‌ای اساسی است. بدین معنا، طبقات اجتماعی، فاعل عمل تاریخی هستند. همچنین در سطح آگاهی، طبقات فاعل و موجد جهان اندیشه یعنی مجموعه آثار فلسفی و ادبی هر عصر به شمار می‌روند. البته فرد، نخست در سطح زندگی فردی که متشکل از مجموعه‌ای از امیال و خواش‌هاست زندگی می‌کند. اما این امیال و خواش‌ها در نتیجه تعارض با مقتضیات زندگی اجتماعی تحول می‌یابد یعنی تعدیل یا سرکوب می‌شود. امیال و خواش‌ها متعلق به ناخود آگاه فردی است، لیکن فرد در سطح دیگری نیز زندگی می‌کند و آن زندگی آگاهانه است و زندگی آگاهانه هر فرد ترکیب «خاصی» از اذهان جمعی است. بدین‌سان، در سطح زندگی آگاهانه هیچگونه فردیتی به معنای متعارف این واژه وجود ندارد.

ذهنیت و آگاهی فردی از ساخت‌های فکری جمعی بسیار گوناگونی برگرفته شده است. ساخت اجتماعی فکر فردی را می‌توان در چارچوب جامعه‌شناسی گروه‌بندی‌های اجتماعی بررسی کرد. موضوع جامعه‌شناسی تاریخی یا به عبارت بهتر تاریخ جامعه‌شناختی کشف رابطه میان فرآیندهای تاریخی گوناگون در سطوح مختلف و اذهان تاریخی یعنی طبقات اجتماعی است و این خود متضمن دگرگونی اساسی در چشم‌اندازها و روش‌های علوم اجتماعی است. طبقه، بدین‌سان، به عنوان ذهن در تاریخ آشکار می‌گردد.

جایگاه ذهن ماوراء فردی (جمعی و عینی) به عنوان موضوع تاریخ جامعه‌شناسانه اساساً متفاوت از جایگاه ذهن فردی است. مهمترین تفاوت، وحدت ذهن و عین یا حامل و محمول اندیشه و عمل در مورد ذهن جمعی است. به عنوان نمونه چنین وحدتی می‌توان از فلسفه دکارت به عنوان ذهن جمعی شأن (یا «طبقه») سوم فرانسه قبل از انقلاب نام برد. مارکسیسم نیز وحدت ذهن و عین پرولتاریا، یا عاقل و معقول تاریخی است. اما در فلسفه‌های فردگرا یا معطوف به ذهن فردی، میان ذهن فردی و جهان عینی دوگانگی و رابطه‌ای ایستا فرض می‌شود. از این رو، در این فلسفه‌ها میان داوری درباره امر واقع و داوریهای ارزشی هیچگونه ارتباط ضروری تصور نمی‌شود. دوگانگی ذهن و عین یا عاقل و معقول در فلسفه‌های فردی در دوگانگی‌های اندیشه و عمل، داوری‌های توصیفی و تجویزی و غیره بازتاب می‌یابد. اما با گذار از حوزه فردی به حوزه ذهن



حتی اگر بپذیریم که کل تاریخ گذشته را ما (به عنوان طبقات اجتماعی) به صورت ناخودآگاه ساخته ایم و اینک می‌توانیم با خود آگاهی آن را بسازیم و با این بازسازی یوتوپیا را متحقق سازیم، مشکل مقاومت و تداوم آنچه به صورت ناخودآگاه ساخته ایم و به شکل ساختار شینی گونه درآمده است، باقی می‌ماند. فلسفه تاریخ لوکاج با شنایی بیش از اندازه پیش می‌رود و به سهولت اعجاب‌آوری راه حل‌ها جای مشکلات و مسائل حل نشده یا تحلیل نشده را می‌گیرد. به نظر بلوخ مفهوم کلیت در نظر لوکاج باید از طریق مفهوم «فضا» مشخص و محدود شود؛ منظور از فضا ظهور سطوح مختلف وحدت عین و ذهن در فرآیند تاریخ است. از چنین دیدگاهی، فعلیت و یوتوپیا تداخل خواهد داشت و با یکدیگر ظاهر خواهد شد؛ بلوخ بر آن بود که یک نظریه هیچگاه کامل و پایان یافته نخواهد شد به این معنی که کل واقعیت را باز تولید نماید.<sup>۳۰</sup>

بلوخ پیدایش فاشیسم را در سایه مفهوم «تاریخ به عنوان صورت بندی چند ریتی» توضیح داد. مطابق تحلیل او طبقات متوسط مستقیماً در تولید نقشی ندارند و میان آنها و فرآیند تولید «فاصله‌ای غیرمنطقی» پدید می‌آید که در درون آن انواع و اقسام گرایش‌های خیال پردازانه و نگرش‌ها و خواسته‌های رمزآمیز پیدا می‌شود. چنین طبقاتی در مقابل ناملایمات اقتصادی واکنش‌هایی مشابه واکنش طبقات دیگر نشان نمی‌دهند زیرا آنها در درون بقایایی از گذشته به سر می‌برند که هنوز برایشان معنی دار است. چنین بقایایی در آلمان که هیچگاه شاهد وقوع انقلاب بورژوازی نبوده و وجوه تولید و اندیشه غیرسرمایه‌دارانه در آن تداوم یافته، نقش عمده‌ای ایفا می‌کند. در نتیجه، وجود چنین «ریت‌های» گوناگون و ناموزون در آهنگ تاریخ است که برخلاف انتظار لوکاج وحدت عاقل و معقول در تاریخ رخ نمی‌نماید و در عوض فاشیسم به عنوان صورت بندی اجتماعی آشکار می‌شود. بلوخ در این رابطه در «میراث زمان ما» (۱۹۳۵) دو نوع تضاد را از هم تمیز می‌دهد: یکی «تضادهای معاصر» یا تضادهای درونی یک وجه تولید مثل تضاد میان نیروها و روابط تولید در یک فرماسیون اجتماعی یا میان موقعیت طبقه پرولتاریا به عنوان طبقه مولد ثروت و موقعیت همان طبقه به عنوان طبقه‌ای تحت سلطه؛ دوم «تضادهای غیرمعاصر» یا تضادهای موجود میان دو یا چند وجه تولید که مظهری از خصلت چند ریتی آهنگ تاریخ است. خرده بورژوازی و دهقانان و خرده بوروکرات‌های برخاسته از آن طبقات به عنوان پایگاه اجتماعی فاشیسم، زمان حال را به شیوه گذشته می‌گذرانند و نمی‌توانند شیوه زیست خود را در گروگون کنند. آرمانهای آن طبقات دیگر مقبول نیست و عمارات فکری آنها در حال فروپاشی است. آنها در درون «خشم تخلیه نشده‌ای» به سر می‌برند که بلوخ از آن به عنوان «تضاد غیرمعاصر» ذهنی سخن می‌گوید. این وضعیت، به نظر بلوخ «ایدئولوژی کاذب» نیست زیرا منطبق با «تضاد

یوتوپایی» (۱۹۱۸) و «توماس مونتسز: فقیه انقلاب» (۱۹۲۱) را نوشت. کرش، لوکاج و بلوخ هر سه با هم و تقریباً به صورت همزمان دست به هگلی کردن مارکسیسم زدند اما هر یک سرنوشتی جداگانه یافتند. کرش در مواضع خود با فشاری کرد و از حزب اخراج شد؛ لوکاج به «انتقاد از خود» تن در داد و تسلیم حزب شد؛ اما بلوخ هرگز به حزب کمونیست نپیوست و از مشاجرات و مخاطرات زندگی حزبی مصون ماند. با این همه، وی از حکومت استالین و سیاستهای کمینترن و «محاکات» مسکو (۱۹۳۶۸) دفاع کرد و با تأیید حزب کمونیست شوروی به استادی دانشگاه لایپزیک در آلمان شرقی سابق رسید. بلوخ پس از به قدرت رسیدن هیتلر در ۱۹۳۳ به آمریکا رفت و در آنجا دو جلد اول از اثر عمده سه جلدی خود یعنی «اصل امید» را نوشت. وی پس از بازگشت به آلمان شرقی در ۱۹۴۸ همچنان از حزب کمونیست دفاع کرد لکن در دهه ۱۹۵۰ به علت ابراز نظریات غیرارتدکس از جانب حزب طرد شد و در سال ۱۹۵۷ به عنوان تجدیدنظرطلب شناخته و آزارش ممنوع گردید. بلوخ در ۱۹۶۱ به آلمان پناهنده شد و در دانشگاه توپینگن به تدریس پرداخت.

ارنست بلوخ خود را به عنوان فیلسوفی مارکسیست عنوان می‌کرد. به نظر او الغای فلسفه به مفهوم مورد نظر مارکس تنها شامل فلسفه تخیل آمیز می‌شد نه کل فلسفه. بعلاوه مارکس نظریات دیالکتیکی خود درباره روینا و آگاهی و ایدئولوژی را روشن و منظم نساخته بود. در سال ۱۹۲۳ بلوخ مقاله مفصلی در نقد و بررسی کتاب «تاریخ و آگاهی طبقاتی» لوکاج تحت عنوان «فعلیت و یوتوپیا» نوشت. در این نوشته وی موضع جداگانه و مشخص خود در درون مکتب مارکسیسم را مشخص ساخت. به نظر بلوخ، نظریه تاریخی پرولتاریا به عنوان وحدت عاقل و معقول چنان عرضه گردیده که به طور طبیعی به پذیرش مواضع لنینی و استالینی می‌انجامد، در حالی که چنین استنتاجی ضروری نیست. بلوخ و لوکاج زمینه فکری مشترکی در فلسفه ایدئالیستی آلمان داشتند و بلوخ در مقاله مذکور مواضع اصلی لوکاج در زمینه شینی‌انگاری، مفهوم کلیت و مسخ فرهنگ را به صورت تأییدآمیزی بازگو می‌کند. اما در نقد لوکاج، بلوخ بر آن است که وی تاریخ را یک بُعدی و دارای گرایش خطی می‌بیند در حالی که تاریخ، در واقعیت، نظام بسته و از پیش تعیین شده‌ای نیست که یک جا بوسیله عامل آگاهی ادراک شود. در تاریخ وحدت و یکپارچگی وجود ندارد. تاریخ آهنگ و آوازی مرکب از چندین ریت<sup>۲۹</sup> متفاوت است که شامل بُعد هنری، مذهبی، فلسفی و اقتصادی است. به عبارت دیگر، تاریخ کنسرت واحدی نیست بلکه مجموعه‌ای ناموزون از تک‌نوازیهای ناهماهنگ است. به نظر بلوخ کوشش برای برقراری یوتوپیا به صورت فعلیت مستقر به شیوه لوکاج به اسطوره‌پردازی حول مفهوم وحدت عاقل و معقول در تاریخ می‌انجامد.

جمعی، همه دوگانگی‌های مطلق جای خود را به یگانگی بنیادینی می‌دهد. در رابطه با دوگانگی ذهن و عین، از نقطه نظر ذهن جمعی، دیگر ضرورت بازگشت به مقوله ذهن برین، به معنایی که گفتیم، نفی می‌شود زیرا آذهان ماوراء فردی در عمل روابط اجتماعی و نهادها و نهادها و مقولات ذهنی را آفریده است. در این صورت، مطالعه عین یا موضوع، در عین حال شناخت تحول بخش ذهن جمعی نسبت به خویش به شمار می‌رود و این دو با یکدیگر وحدت می‌یابد. همچنین با ورود به حوزه ذهن جمعی، دوگانگی میان آگاهی و عمل از میان می‌رود. در سطح گروه بندی اجتماعی نیز همین دوگانگی تصورناپذیر می‌شود، زیرا آگاهی جمعی گروه (برخلاف فرد) همواره متضمن رابطه‌ای با رفتار عملی آن است. لوکاج اهمیت رفع این دوگانگی را در حوزه فعالیت فرهنگی نیز مورد بررسی قرار داد. به نظر او فرض وجود ارتباط ضروری میان زندگی هنرمند یا ادیب و ساختار آثار او (از دیدگاه ذهن فردی) بسیار دشوار خواهد بود، درحالی که اثبات وجود رابطه‌ای ضروری میان ساخت آثار هنرمند و ذهنیت جمعی یک طبقه در عصری خاص بسیار آسان تر است. بدین سان، دوگانگی‌های حاکم بر تفکر فرد گرایانه و اثباتی فاقد اعتبار است. وحدت نسبی ذهن و عین، اندیشه و عمل و دیگر دوگانگی‌ها اساس مفهوم کلیت در فلسفه لوکاج است که چنانکه قبلاً دیدیم یکی از مهمترین مفاهیم اندیشه او به شمار می‌رود. بطور کلی کتاب «تاریخ و آگاهی طبقاتی» اثر مهم گئورگ لوکاج نقدی اساسی از مبانی فلسفی گرایش‌های پوزیتیویستی در اندیشه مارکسیستی بود. اندیشه تاریخ‌گرایانه مارکس، هم در ماتریالیسم خام اندیشانه قرن نوزدهم، و هم در ماتریالیسم پوزیتیویست روسی، بد فهمیده شده بود. چنین گرایش‌هایی «تعبیر خواب» فلسفه هگل توسط مارکس را در نیافته بود؛ مارکس هگل را نفی نکرده بود بلکه تنها فلسفه او را تعبیر کرده بود. لوکاج در «تاریخ و آگاهی طبقاتی» دیالکتیک تاریخی در اندیشه مارکس را به نمایش گذاشت و خصلت پوزیتیویستی و ماتریالیستی برداشتهای اکونومیستی رایج را بر ملا کرد. مهم‌ترین ویژگی این برداشتها طبعاً حذف بررسی آگاهی جمعی از علائق نظری آنها بود. با این همه، حتی قطع نظر از حوزه تفکر مارکسیستی، اندیشه لوکاج و به ویژه بحث او درباره آگاهی جمعی حائز اهمیت فراوانی در فلسفه و جامعه‌شناسی قرن بیستم بوده است.

## ارنست بلوخ

بلوخ از روشنفکران عمده دوران جنگ جهانی اول، از طرفداران حفظ صلح و دوست و همفکر نزدیک گئورگ لوکاج بود. وی در دوران جنگ به سوی تبعید شد و پس از پیروزی انقلاب اکتبر روسیه به فعالیت شدید سیاسی روی آورد. بلوخ پس از شکست آلمان به کشور خود بازگشت و در فعالیتهای انقلابی سالهای ۱۹۱۸-۲۳ شرکت کرد. وی در همین سالها دو اثر عمده خود یعنی «روح



غیرمعاصر» عینی است که برخاسته از تداوم نیم بند روابط و اشکال تولید و رویناهای قدیمی است. پیدایش چنین وضعیتی به نظر بلوخ خاص آلمان نیست بلکه جزئی از سیر پیشرفت سرمایه‌داری بطور کلی است. تداوم این بقایا و «تضادهای عینی غیرمعاصر» بستر مناسبی برای تکوین فلسفه‌های یوتوبیایی است، که از «گذشته‌های بهره برداری نشده» الهام می‌گیرد. به نظر بلوخ، بنابراین تاریخ بر خلاف نظر لوکاج در برابر یک راه قرار نگرفته بلکه مواجه با دو راه است، یکی راهی که از حل تضادهای معاصر (در درون یک وجه تولید) پیدا می‌شود و دیگر راهی که از نحوه حل تضادهای غیرمعاصر پیش می‌آید. تحقق سوسیالیسم به مفهوم مورد نظر مارکس مستلزم حل همزمان تضادهای معاصر و غیرمعاصر است. بروز تضادهای معاصر تضادهای غیرمعاصر را فعال می‌سازد. مبارزه پرولتاریایی می‌تواند تضادهای غیرمعاصر را به صورت مثبت یا منفی زنده کند. بهرحال دیالکتیک مبارزه در درون تاریخ چندریتی، باید مجموعه تضادهایی که کلیت رامی‌سازد در برگیرد. نادیده گرفتن این امر، ریشه ناتوانی کمونیست‌ها در پیشگیری از پیدایش فاشیسم بوده است.

«اساس تضاد غیرمعاصر قصه زیبا و تحقق نیافته‌ای در باره روزگاران زیبای گذشته یا درباره راز نامشکوف هستی رمزآمیز کهنی است. برخی از وجوه چنین گذشته‌ای هنوز زنده است، اما برخی دیگر از وجوه آن هرگز به طور مادی در گذشته هم متحقق نبوده است».<sup>۳۱</sup> بدین سان، براساس نظر بلوخ، آهنگ چند ریتی تاریخ ضامن پیدایش کنسرتی در پایان تاریخ نیست.

«تغییرات بسیاری در جهان اتفاق افتاده است از فتح روم تا ظهور چنگیزخان و تا پیدایش بربرهای جدید. اما تغییر قابل ستایش و بطریق اولی دستیابی به بهشت آزادی، تنها براساس شناخت و معرفت مطلوب حاصل می‌شود».<sup>۳۲</sup>

بلوخ در مهمترین اثر خود «روح یوتوبیایی» با ترکیب نظریه ماتریالیستی با نظریه ایدالیستی، برداشت خاص خود از مارکسیسم را عرضه کرده است.<sup>۳۳</sup> طبق نظریه ماتریالیستی، انسان در جامعه مبتنی بر ارزش مبادله‌ای از خود بیگانه می‌شود و تنها به عنوان ابزار اجرای قوانین مربوط به ارزش مبادله‌ای ظاهر می‌گردد. انسان در کل تاریخ گذشته تنها عین یا موضوع بوده است نه ذهن یا حامل. طبق نظریه ایدالیستی، بلوخ تاکید می‌کند که خود عینی و موجود، خود مطلوبی که برای ما منظور شده نیست. نفس یا خود متافیزیکی و مطلوب، همچون خانه‌ای است که به آن احساس تعلق کنیم و در آن اثری از جلوه‌های گوناگون از خود، بیگانگی نباشد. در مقابل نفس اجتماعی موجود، باید نفس متافیزیکی ایجاد شود. به عبارت هگلی، واقعیت باید عقلانی شود. بدین سان به نظر بلوخ کل واقعیت ضرورت ندارد و در حقیقت مقوله‌ای از افسانه و توهم است. باین همه، بلوخ میان متناهی و نامتناهی، عارضی و جوهری و واقع و عقلانی مرزی قائل نیست. وی مرز میان حوزه آگاهی و امر فی‌نفسه به تعبیر کانتی آن را در می‌نوردد. به نظر او تنها ایدئولوژی وجود چنین مرزی را القاء می‌کند. تصور وجود چنین مرزهایی مبین تسلیم جامعه و ایدئولوژی بورژوازی در مقابل جهان شینی گونه‌ای است که خود به وجود آورده است. جهان شینی گونه، جهان «کالا» است. در واقع تقبیح کل واقعیت تاریخی و عشق به راهی از آن و وصول به حوزه نفس متافیزیکی، بلوخ را بر آن می‌دارد که مرز موجود میان امر عارضی و امر جوهری را که پیش فرض اصلی فلسفه ایدالیستی آلمان است کنار بگذارد و تفاوت بودشناختی میان آن دو را انکار کند. وجود ظاهری و عارضی، به طور بالقوه معطوف به امر مطلق است.

باید آنچه را که بالقوه است بالفعل کرد. بلوخ به علم اجتماعی رایج که تنها وظیفه اندیشه و تفکر را بازسازی کامل واقعیت بطور ذهنی قلمداد می‌کند، می‌تازد. در فرآیند تاریخ نه تنها رویناها دگرگون

می‌شود بلکه زیربنا نیز همچون تم‌های اصلی در برخی از انواع موسیقی متحول می‌گردد. به شیوه دیالکتیک هگلی، تعیین حدود در عین حال به معنی فرارفتن از آن است. اگر عقل بخواهد خود را به متناهی محدود کند، باید از پیش نامتناهی را بشناسد تا براساس آن شناخت، متناهی و محدود را تعیین کند. بنابراین، چنین برداشتی صرفاً ایدالیستی نیست بلکه ماتریالیستی نیز هست زیرا حدود متناهی را در نظر می‌گیرد. گرچه بلوخ چنانکه اشاره شد، مرز کانتی میان واقعیت و حقیقت را انکار می‌کند، لیکن با این حال برخلاف هگل بر وجود تفاوت میان امر حال و امر مستعلی و برین تاکید می‌کند. بلوخ در عین حال هم ماتریالیست و هم ایدالیست است. تاریخ صرفاً به حکم خرده ریزه‌هایی از معنا که در واقعیت حال هست، معنی پیدا نمی‌کند. بلوخ از «سرزمین متافیزیکی» به عنوان حوزه جانشین واقعیت سخن می‌گوید، با این حال امر برین و مستعلی در اندیشه بلوخ خصلتی سکیولار و «فضا» مانند دارد و حوزه‌های سمبلیک را تشکیل می‌دهد: «این فضا به نظر من همواره در پیرامون ماست، حتی وقتی ما تنها لبه‌های آن را احساس می‌کنیم و دیگر ظلمت بی‌کران شب را نمی‌فهمیم».<sup>۳۴</sup> این فضای علوی، فضای یوتوبیاست. تاریخ جهان تا به امروز تاریخ حقیقت نبوده است یعنی تاریخ آن فضای برین نبوده است.

فلسفه بلوخ در واقع نوعی «الهیات» و متافیزیک مارکسیستی است که نسبت به شینی‌انگاری جهان اجتماعی اعتراض می‌کند. با این همه، در اندیشه بلوخ بر خلاف لوکاج هیچگاه «سازش و وحدت کامل عین و ذهن قابل انتظار نیست زیرا هیچ عینیتی نیست که کل ذهنیت را بدون تعارض در برگیرد. بعلاوه سازش کامل و وحدت مطلق عین و ذهن ساخت شینی گونه تازه‌ای به‌مراه می‌آورد، حال آنکه به نظر بلوخ شینی‌گونگی را باید به طور مستمر در هم شکست.

○○○

History», in Ibid. PP. 5-21.

26- Lukacs, «History and Class Consciousness», O. xviii.

27- Goldmann, op.cit., PP. 68-71.

۲۸- بخش زیر مبتنی بر این منابع است:

«Preface To The New Edition (1967)» and «Class Consciousness» in Lukacs, «History and Class Consciousness»; Goldmann, op.cit. PP. 71-77; Meszaros, op.cit. Introduction.

29- Polyrythmic Formation.

30- D. Howard, «The Marxian Legacy». (McMillan 1977) PP. 66-74.

31- Ibid. P. 78.

32- Ibid. P. 82.

۳۳- تلخیص زیر مبتنی بر این منابع است:

T. Adorno, «Bloch's Traces: The Philosophy of Kitsch» in «New Left Review» No. 121, May - June 1980, PP. 49 - 62; S. Radnoti, «Bloch and Lukacs: Two Radical Critics in a God-Forsaken World», in «Telos», No. 25, Fall 1975, PP. 155-164; Howard, op.cit. chap. 4.

34- Quoted by Adorno, op.cit. P. 59.

○○○

11- Mc Innes, op.cit. P. 103.

12- Ibid. chap. 3.

13- G. Lukacs, «The Meaning of Contemporary Realism» Trans. by J. Mander (London, 1963).

14- G. Lukacs, «History and Class Consciousness». Trans. by R. Livingstone (Merlin Press, London, 1971) P. xvi.

15- Ibid., P. xx.

16- Ibid., P. xx.

17- Mc Innes, op.cit. PP. 105-120.

18- Lukacs, «History and Class Consciousness». P. III.

19- Ibid., P. 8.

20- Ibid., P. 9.

21- Ibid., P. xxiv.

22- Mc Innes, op.cit. PP. 28-31.

23- Ibid. P. 125.

24- L. Goldmann, «Reflections on History and Class Consciousness», in «Aspects of History and Class Consciousness», edited by I. Meszaros, (Routledge & Kegan Paul, London, 1971) PP. 65-68.

25- E. J. Hobsbaum, «Class Consciousness in

● زیر نویس‌ها:

1- See: N. Mc Innes, «The Western Marxists» (Library Press, New York, 1972), PP. 7-8.

2- See: D. McLellan, «The Young Hegelians and Karl Marx» (Macmillan, London, 1969).

3- See: L. Easton and K. Guddat (eds.), «Writing on The Young Marx on Philosophy and Society» (Doubleday, New York, 1967).

4- See: J. Plomontaz, «Man and Society», Vol. II. (Longman, London, 1976) chap. 3:2.

5- K. Marx, «Early Writings», edited by L. Colletti (Penguin, 1977), PP. 243 - 257: «A Contribution To The Critique of Hegel's Philosophy of Right».

6- Mc Innes, op.cit., P. 40.

7- M. Jawarsky, «Soviet Political Thought: An Anthology» (Johns Hopkins, Baltimore, 1967), PP. 76-87.

8- Easton and Guddat, op.cit., P. 415.

9- K. Korsch, «Marxism and Philosophy». (New Left Books, 1970).

10- See: F. Halliday, «Introduction» To Korsch, op.cit. PP. 7-23.