

تاریخ اندیشه‌ها و جنبش‌های سیاسی در قرن بیستم

مارکسیسم انتقادی: مارکوزه و هابرماس

● نوشته دکتر حسین بشیریه

از دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

● بخش هفتم

● پیشگفتار

● چنانکه در بخش پیش گفتیم، شکست جنبش‌ها و انقلاب‌های کارگری و بیدایش و پیروزی جنبش‌های فاشیستی در اروپا پس از جنگ جهانی اول، برخی از اندیشمندان مارکسیست را به این فکر انداخت که احتمالاً تاریخ بر پایه کارکرد نیروهای عینی به جنبش درونی آید و از این رو شاید کزی و کاستی بنیادینی در اندیشه مارکسیسم ارتدکس وجود داشته باشد. اندیشمندان مکتب فرانکفورت نیز همانند کرش، گرامشی و لوکاج، شکست جنبش کارگری و پیروزی فاشیسم در اروپا را نشانه‌ای از زوال مارکسیسم و نیاز به بازسازی آن از راه بازگشت به فلسفه هگل می‌دانستند. مارکسیسم فرانکفورتی نیز مانند مارکسیسم لوکاج و در واقع همانند اندیشه خود مارکس، بازخوانی تازه‌ای از فلسفه هگل بود. بدین‌سان بخش بزرگی از اندیشه مارکسیستی سده بیستم نتیجه بازگشت به سنت فلسفی هگل بوده است. اندیشه بنیادین فلسفه هگل یعنی این که می‌باید واقعیت را عقلانی ساخت، اساس این بخش از اندیشه سیاسی قرن بیستم است. مارکسیست‌های فلسفی قرن بیستم در واقع زیر تأثیر نارسایی مارکسیسم به عنوان جنبش سیاسی - اجتماعی، تعبیر خود مارکس از هگل را نارسا یافتند و برای دستیابی به تعبیری سودمندتر از نظر پساخگویی به مسائل جنبش سوسیالیسم، به هگل بازگشتند. چنانکه بیشتر اشاره شد، مارکس نیز خود به زبانی هگلی سرمایه‌داری را مظهر خواستهای کاذب یا مظهر نفی خواستهای اساسی و راستین انسان می‌دانست و برای وقوع انقلاب درهم شکستن «بت کالا»^۱ را لازم می‌شمرد. چنانکه بیشتر دیده‌ایم، لوکاج وضعیت بنتهای کالایی در سرمایه‌داری را در حقیقت همان

وضعیت «عینی شدن روح» در فلسفه هگل تلقی می‌کرد. باتوجه به تداوم این وضعیت و عدم وقوع انقلاب سوسیالیستی، بسیاری از متفکران مارکسیست چنین نتیجه‌گیری کردند که احتمالاً بحران در سرمایه‌داری و وقوع انقلاب سوسیالیستی باهد تابع قواعد دیگری غیر از قواعد مورد نظر مارکسیست‌های ارتدکس باشد و شاید بتوان این قواعد تازه را با بازخوانی دوباره فلسفه هگل به دست آورد. بطور خلاصه، ضعف و افول جنبش سوسیالیسم بین‌المللی، تفرقه در درون جنبش کارگری و جذب و حل بخشی از طبقه کارگر در درون فرهنگ و آیدئولوژی بورژوازی و در نتیجه غلبه علائق کاذب بر خواستهای راستین و تاریخی آن طبقه نیازمند توضیح براساس تفسیری نوین بود. در تفسیر فلسفی مارکسیسم به طور کلی، به عکس روش مارکس که از فلسفه هگل تعبیری ماتریالیستی و تاریخی کرده بود، نظریه ماتریالیستی و تاریخی خود مارکس به صورت ایدئالیستی و هگلی تعبیر می‌شود. به همین‌سان، مارکسیسم فلسفی انقلاب فرهنگی ضد صنعتی و ضد جامعه مدرن را بر انقلاب ضد سرمایه‌داری به معنای مورد نظر مارکس ترجیح می‌دهد. به این ترتیب، صنعت و علم مدرن نیز بنام سرمایه‌داری مورد حمله قرار می‌گیرد.

در حقیقت گرایش ضدعلمی (ضد اثباتی) و ضدصنعتی در مارکسیسم فلسفی، گرایش عمده و نیازمند توضیحی تطبیقی در مقایسه با آراء مارکس است.

کارل مارکس گرچه آشکارا نسبت به نظام سرمایه‌داری بدبین بود و مهمترین موضوع آثار خود را تبیین چگونگی زوال آن در نتیجه تعارضات و تضادهای اجتماعی می‌دانست، لیکن نسبت به علم به مفهوم اثباتی آن و صنعت و مدرنیسم اعتراضی

نداشت، بلکه برعکس، رهایی انسان از رنج بیهوده را حاصل گسترش توانایی‌های وی در زمینه تکنولوژی و علم می‌دانست. همین خوش‌بینی نسبت به علم و صنعت در نحله‌های مارکسیسم ارتدکس و تجدیدنظر طلب و بویژه مارکسیسم روسی تداوم یافت. در مقابل، مارکسیسم فلسفی قرن بیستم نقد مارکس نسبت به سرمایه‌داری را به صنعت و علم و تکنولوژی جدید نیز تسری داد و نسبت به آنها دیدگاهی خصومت‌آمیز اتخاذ کرد. در نتیجه، میراث عصر روشنگری اروپا در درون اندیشه‌های اولیه مارکسیستی یعنی تمجید از علم و صنعت مدرن به عنوان عنصری بیگانه نفی گردید. شورش برضد مدرنیسم، صنعت و تکنولوژی یکی از ویژگی‌های مارکسیسم فلسفی قرن بیستم بوده است. درباره زمینه اجتماعی گسترش چنین اندیشه‌هایی بویژه در میان جوانان و روشنفکران در دهه ۱۹۶۰، نظرات متفاوتی عرضه شده است. به نظر برخی چنین گرایش‌هایی ناشی از شباهت موقعیت اجتماعی روشنفکران و جوانان در سرمایه‌داری پیشرفته با موقعیت کارگران صنعتی در اوایل عصر صنعت است. مطابق این تفسیر، روشنفکران در جایگاه تاریخی کارگران قرار گرفته‌اند و مخالفت آنها با صنعت و علم مدرن قابل مقایسه با جنبش‌های «ماشین‌شکنان» در بین کارگران صنعتی در اوایل عصر صنعت است.^۲ اما مارکسیست‌های فلسفی مبانی تفسیر ضدعلمی و ضدصنعتی خود را به گمان خویش در آثار جوانی مارکس یافته بودند، هر چند چنین استنادی خود مورد مناقشه بسیار قرار گرفته است، زیرا آثار اولیه مارکس بیشتر آثاری «اومانیستی» هستند که در آنها از کار انسان به عنوان جامع ذهن و عین در مقابل نهادهای اجتماعی شینی شده و بیگانه شده بویژه سرمایه که کار متراکم است بحث می‌شود. مفهوم کلی از خود بیگانگی در آثار مذکور این است که آنچه آدمی بر اثر کار خلاق خود برای بهبود زندگی خویش می‌سازد، به اشیاء مستقلی تبدیل می‌شود که بر زندگی انسان‌ها حاکم می‌گردد. دولت و بازار و کالا و سرمایه و مذهب بدین‌سان بر واقعیت سیال و متحول حیات اجتماعی که همان کار خلاق و زیست جمعی انسان‌هاست، مسلط می‌شود. بنابراین، طبعاً شینی‌گونگی یکی از مباحث اصلی آثار اولیه مارکس بود. اما از دیدگاه مارکس، شینی‌گونگی زندگی اجتماعی وضعیتی دائمی تلقی نمی‌شد بلکه به نظر او همه نهادهای اجتماعی به عنوان مظهر کار مولد انسان پدیده‌هایی گذرا و قابل نفی است نه ازلی و ابدی یا «ساختاری». به نظر مارکس، روش دیالکتیکی به عنوان تعارض پراکسیس و شینی‌گشتگی نه تنها موجب فهم جوهر واقعیت موجود (سرمایه، صنعت و مذهب) می‌شود بلکه کلید فهم چگونگی نفی و زوال آن واقعیت را نیز به دست می‌دهد. اما مارکس این نگرش را نگرشی اساساً علمی می‌دانست. به گفته او: «تنها وقتی تأمل فلسفی به پایان می‌رسد، در زندگی واقعی علم اثباتی و واقعی آغاز می‌گردد».^۳ اما در

در نتیجه، «قضایای» منطق دیالکتیک فارغ از زمان و مکان نیست. بنابراین، آنچه به عنوان عقل سلیم و رایج تلقی می‌شود نیز نمونه‌ای از شینی‌شدگی و عامل سلطه است. هر علم و منطق و عقلی که جامعه را پدیده‌ای ثابت و متضمن ساخت و کار ویژه‌های ایستا تلقی کند، نسبت به خصلت تاریخی و پویای نهادهای اجتماعی غافل مانده است. طبعاً چنین برداشتی با دیدگاه مثبت مارکس نسبت به کل علم و تکنولوژی به عنوان عامل سلطه انسان بر طبیعت و رهایی غانی انسان از رنج‌های بیهوده تولید کاربر، چندان مناسبتی ندارد. در واقع، در نظریه مارکس، علم هیچگاه به عنوان جزئی از رونما ظاهر نمی‌شود بلکه متعلق به زیربناست. «صنعت مدرن علم را به صورت نیروی مولدی مجزا از نیروی کار در می‌آورد و آن را در خدمت سرمایه قرار می‌دهد». همچنین با توجه به چنین نقش زیربنایی علم است که فلسفه و الهیات و اخلاقیات یک عصر علمی نسبت به عصری غیر علمی تکامل می‌یابد.^۲ بعلاوه، از دیدگاه مارکس میان صنعت و علم با سرمایه‌داری پیوستگی ذاتی وجود ندارد. پس از زوال یا سرنگونی سرمایه‌داری، علم و تکنولوژی به شیوه‌ای مطلوب‌تر مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد.^۵ برعکس، در نزد بسیاری از مارکسیست‌های فلسفی و ایدئالیست قرن بیستم، میان سرمایه‌داری و علم و تکنولوژی رابطه‌ای ذاتی تصور می‌شود. شینی‌شدگی واقعیت زنده و سیال در مفاهیم علمی و عقلی ویژگی علم اثباتی است. بدین سان، اوج شینی‌شدگی در عینگرانی علمی و عقلی یعنی در پوزیتیویسم ظاهر می‌شود. موضوعات چنین علمی تنها «پنهانی» اندیشه بورژوازی است. بنابراین، علم پوزیتیویستی نمی‌تواند کلیت سیال یا «پراکسیس» را دریابد. دیالکتیک نظر به حرکت دارد، درحالی که علم اثباتی به شینی‌شدگی واقعیت می‌پردازد. چنانکه دیده‌ایم، نظریه‌های هورکهایمر، آدورنو و مارکوزه در این زمینه به طور کلی ریشه در آراء اولیه گتورگ لوکاج دارد که نخستین مارکسیست فلسفی بود.

یکی از مفاهیم اصلی در مارکسیسم فلسفی، چنانکه بیشتر اشاره شد، تمیز علاقت کاذب از علاقت راستین است. عامل رهایی در تاریخ یعنی پرولتاریا ممکن است هنوز نسبت به منافع واقعی و تاریخی خود، آگاه نشده باشد. به طور کلی، جهان درد و سطح به سر می‌برد؛ یکی در سطح پدیده‌های ظاهری، خواسته‌های کاذب و تمایلات روزمره و دیگری در سطح خواسته‌های راستین و جوهری که هدف اصلی کل فرآیند تاریخ را تشکیل می‌دهد. به همین سان، آگاهی راستین با آگاهی روزمره تجربی تفاوت اساسی دارد. آگاهی راستین در حقیقت همبایه ذهن عینی هگلی است. تنها در صورتی که پرولتاریا موقعیت تاریخی و کلی فرآیند اجتماعی را دریابد، آگاهی راستین پیدا می‌کند. آگاهی راستین خواستی است که در نتیجه چنان شناختی به دست می‌آید. وقتی چنین شناخت و چنین آگاهی راستینی در



● هربرت مارکوزه

○ - فلسفه سیاسی «هربرت مارکوزه»، پاسخی است فلسفی به ناکامی جنبش‌های سوسیالیستی و نهضت‌های کارگری در اروپا و پیروزی فاشیسم و فقدان هرگونه نیروی اجتماعی رهایی‌بخش در جامعه سرمایه‌داری، و نیز ناتوانی حزب کمونیست در «ظاهر کردن» تصویر یوتوپیائی که مدتهاست در تاریخخانه فلسفه ایدئالیستی و مارکسیستی باقی مانده است.

○ - گرایشهای رایج در میان روشنفکران انقلابی، مانند ضدیت با زندگی شهری و صنعتی، روستاگرایی، اقتدارگریزی، انزواطلبی و تسوده‌گرایی را بسیاری از منادیان جنبش چپ نو نیز تأیید می‌کردند، هرچند این گرایش‌ها بیشتر تحت تأثیر شرایط متحول اجتماعی پس از جنگ جهانی دوم گسترش یافته بود تا تحت تأثیر سنت مارکسیسم هگلی و فلسفی.

مارکسیسم فلسفی قرن بیستم، مفهوم شینی‌گونگی و تقابل کار و واقعیت بیگانه شده تعبیری ایدئالیستی می‌یابد، به این معنی که چون کل واقعیت خارجی تنها کار منجمد شده است و در حقیقت نهادهای خارجی در زیر پوسته منعقد شده خود همان کار ساری و جاری است، بنابراین علم نسبت به نهادها و ساخت‌های موقتاً منعقد شده، علمی کاذب است. علم اثباتی تنها علم اشیاء منجمد و منعقد شده است در حالی که شناخت کار، به عنوان کلیت سیال و پویا، تنها به وسیله روش دیالکتیکی ممکن می‌شود. علوم اثباتی، در حقیقت، خود مظهری از شینی‌شدگی واقعیت سیال و پویا و توجیه‌کننده و نگهبان آن است. در جامعه همه چیز ساخته و پرداخته کار انسان است و سخن گفتن از امور طبیعی و ازلی و ساختاری به شیوه علوم پوزیتیویستی ما را از حقیقت به دور می‌دارد. در حقیقت، کل نهادهای اجتماعی ایزارهایی است که می‌توان آنها را به دلخواه دگرگون ساخت.

مارکس طبعاً وضعیت عینیت یافتگی را با وضعیت از خودبیگانگی یکسان نمی‌گرفت، در حالی که از دیدگاه مارکسیسم فلسفی میان این دو وضعیت تمیزی داده نمی‌شود. از این دیدگاه، واقعیت شینی شده در علوم اجتماعی پوزیتیویستی، واقعیتی بیگانه، ناشفاف و خارجی نموده می‌شود که دیگر خصلت ایزاری برای برآورد نیازهای ما را از دست داده و برما مستولی و مسلط گردیده است. این وضعیت، در عین حال، وضعیت از خودبیگانگی و شینی‌شدگی است. رهایی از این وضعیت، نیازمند شناخت دیالکتیکی و بازگرداندن نهادهای اجتماعی به غایت اصلی خود یعنی ایزارگونگی آنها برای برآورد نیازهای انسانی است. تنها در این صورت واقعیت نهادهای اجتماعی شفاف می‌شود و با ما یگانه می‌گردد. علوم اجتماعی اثباتی، برعکس، هر چیز موجود و از پیش داده شده را به عنوان امور ازلی و ابدی می‌پذیرد؛ ساختار جامعه همچون ساخت لایه‌های زمین‌شناسی قدیم و منجمد می‌نماید؛ تغییر و انقلاب اساسی ناممکن تلقی می‌شود. بنابراین، علم خود مظهری از شینی‌شدگی است. به عبارت بهتر، علوم اجتماعی پوزیتیویستی در حقیقت ایدئولوژی شینی شده است زیرا واقعیت شینی شده را چنانکه هست باز می‌نماید. تکنولوژی و فن جدید نیز در خدمت چنین علمی قرار دارد و موجب تحکیم وضعیت شینی شده می‌شود و عامل سلطه نظام مستقر است. بنابراین، علوم اجتماعی اثباتی و فنون و تکنولوژی، همچون واقعیت شینی شده خارجی، اساساً سرکوب‌گر است و مانع تصور «جهان مطلوب» می‌گردد و امکان رهایی را نابود می‌کند. منطق علوم اثباتی، منطق صوری است که قضایایش خالی از عنصر زمان و مکان است و وقتی در مورد جامعه به کار برده شود، آن را همچون مجموعه‌ای از روابط و اجزاء ازلی باز می‌نماید در حالی که دیالکتیک به عنوان منطق واقعیت اجتماعی، جامعه را پدیده‌ای پویا و سیال می‌داند و

دست نیست، نیروی دیگری باید کار شناخت علائق راستین را به عهده بگیرد. تنها در دوگانگی دیالکتیکی ذات و ظاهر است که مسائل اصلی جنبش پرولتاریایی یعنی تبیین ظاهری میان حزب روشنفکران و توده‌ها قابل رفع است. جهان راستین، جهانی است در برده و نهان از دیدگاه ظاهرینان یعنی کسانی که در بند علائق روزمره هستند. تنها زمانی که با دخالت روشن بینان این برده برافتد، عین و ذهن وحدت کامل می‌یابد.

● «هربرت مارکوزه»

(۱۹۸۹ - ۱۹۹۸)

فلسفه سیاسی «هربرت مارکوزه» مفسر مارکسیست هگل و اندیشمند انقلابی آلمانی تبار نیز پاسخی است فلسفی به ناکامی جنبش‌های سوسیالیستی و نهضت‌های کارگری در اروپا و پیروزی فاشیسم و فقدان هرگونه نیروی اجتماعی رهایی بخش در جامعه سرمایه‌داری و نیز ناتوانی حزب کمونیست در «ظاهر کردن» تصویر یوتوپییایی که مدتهاست در تاریخ‌خانه فلسفه ایدئالیستی و مارکسیستی باقی مانده است. اندیشه‌های مارکوزه بویژه در متن تاریخی فاشیسم و واکنش نسبت به آن قابل فهم است. وی با بازگشت به فلسفه هگل در پی درافتن بنیادی نو برای انقلاب بود. به نظر مارکوزه، به طور کلی فلسفه ایدئالیستی بعد انقلابی و جوهری اندیشه هگل را نادیده گرفته است در حالی که وظیفه بازسازی عقلانی جامعه با عمل مستمر چیزی است که به نظر مارکوزه مستقیماً از اندیشه ذات در فلسفه هگل برمی‌خیزد. نقطه عزیمت اندیشه سیاسی مارکوزه تصور دو سطح از حیات اجتماعی به شیوه هگلی است: یکی سطح خواستهای کاذب و روزمره و دیگری سطح علائق و آگاهی راستین تاریخی: «بدین سان ظاهر و ذات اجزاء تضادی واقعی می‌شود که از درون ساخت اجتماعی برمی‌خیزد. ذات آدمی و اشیاء در درون ساخت ظاهر می‌شود؛ واقعیت راستین انسانها و اشیاء در شکلی «بد» و «تباه» ظاهر می‌گردد. در عین حال، امکان نفی این تباهی و تحقق امر ممکن و مطلوب در تاریخ پدید می‌آید.»^۷ به نظر مارکوزه، سوسیالیسم در واقع نظریه‌ای درباره خواستهای راستین بشری به عنوان نیروی حرکت بخش تاریخ است که در مقابل جهان علائق گذرا و روزمره و ایدئولوژیهای ناشی از آن قرار می‌گیرد. آنچه از دیدگاه مارکوزه به عنوان سوسیالیسم مهم است، همین خواستهای راستین است و طبقه پرولتاریا و حزب کمونیست در این میان تنها ابزارهایی هستند و اصالتی از خود ندارند. جهان بدون آن علائق و خواستهای راستین، جهانی تک‌بعدی است، جهان خواستهای پیش با افتاده، علائق گذرا و خور و خواب و نوش و شهوت است.

○ - به نظر جنبش چپ نو، همچنانکه از دیدگاه اقتصادی استثمار می‌بایست از میان برود، از نظر سیاسی نیز می‌بایست هرگونه رابطه غیرمستقیم وساطت و نمایندگی میان فرد و قدرت سیاسی در جامعه آرمانی برطرف شود. واکنش همه احزاب کمونیست چه در اروپای شرقی و چه در اروپای غربی نسبت به این جنبش دشمنانه بود. کمونیست‌ها در همه جا جنبش چپ نو را جنبشی ضد روشنفکری و خیالپردازانه و یوتوپییایی توصیف می‌کردند.

○ - جهان بدون علائق و خواستهای راستین، جهانی تک‌بعدی است، جهان خواستهای پیش‌پاافتاده، علائق گذرا و خور و خواب و نوش و شهوت. اما انسانها از جهان علائق راستین، تصویر لازم را در تاریکخانه فلسفه دارند و تنها باید آنرا ظاهر کنند.

اما ما، از جهان علائق راستین، تصویر لازم را در تاریک‌خانه فلسفه داریم و تنها باید آنرا ظاهر کنیم. خواستهای راستین همواره خارج از فرآیند تاریخ نخواهد ماند و سرانجام میان ذهن و عین وحدت مطلوب برقرار خواهد شد. انقلاب راستین انقلابی خواهد بود که در آن جهان روشن خواست‌ها و سرشت راستین آدمی تحقق یابد و چنین تحولی نیز تنها از راه انقلاب ممکن خواهد شد. انقلاب مورد نظر مارکوزه، چیزی شبیه به گذار به مدینه فاضله و شناخت مثل در فلسفه افلاطون است.

مراحل مختلف اندیشه مارکوزه به‌طور عوامل و ابزارهای تحقق خواستهای راستین مربوط می‌شود. وی پس از پیروزی نازیها در آلمان اعلام کرد که جنبش طبقه کارگر به عنوان کارگزار انتقال به جهان ذاتی، توانایی خود را از دست داده و شکست خورده است ولیکن از هیچگونه عامل اجرای دیگری سخن به میان نیاورد. به نظر او، کارگران که قرار بود نماینده جهان علائق راستین

باشند، دیگر خود نمی‌توانستند میان علائق راستین و کاذب تشخیص دهند.^۷ طبقه کارگر و جامعه به طور کلی در لذات کاذب و روزمره نظام سرمایه‌داری غرق می‌شوند و تصور می‌کنند که به راستی رستگار و خرسنداند. اما به نظر مارکوزه در چنین آشفته بازار فردگرایی لیبرالی باید افراد یا احزاب یا روشنفکرانی در مقابل جهان ذات و غایت احساس مسئولیت کنند. جوهر مشترک چنین کارگزارانی به هر حال «عقل» است که کارگزار اصلی است و آنچه از دیدگاه عقل راستین و رضایت بخش است، می‌باید در جهان واقع متحقق شود. جهان بار دیگر باید براساس مقتضیات عقل بازسازی شود. طبقه وقتی جنبش کارگری در هم شکسته و حزب کمونیست سرکوب شده است می‌بایست وظیفه آنها را کارگزار دیگری برعهده بگیرد.

بدین سان، در واقع مارکوزه از سطح تحلیل طبقاتی فرامی‌رود و طبقه پرولتاریا در اندیشه او به عنوان نفس انسان و مظهر عقل ظاهر می‌گردد. بعلاوه، مارکوزه در این تعبیر تحت تأثیر آثار جوانی مارکس قرار داشت که به تازگی کشف و منتشر شده بود. بررسی «ذات» انسان به صورت انتزاعی و «اومانیزم»، چنانکه بیشتر گفتیم، موضوع اصلی آثار جوانی مارکس را تشکیل می‌دهد. در اندیشه مارکوزه نیز به تدریج جنبش کارگری در جنبشی ایدئالیستی و اومانیزستی حل می‌شود. به عبارت دیگر، خواستهای راستین طبقه پرولتاریا به عنوان عامل حرکت تاریخ به صورت هسته اصلی محفوظ می‌ماند، اما جنبش کارگری و پرولتاریایی و حزب کمونیست به عنوان پوسته رها می‌شود. از دیدگاه مارکوزه، روح هگلی حال در انسان در خواستهای کاذب و گذرای جامعه سرمایه‌داری از خود بیگانه شده است. مارکوزه پس از آنکه در ایالات متحده آمریکا اقامت گزید، با حفظ نظریه اصلی خود، تحت تأثیر محیط اجتماعی آمریکا تغییراتی در نظرات خویش در خصوص شیوه تحقق آن به عمل آورد. به ویژه، تأثیرات روانکاری فرویدی بر اندیشه مارکوزه در این دوره بسیار آشکار است. اینک خواستهای راستین انسان که زمانی در طبقه کارگر و حزب کمونیست و عقل هگلی متجلی شده بود، در عشق به معنای فرویدی آن بازتاب می‌یابد: از دیدگاه مارکوزه، آگاهی راستین (نسبت به خواستهای راستین) در واقع نوعی ناخودآگاه به معنای فرویدی آن است. به عبارت دیگر، خواستهای واقعی انسان در ناخودآگاه او جای دارد و تا وقتی به خود آگاه نبیند، هیچگونه انقلابی خواه بوسیله جنبش توده‌ای یا حزب کمونیست یا هر وسیله دیگری ممکن نخواهد بود. دستگاههای ایدئولوژیک نظام سرمایه‌داری چنان عمل می‌کنند که خواستهای کاذب و تباہ جای خواستهای راستین را می‌گیرد. اینک پس از توصیف رشته اصلی اندیشه مارکوزه، به بررسی مختصر آثار مراحل مختلف فکری او می‌پردازیم.^۸

به نظر مارکوزه در کتاب نفی‌ها (مجموعه‌ای

سرکش نفسانی است، موجب سرکوب لذت می‌شود و از این رو با خرسندی منافات دارد. شادی و لذت بی مهار مغایر آزادی عقلانی است. به همین دلیل، میان میل جنسی و تکوین تمدن انسانی از دیدگاه فروید تعارض وجود دارد. استدلال اصلی مارکوزه در نفی تعارضات مورد نظر فروید این است که کشمکش میان اصل لذت و اصل آزادی به معنایی که گفتم و بطور کلی میان میل جنسی و تمدن و فرهنگ جزء ذات انسان نیست بلکه خصلتی تاریخی و زمانمند دارد و در نتیجه می‌توان نظامی را در نظر گرفت که در آن خواسته‌های جنسی سرکوب شده انسان کاملاً ارضا شود و بر پایه چنین ارضایی نظم نوینی در جهان پدیدار گردد؛ برخلاف فروید که چنین ارضایی را عامل تخریب تمدن و فرهنگ می‌دانست. به نظر مارکوزه، سرکوب لذات و شادی از حد «سرکوب ضروری» فراتر رفته و به سرکوب غیر ضروری انجامیده است. بویژه نوع سلطه اجتماعی و توزیع منابع اقتصادی سرچشمه سرکوب غیر ضروری است. بقاء تمدن نیازمند این همه سرکوب نیست. سرکوب میل جنسی فرد واصل لذت، برخلاف آنچه فروید می‌گوید، تنها به حکم اصل واقعیت صرف و ساده صورت نمی‌گیرد بلکه در پشت این اصل، سلطه در شکل تاریخی خاص آن قرار دارد. بدین سان، سرکوب غریزه جنسی به میزان موجود ضرورت ندارد. یکی از مظاهر اصلی رهایی و آزادی انسان، آزادی از سرکوب غیر ضروری در خصوص زندگی جنسی است. با رهایی زندگی جنسی انسان از قید تمدن سلطه آمیز که آن را صرفاً در جهت تولید مثل هدایت می‌کند، حیات جنسی انسان تمامیت و معنای زیبایی شناختی ناب خود را دوباره به دست خواهد آورد. زندگی جنسی تنها در متن زیبایی شناسی معنای راستین خود را به دست می‌آورد. به نظر مارکوزه، سرکوب در سطح فردی بازتابی از سرکوب در سطح جمعی یعنی در مقیاس بشریت در طی تاریخ است: «سیر تکامل هر فرد، لب و خلاصه تاریخ نژاد انسان است... استقرار اصل واقعیت به جای اصل لذت... در سراسر تاریخ بشریت و نیز سرگذشت [زندگی] هر فرد، تکرار می‌شود.»^{۱۱} سرکوب بشریت در تاریخ، در تمام دقایق خود در مقیاس فردی آشکار می‌شود. تاریخ کودکی در فرد همانند وقایع ماقبل تاریخ تمدن است که در آن، با سرکوب اصل لذت، تمدن با محرمات و تابوها و نهادها و قوانین بنیادی آن شکل می‌گیرد. با این همه، لذت جویی انسان در عصر تمدن سرکوبگر همچنان در ضمیر باطن اوزنده باقی می‌ماند و بویژه در رویاها و آثار هنری ظاهر می‌شود. تصور رهایی از سلطه و بازگشت به اصل لذت و تصویر جامعه آرمانی فارغ از سلطه، در پندار انسان آشکار می‌گردد. در چنین جامعه‌ای، سرکوب غیر ضروری دیگر وجود نخواهد داشت. ریشه بوتوپیا، بدین سان، ضرورتاً در پندار است. مارکوزه در کتاب انسان یک بُعدی^{۱۲} که یکی از مهمترین آثار انتقادی اوست، آسیب‌هایی را که

چنانکه هست باز تولید می‌کند و بدین سان موجب تداوم آن می‌گردد. منطق صوری، منطق ثبات و نظم و سلطه و شیئی‌گونی است. منطق صوری را نمی‌توان برای بازشناسی درست پدیده‌های اجتماعی که زمانمند و متغیر هستند، به کار گرفت زیرا چنین منطقی مقولات و مفاهیم ایستا و منظم را بر تاریخ و واقعیت پویا تحمیل می‌کند. در مقابل، منطق دیالکتیک از آنجا که موضوعات مورد بحث خود را در قالب مقولات و مفاهیم منظم منعکس نمی‌کند بهتر می‌تواند آنها را باز نماید. منطق صوری نمی‌تواند کاملاً نسبت به موضوع یا محتوا بی‌طرف باشد و یا صرفاً به عنوان قواعد اندیشیدن درباره امور تلقی شود زیرا چارچوبهای فکری منطق صوری پیشاپیش زاویه نگرش ما را تعیین می‌کند و تنها موضوعاتی فهم می‌شود که قابل گنجانیدن در درون مقولات و چارچوبهای نامبرده باشد. در نتیجه، فرآیند تاریخ و کار یا پراکسیس کلاً از دیده عقل دور می‌ماند. اثباتی‌گرایی در علم بورژوازی مبتنی بر چنین منطقی است. علم اثباتی از لحاظ نظری و عملی در خدمت سلطه تکنولوژیک در جامعه صنعتی معاصر قرار دارد و آن را توجیه و بازتایید می‌کند. علم اثباتی در جامعه معاصر بازتاب و تصویری از نظام سلطه اجتماعی است و در واقع نمی‌تواند هم جز آن باشد. در حقیقت، علم و شناخت اثباتی یکی از ابزارهای تداوم چنین سلطه‌ای است. بدین سان، مارکوزه بر کل مکتب پوزیتیویسم و بویژه اصالت اثبات منطقی حلقه وین می‌تاخت.

یکی از ویژگیهای اندیشه مارکوزه، بهره‌گیری از روانکاوی فروید به منظور تکمیل و رفع نارسائیهای مارکسیسم بود. مهمترین تلاش فکری او در این زمینه، در کتاب عشق و تمدن^{۱۳} آشکار می‌شود. نارسایی مارکسیسم، به نظر مارکوزه، بویژه مربوط به ناتوانیهای طبقه کارگر صنعتی از حیث کسب آگاهی انقلابی لازم برای گذار به سوسیالیسم است. با آنکه در سرمایه‌داری پیشرفته شرایط عینی و ساختاری مربوط به فرآیند انباشت سرمایه و کاهش نرخ سود و گسترش همکاری پیش می‌آید، لیکن همراه با آن، آگاهی انقلابی لازم در درون پروتاریا تکوین نمی‌یابد. به نظر مارکوزه، شکل آگاهی کارگران لزوماً با تغییرات مادی تغییر نخواهد کرد. مثلاً در شرایط بحران بزرگ ۱۹۲۹-۳۲ در غرب، همه شرایط عینی لازم برای گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم پیدا شده بود، لیکن طبقه کارگر آمادگی ذهنی لازم برای این تحول را نداشت. نوع آگاهی، خود مانع عمده تحول بود. برای رفع این مشکل، مارکوزه به فروید مراجعه می‌کند. چنانکه می‌دانیم، بر طبق روانکاوی فروید انگیزه‌های غریزی انسان در فرآیند تکوین تمدن و نیز در فرآیند تکوین شخصیت فردی محدود و مهار می‌گردد. تمدن به طور کلی به موجب چنین محدودیت و سرکوبی قوام می‌یابد. بر اساس روانکاوی فروید، هم میان آزادی و خرسندی و هم میان میل جنسی و تمدن تعارض هست. آزادی که به معنی رهایی از غرایز

از نخستین نوشته‌های او در دهه ۱۹۳۰، نقد مهمترین هدف تفکر فلسفی است و نقد به این عنوان تنها وقتی ممکن می‌شود که ملاکی برای نقد و ارزیابی امرواق در دست داشته باشیم. شرط آغاز تفکر فلسفی به معنی تفکر انتقاد آمیز، تصور وجود دو حوزه واقع یا بالفعل و مطلوب یا بالقوه است. این دو حوزه در فلسفه معادل حوزه امور ذاتی و حوزه امور موجود است. تصور تباین ذات و ظاهر، مبنای اساسی تفکر فلسفی بوده است. بود و نمود مسئله اصلی فلسفه از افلاطون به بعد بوده است لیکن امروزه مکاتبی مانند پدیدار شناسی و بویژه اصالت اثبات این دوگانگی یا تباین را به کلی انکار کرده است. مکتب اثباتی‌گرایی اساساً حوزه امور ذاتی را از حوزه امور موجود تمیز نمی‌دهد و جز واقعیات محسوس موجود سطح دیگری از هستی را نمی‌بیند. در مقابل، به نظر مارکوزه، مارکسیسم تمایز اساسی میان بود و نمود را حفظ می‌کند و میان خواسته‌های کاذب و خواسته‌های راستین تمیز می‌دهد. از این دیدگاه، هر نمودی تنها در پرتو بود قابل شناسایی و ارزیابی است. ذات یا بود و یا علائق راستین در طی زمان هرچه بیشتر تحقق خواهد یافت. با توجه به چنان علائقی است که میتوان وضع موجود و علائق معمول را مورد نقد قرار داد. تاریخ فاقد گرایش مثبت و صرفاً ایستاییست. ذات مبین کل علائق عقلانی و کمال مطلوب انسان است که در انسان طبیعی به مفهوم روسونی آن یعنی در طبیعت کاملاً تکامل یافته انسان نمودار خواهد شد. نظریه انتقادی بویژه وقتی ضرورت پیدا می‌کند که تباین مورد نظر میان علائق راستین و کاذب نفی گردد یا نادیده گرفته شود. بویژه در نگرش اثباتی طبقه بورژوازی حاکم در عصر سرمایه‌داری چنین وضعی پیش آمده است. اثباتی‌گرایی سیرگونه کمال جویی در انسان را نفی می‌کند و بورژوازی با توسل با ایستائنگاری وضع موجود سلطه خود را در همه وجوه حیات فردی سرایت می‌بخشد. فرآیند کار یا پراکسیس انسان در تاریخ دارای جهت و تکامل پذیر است. بورژوازی زمانی به عنوان خلاق‌ترین بخش جامعه بشری، تصور جهان سرمایه‌داری لیبرال را خلق کرد و آنرا عینیت بخشید. در صورتی که جهان بورژوازی را آخرین منزل تاریخ ندانیم و باز هم امکان پیدایش نیروئی به عنوان فعال‌ترین بخش جامعه بشری را بپذیریم که توانائی تصویر و عینیت بخشیدن به جهان روابط اجتماعی دیگری را دارد، در آن صورت مهم‌ترین وظیفه نقد واقعیت خواهد بود.

به نظر مارکوزه، علم و فلسفه بورژوازی توانایی عقلانی نقد را که تنها زمینه رهایی در جامعه موجود است، از میان می‌برد. به نظر او، فلسفه قدیم دست کم حوزه حقیقت را در ورای حوزه واقعیت روزمره شناسایی می‌کرد، هر چند آن را دور از دسترس فهم عامه می‌دانست. علم و فلسفه بورژوازی مدرن، برعکس، تنها یک لایه از واقعیت را می‌بیند و به کمک منطق صوری که از ابزارهای عمده فکری آن است، واقعیت سلطه اجتماعی را

جامعه سرمایه‌داری صنعتی بر توانایی نقد یا تفکر منفی به عنوان رسالت اصلی نظریه انتقادی و عامل رهایی وارد کرده است، بررسی می‌کند: «پیشرفت فنی، چون به صورت نظام تامی از تسلط و هماهنگ‌سازی درآید، صورتهائی از زندگی (و قدرت) پدید می‌آورد که ظاهراً نیروهای مخالف نظام را [با خود نظام] سازگار می‌کند و هرگونه اعتراضی را که به نام امیدهای تاریخی آزادی از رنج و تسلط صورت گیرد شکست می‌دهد یا باطل می‌کند.»^{۱۲} نیروهای رهایی‌بخش در جامعه صنعتی مدرن به نحو فزاینده‌ای در حال نابودی هستند. دیگر چندان نیروی مخالفی باقی نمانده است. یکی از علل این تحول، گسترش رفاه و بهبود مادی است که جامعه پیشرفته را در بر گرفته است.

اما این رفاه کاذب تنها در خدمت برآوردن نیازها و خواسته‌های کاذب افراد است. نیازهای کاذب، همان نیازهایی است که طبقات حاکمه به عنوان خواسته‌های واقعی توده از طریق ایدئولوژی کاذب بر آنها تحمیل می‌کنند. بعلاوه، چنانکه دیدیم، در جامعه موجود افراد دیگر توان تشخیص مصالح راستین خود را از دست داده و کاملاً مسخ شده‌اند بنابراین قاعدتاً بایستی گروهی از روشنفکران آن مصالح را بازشناسند.

جامعه مصرفی و رفاهی معاصر، با برآوردن نیازها و خواسته‌های کاذب و تحمیل شده بر افراد مانع نقد و انتقاد می‌گردد و محیطی توتالیتر از لحاظ فکری و ارزشی ایجاد می‌کند. افکار عمومی و رسانه‌های گروهی ابزارهای ایجاد چنین محیطی هستند. در چنین نظام سلطه همه‌گیری، طبیعتاً نمی‌توان بازمه این توهم را در سر پرورد که طبقه کارگر طبقه‌ای انقلابی است. سعادت و رفاه و شادی موجود به هر حال کاذب است و آزادی واقعی را به همراه نیاورده است و تنها به عنوان زائده اقتصاد و دولت سرمایه‌داری تحقق یافته است.

در چنین جامعه‌ای، شیوه آزادانه ارضاء میل جنسی بیشترین فاصله را با برآوردن نیازهای زیبایی‌شناختی پیدا کرده است زیرا این شیوه هم تنها ابزاری برای تداوم سلطه و حکومت خواسته‌های کاذب است. تأمین نیازهای جنسی هیچگاه چه در جامعه سنتی و چه در جامعه مصرفی امروز قرین خواسته‌های راستین زیبایی‌شناختی انسان نبوده است. به طور کلی در جامعه صنعتی معاصر، با توجه به سلطه رفاه کاذب، زمینه مبارزه طبقاتی از میان رفته است. به همین دلیل، منازعه فکری و ایدئولوژیک نیز در چنین جامعه‌ای دیگر امکان نخواهد یافت. لیبرالیسم خود متضمن نوع دیگری از توتالیتریسم است که تصور هرگونه نظم متفاوت و ایدئالی را درهم می‌شکند و سلطه وضع موجود را به شیوه‌های ظریف گوناگون تحکیم می‌کند. فرهنگ لیبرالی نیز به نظر مارکوزه فرهنگ سرکوبگری است و مانع از نقد اساسی وضع موجود می‌گردد. از این‌رو، از دیدگاه

○ - به نظر مارکوزه، زیبایی، به عنوان موضوع هنر، بطور کلی بخش عمده‌ای از جهان خواسته‌های راستین را در بر می‌گیرد، ولی نگرشهای علمی و اثباتی رایج در جهان سرمایه‌داری، چنین کلیتی را مُثله می‌کند و توانائی شناخت عرصه زیبایی را سرکوب می‌سازد. عقل سرکوبگر، عقل پوزیتیویستی و ابزارگری جهان سرمایه‌داریست. اجزاء جهان کاذب عبارتست از سرمایه‌داری، شینی‌گونگی، شینی‌انگاری، ابزار انگاری، ابزار سالاری (تکنولوژی)، ابزارگونگی، علم پوزیتیویستی و اثباتی، صنعت، صنعت فرهنگی و دموکراسی رایج.

○ - فلسفه قدیم دست کم حوزه حقیقت را در ورای حوزه واقعیت روزمره شناسائی می‌کرد، هرچند آن را دور از فهم عامه می‌دانست. علم و فلسفه بورژوائی مدرن، برعکس، تنها یک لایه از واقعیت را می‌بیند و به کمک منطق صوری که از ابزارهای عمده فکری آن است، واقعیت سلطه اجتماعی را چنانکه هست باز تولید می‌کند و موجب استمرار آن می‌شود.

مارکوزه، میان رژیم‌های لیبرال و توتالیتر فرق ماهوی و اساسی وجود ندارد و همه آنها از «مُن ضالّه» به شمار می‌روند. در هیچ یک از این مُدن نیروی رهایی‌بخشی باقی نمانده که ما را به جهان عقلانی «مدینه فاضله» مارکوزه رهنمون گردد.

مارکوزه در «گفتاری درباره رهایی»^{۱۳} (۱۹۶۹) تصویر مدینه فاضله خود را به گونه روشن‌تری ترسیم کرد. بازسازی جامعه به صورت عقلانی و احیای علائق و خواسته‌های راستین انسان نیازمند سرکوب خواسته‌های کاذب و روزمره است. چنین طرحی البته با اقدام توده‌ای متحقق نمی‌گردد زیرا توده‌ها خود دستخوش علائق کاذب شده و مانع

انقلاب‌اند. تنها گروه‌ها و روشنفکرانی که در متن جامعه و علائق آن درنغلطیده‌اند و در حاشیه به سر می‌برند ممکن است علائق راستین را دریابند و بکوشند جنبشی به سوی تحقق آن به راه اندازند.

چنین گروه‌هایی باید از بخش‌ها و طبقاتی از جامعه برای مقصود خود بهره‌گیرند که مانند خودشان در متن روابط استثماری جامعه ادغام نشده‌اند. به نظر مارکوزه، جنبش‌های دانشجویی از این جمله است.

چنین جنبش‌هایی مظهر گسست کامل از اقتصاد و سیاست و فرهنگ حاکم و نمونه‌ای عالی «حاشیه‌نشینی» است. مسئله اصلی و پایه انقلاب آینده، انفصال کامل از چنین اقتصاد و سیاست و فرهنگی است و ماهیت گروه‌های منفصل چندان اهمیتی از نظر مارکوزه ندارد. طبیعتاً از نظر مارکوزه اکثریت مردم گمراه، خودباخته، کنش‌پذیر و غیرقابل اعتماد هستند و در دام علائق غیرعقلانی روزمره و کاذب گرفتار شده‌اند و در نتیجه باید بوسیله انقلابیون واقعی رهایی‌یافته شوند.

نظریات روانشناسانه مارکوزه در «گفتاری درباره رهایی» بویژه از جانب پیروان جوان و دانشجویی او مورد سوء تعبیر قرار گرفت. چنانکه پیشتر گفتیم، مارکوزه برای تقویت نظریه عمومی و اصلی خود از روانکاوی فروید بهره‌برداری می‌کرد، لیکن میان نظریه او و نظریه روانکاوی رابطه‌ای درونی وجود نداشت. شرط نیل به «انسان کامل» و «رضایت‌مندی همه‌جانبه انسان»، در جهان خواسته‌های واقعی از جمله نیازمند از میان رفتن سرکوب جنسی نیز هست که در نتیجه عملکرد جهان خواسته‌های کاذب و نظام سرمایه‌داری بر فرد اعمال می‌گردد. تحقق انسان کامل، چنانکه مارکوزه آن را به تصویر می‌کشد، ربطی به عشق جنسی رایج در جهان سرمایه‌داری ندارد. زندگی عشقی انسان نیز باید از بند خواسته‌های جنسی روزمره و گذرا رها گردد تا این که از زمره خواسته‌های راستین آدمی که زیبایی‌شناختی و فلسفی است، درآید. استفاده مارکوزه از روانکاوی فرویدی در بین جنبش‌های جوانان توهماتی درباره حمایت او از بی‌پروایی در زندگی جنسی ایجاد کرد. جهان خواسته‌های راستین انسان همچون جهان مُثُل افلاطونی است که در آن مثال زیبایی از جمله خیرات اعلی است. زیبایی، به عنوان موضوع هنر، به طور کلی بخش عمده‌ای از جهان خواسته‌های راستین را در بر می‌گیرد. جهان، از یک زاویه دید، سراسر زیبایی است و احساس و دریافت آن برخی از عمیق‌ترین و معنوی‌ترین خواسته‌های انسان را خرسند می‌سازد. زندگی در جهان نیازهای کاذب مادی و جنسی، طبیعتاً ما را از چنان احساس و دریافتی ناتوان می‌سازد. بازسازی جامعه همچون «اثری هنری» ما را به جهان زیبای خواسته‌های راستین نزدیک می‌کند. هنر و زیبایی، بدین سان، بخش‌های عمده‌ای از جهان خواسته‌های راستین را در بر می‌گیرد. نگرشهای علمی و اثباتی رایج در جهان

جنبش توده‌ای دانشجویان بزودی سراسر پاریس را در بر گرفت و مورد حمایت قابل ملاحظه مردم واقع شد. بویژه نقش صاحبان حرفه‌های آزاد و طبقه متوسط جدید در حمایت از جنبش بسیار بارز بود.

ناتوانی حکومت در مقابل جنبش، موجب گسترش آن در شهرستانها بویژه در میان طبقه کارگر گردید.

در مرحله دوم شورش که از نیمه دوم ماه مه آغاز شد، گسترده‌ترین اعتصاب عمومی خودجوش در تاریخ فرانسه به وقوع پیوست. جنبش کارگری از حد کنترل اتحادیه‌های کارگری و حزب

کمونیست که بر نیرومندترین فدراسیون اتحادیه‌های کارگری کنترل داشت، فراتر رفت و به جنبشی خودجوش و مردمی تبدیل گردید که ناگزیر در پایان راه مواجه با خشونت دولت دوگنل شد. در حقیقت، جنبش ماه مه در فرانسه در مرحله دوم خود شکل جنبشی انقلابی پیدا کرد و در نتیجه اقدام مستقیم حکومت را برانگیخت و ارتش وارد صحنه شد.

گرچه حزب کمونیست فرانسه در ایجاد شورش توده‌ای نقشی نداشت لیکن این شورش احتمال قبضه شدن قدرت بوسیله کمونیست‌ها را بسیار افزایش داد و همین خود واکنش دولت محافظه کار گلیست را تشدید کرد. حزب کمونیست خود در جریان‌های ماه مه نفوذ داشت لیکن خواستهای جنبش توده‌ای در زمینه کنترل صنایع از حدود انتظارات رهبران فراتر می‌رفت. از سوی دیگر، جنبش دانشجویی در مرحله اولیه شورش نسبت به حزب کمونیست و شیوه‌های عمل آن بسیار بدبین بود و آن را نیرویی محافظه کار تلقی می‌کرد. در مقابل، حزب کمونیست شورشگری دانشجویان را به عنوان عامل تقویت حکومت دوگنل ارزیابی می‌کرد و خواستار قبضه کردن قدرت براساس خواستهای طبقه کارگر بود. افکار عمومی در پاریس نیز هرچه نسبت به دولت دوگنل بدبین‌تر می‌شد، به حمایت از حزب کمونیست گرایش بیشتری می‌یافت تا به جنبش توده‌ای دانشجویان و روشنفکران. دولت دوگنل، در واکنش به نفوذ روبه گسترش کمونیست‌ها، از خطر «انقلاب سرخ» سخن می‌گفت، هرچند در واقع حزب کمونیست در اندیشه جنبش انقلابی برای سرنگون کردن سرمایه‌داری نبود و حتی به درستی موقعیت انقلابی را در نیافته بود و به دنبال جنبش توده‌ای حرکت می‌کرد. در واقع، حزب کمونیست هیچگونه کنترلی بر اوضاع نداشت و جنبش توده‌ای را برحسب اندیشه‌های مناسب با دوران ثبات تحلیل می‌کرد و می‌کوشید نفوذ خود را در درون جنبش کارگری در مقابل چهرگرایان افراطی حفظ کند. به هر حال، حزب کمونیست چه در تحریک و هدایت جنبش توده‌ای و چه در مقابله با واکنش سربکوران حکومت دوگنل ابتکار عمل را در دست نداشت.^{۱۸} از سوی دیگر، اهداف اصلی جنبش ماه مه نیز روشن نبود و همین خود احتمال سرنگونسازی حکومت را

در چنین شرایطی سخن گفتن از زیربنا و روبنا در واقع چندان معنایی نخواهد داشت. بحث از چنین شرایطی جزء مباحث ذاتی مارکسیسم است و برای حفظ تحلیل درست مارکسیستی باید از مارکسیسم ساختاری و مادی رویگردان شد. «اگر از ضرورت اجتناب ناپذیر حاکم بر تکامل سرمایه‌داری نتیجه بگیریم که ضرورتی مشابه در مورد انتقال به سوسیالیسم نیز در کار است، معنای نظریه مارکس را به کلی مسخ کرده‌ایم»^{۱۶}.

● جنبش چپ نو

مارکسیسم فلسفی اندیشمندانی چون «مارکوزه» و «لوکاچ» که مبتنی بر اندیشه هگلی کلیت و امکان انقلاب در کلیت بود، در ترکیب با نظریه «والنتاریسم» به شیوه لنینی و نظریه خودجوشی توده‌ای به سبک «لوکزامبورگ»، جنبش سیاسی «چپ نو» در دهه ۱۹۶۰ را در غرب به وجود آورد. مارکوزه یکی از مهمترین رهبران فکری این جنبش بود. استنتاج نهایی مارکسیسم هگلی مارکوزه این بود: «آنچه بدیهی است این است که امروزه هر شکلی که از جامعه و هر تغییری در محیط طبیعی و فنی امکانی واقعی است که جایگاه خود را در تاریخ دارد. امروزه ما می‌توانیم جهان را به دوزخ تبدیل کنیم و یا آن را در جهت مخالف هدایت کنیم. بدین سان به پایان یوتوپیا می‌رسیم یعنی پایان نظریاتی که در گذشته به منظور نفی شرایط خاص تاریخ اجتماعی به یوتوپیا متوسل شده بود»^{۱۷}.

این گفته مارکوزه در حقیقت مبین روح جنبش‌های چپ در دهه ۱۹۶۰ بود. البته جنبش چپ نوآمیزه‌ای از اندیشه‌های عملگرایانه‌ای بود که از منابع مختلف فکری ریشه می‌گرفت. مهمترین جلوه عملی جنبش فکری چپ نو، شورش ماه مه ۱۹۶۸ بویژه در فرانسه بود. این جنبش موجب شگفتی بسیاری از مارکسیست‌ها و سوسیالیست‌ها شد زیرا نشان داد که پیدایش وضعیت انقلابی در جوامع صنعتی پیشرفته در شرایط آرامش و ثبات سیاسی و رفاه اقتصادی نیز ممکن است. البته جنبش چپ نو به پیروزی نرسید هرچند در فرانسه موجب تزلزل رژیم ژنرال دوگنل گردید. مهم‌ترین نیروی این جنبش، دانشجویان و روشنفکران بودند.

روند بسیج نیروهای شورشی دو مرحله داشت که هر دو، هم برای حکومت و هم برای احزاب مخالف، غیرقابل انتظار بود در مرحله نخست، در اوایل ماه مه، دانشجویان پاریس بسیج شدند و بویژه محله روشنفکرانشین «کارتیه لاتن» سمبل شورش شد.

سرمایه‌داری چنین کلیتی را مثله می‌کند و توانایی شناخت عرصه زیبایی را سرکوب می‌سازد. «عقل سرکوبگر»، عقل پوزیتیویستی و ابزاری جهان سرمایه‌داریست. اجزاء جهان کاذب عبارت است از سرمایه‌داری، شینی‌گونگی، شینی‌انگاری، ابزارانگاری، ابزارسالاری (تکنولوژی)، ابزارگونگی، علم پوزیتیویستی و اثباتی، صنعت، صنعت فرهنگی و دموکراسی رایج.

مارکوزه در مقاله‌ای در باب تساهل در جوامع صنعتی معاصر^{۱۴} تحمل و تساهل رایج در این جوامع را در واقع فریبگرانه و سرکوبگر آزادی واقعی توصیف کرده است. بیان عقاید مخالف در این جوامع آزاد است اما آزادی بیان عقاید در مقابل سلطه همه‌گیر اثری ندارد. همچنین انسان در جامعه معاصر و حتی در دموکراسیها مواجه با راهها و اختیارات واقعا متفاوتی نیست و نقد اساسی جامعه مجال پیدا نمی‌کند. آزادی بیان تنها موجب ادامه سلطه است زیرا به رواج عقایدی می‌انجامد که بر جامعه مسلط است. در مقابل، جامعه معاصر نسبت به نقد راستین و اساسی نامتساهل و سرکوبگر است و از انتقاد عقلانی و ایجاد تصور جامعه‌ای دیگر جلوگیری می‌کند.

نقد مارکوزه از جامعه صنعتی مدرن، تنها درباره نظام سرمایه‌داری پیشرفته نبود بلکه وی در کتاب «مارکسیسم شوروی»^{۱۵} نقد همه‌جانبه‌ای نیز از سوسیالیسم دولتی به عمل آورد. به نظر مارکوزه، در اتحاد شوروی واقعیات اجتماعی با مارکسیسم نظری انطباق داده نشد، بلکه برعکس، «مارکسیسم» به نحو فزاینده‌ای تسلیم واقعیات جامعه روسی گردید. مارکسیسم در روسیه از آئین انقلابی به مسلکی محافظه کارانه تغییر شکل داد. حتی برخلاف اندیشه مارکسیسم ارتدکس و مورد قبول مارکسیست‌های روسی، دولت در اتحاد شوروی به عنوان عامل اساسی دگرگونی اجتماعی و اقتصادی ظاهر شد. بوروکراسی دولتی در جامعه شوروی نماینده منافع اقتصادی و اجتماعی گروه‌های خاصی بود. به نظر مارکوزه، مارکسیسم روسیه اندیشه‌های اصلی مارکس را بد تعبیر می‌کرد. مثلا در حالی که مارکس گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم را گذار از ضرورت به آزادی می‌دانست، استالینیسم در روسیه براساس منطق دیالکتیک صرفاً عینی و مادی خود، انتقال از ضرورت به آزادی را نیز تابع قوانین عینی و ضروری می‌دانست. چنین اندیشه‌هایی، به هر حال، دست کم ریشه در آثار انگلس داشته است.

همچنین، به نظر مارکوزه، مارکسیسم نمی‌تواند مسئولیت همه تحولاتی را که در اتحاد شوروی پیش آمده بپذیرد. به عقیده مارکوزه، بویژه در شرایط گذار و انتقال و انقلاب، از اهمیت عوامل زیربنایی و اقتصادی و ساختاری در تعیین مسیر تحولات کاسته می‌شود و بر عکس وزن و اهمیت عوامل روبنایی و ذهنی و ارادی فزونی می‌گیرد.

کاهش می‌داد. از دیدگاه شورشیان ماه مه، دشمن، «کلیت نظام» بود: «دشمن دیگر یک فرد مانند پادشاه یا یک مقوله اجتماعی مانند بورژوازی نیست. دشمن کلیت اشکال غیرشخصی، عقلانی شده، و بوروکراتیک قدرت اجتماعی - اقتصادی است.»^{۱۹} دشمن اصلی نه فرد یا نهاد سیاسی یا طبقه اقتصادی، بلکه کلیت وضع شیئی گونگی و از خود بیگانگی جهان است. بنابراین، مبارزه اصلی نیز نه مبارزه‌ای سیاسی یا اقتصادی، بلکه مبارزه‌ای کلی است.

از دیدگاه چپ نو، به طور کلی عمل سیاسی برای متحقق ساختن یوتوپیا در هر شرایطی ممکن است. بنابراین، نظریه مارکسیسم ارتدکس، اکونومیسم، و دترمینیسم تنها مانع عمل انقلابی است. پذیرش قوانین اکونومیستی و پوزیتیویستی به معنی تسلیم در برابر وضعیت شیئی گونه و یا شیئی‌انگاری، وضعیتی حقیقتاً سیال و دگرگونی‌پذیر است. پذیرش وضع موجود به عنوان ساختهای از پیش داده شده و عینی و اثباتی یعنی انکار خصلت بویا، با خود متناقض و سیال، واقعیتی است که تنها انقلاب دائمی از شکل‌پذیری و شیئی‌گونه شدن آن جلوگیری خواهد کرد. هرگونه نظریه‌ای که ساختها و بنیادهای واقعی و تغییرناپذیر را به عنوان فرض اصلی خود بپذیرد، مانع عمل انقلابی است. به مجرد این که آگاه شویم که جهان اجتماعی شیئی‌گونه جهانی است که ما بیشتر به طور ناخودآگاه ساخته‌ایم و اینک می‌توانیم از روی آگاهی کامل آن را آنچنان که می‌خواهیم بازسازی کنیم، تکلیف نظریه‌پردازی جای خود را به تکلیف عمل انقلابی میدهد. به گفته «سی.رایت‌میلز»: «دیگر مجبور نیستیم سرنوشت تاریخی خود را بپذیریم. این نظام‌ها را می‌توان دگرگون کرد. می‌توان سرنوشت را مغلوب کرد.»^{۲۰}

تفاوت چشمگیر مارکسیسم اکونومیست و مارکسیسم ایدئالیست و هگل‌گرا در این جا به خوبی نمایان می‌شود. تحقق وحدت عین و ذهن در مارکسیسم فلسفی چپ نو، اینک تنها نیازمند عمل سیاسی است زیرا آگاهی لازم در این باره قبلاً از طریق فلسفه به دست آمده است و بنابراین دیگر نیازی به فلسفه و نظریه‌پردازی نیست. براساس چنین استدلالی است که مارکسیسم فلسفی و اندیشمندانه یکباره به نظریه‌ای صرفاً عملگرا تبدیل می‌شود. این تحول اساسی در افکار نمایندگان عمده جنبش سیاسی چپ نو بویژه «فرانتس قانون»، «رژی دبره» و «چگوارا» به اتمام مختلف ظاهر می‌شود. تأکید آنها بر ضرورت انقلاب به عنوان تکلیفی فوری، بی‌نیازی به بلوغ شرایط عینی، خطر سیاست صبر و انتظار انقلابی برای پیدایش شرایط مناسب، جدا نبودن اندیشه از عمل و اولویت تجربه انقلابی بر تأملات انقلابی، همگی ناشی از همان تحول اساسی در اندیشه است. به نظر می‌رسد که سرانجام گرایش هگلی در مارکسیسم و تأکید آن بر ضرورت عقلانی کردن

○ - مارکوزه در مقاله‌ای در باب تساهل در جوامع صنعتی معاصر، تحمل و تساهل رایج در این جوامع را در واقع فریبگرانه و سرکوبگر آزادی واقعی توصیف کرده است. بیان عقاید مخالف در این جوامع آزاد است، اما آزادی بیان عقاید در مقابل سلطه همه‌گیر اثری ندارد. همچنین انسان در جامعه معاصر و حتی در دموکراسی‌ها مواجه با راه‌ها و اختیارات واقعاً متفاوتی نیست و نقد اساسی جامعه مجال پیدا نمی‌کند. آزادی بیان تنها موجب ادامه سلطه است، زیرا به رواج عقایدی می‌انجامد که بر جامعه مسلط است.

○ - جامعه مصرفی و رفاهی معاصر، با برآوردن نیازها و خواسته‌های کاذب و تحمیل شده بر افراد، مانع نقد و انتقاد می‌گردد و از لحاظ فکری و ارزشی محیطی توتالیتیر پدید می‌آورد. افکار عمومی و رسانه‌های گروهی ابزارهای ایجاد چنین محیطی هستند

واقعیت به عنوان تکلیف انقلابی، به والتاریسم و نفی هرگونه دترمینیسم می‌انجامد.

در جنبش چپ جدید، دیگر حزب، شورا و حتی طبقه کارگر به عنوان عامل رهایی تلقی نمی‌شود.

در اندیشه کسانی چون «دبره»، «رایت‌میلز» و «مارکوزه»، مفهوم طبقه کارگر به عنوان نیروی تاریخی رهایی‌بخش مفهومی منسوخ و مربوط به شرایط اولیه‌تکوین سرمایه‌داری به شمار می‌رود.

در سرمایه‌داری صنعتی و سازمان‌یافته معاصر که طبقه کارگری و احزاب کمونیست را نیز در خود بلعیده است، نیروی رهایی‌بخش را باید در درون حوزه‌ها و گروههایی جستجو کرد که با نظم و وضع موجود رابطه انداموار همه‌جانبه ندارند. از دیدگاه جنبش چپ نو، کل پرونلاریا به «اشرافیت کارگری» تحول یافته است. احزاب کمونیست دیگر انقلابی

نیستند بلکه جزئی از وضع موجوداند. به همین‌سان، دولت‌های تحت سلطه احزاب کمونیست مدتهاست که پتانسیل انقلابی خود را از دست داده و با وضع موجود در جامعه شیئی‌گونه صنعتی ساخته‌اند. ضدیت با اندیشه لنینیستی حزب در کل سنت چپ‌نو بسیار آشکار است. «کوهن - بندیت» از رهبران جنبش ماه مه ۱۹۶۸ در فرانسه، اعلام کرد: «فعالیت انقلابی به طور کلی، جمعی و مستلزم میزانی از سازمان‌دهی است اما آنچه غیرقابل پذیرش است نیاز به حزب است. برای آن که جنبشی انقلابی به پیروزی برسد، هیچ شکلی از سازمان‌دهی نباید جریان خودجوش آن را سد کند.»^{۲۱} دنیای فعالیت حزبی، دنیای فاسدی است و هیچ‌گونه انقلاب واقعی در اثر فعالیت احزاب سیاسی ایجاد نمی‌شود. طبقه کارگر نیز در درون جامعه مصرفی تک‌بعدی جذب و حل گردیده و آرمانهای خود را با کالاهای مصرفی معاوضه کرده است. با توجه به یکدست شدن جامعه سرمایه‌داری، برخورد چپ‌نو با آن تنها به شکل نفی کلیت می‌تواند ظاهر شود. واقعیت، سراسر غیرعقلانی شده است. به گفته مارکوزه: «مخالفت [چپ‌نو با نظام مستقر] شورشی جنسی، اخلاقی، فکری و سیاسی است و به این معنی مخالفتی کلی است که معطوف به کلیت نظام است.»^{۲۲} چنانکه قبلاً گفتیم، علم پوزیتیویستی و مطالعه اجزای پراکنده بدون توجه به کلیت، علمی کاذب است که موضوع آن جهان اجتماعی شیئی‌گونه است. علوم اجتماعی پوزیتیویستی اساساً مبتنی بر اشتباهی شناخت‌شناسانه است، به این معنی که جهان اجتماعی را شیئی‌گونه تلقی می‌کند. چنین علمی اساساً محافظه‌کار است زیرا وضعیت شیئی‌گونه شده موجود را امری ازلی تلقی می‌کند نه حاصل کار انسان و قابل دگرگونی دانم. شرط فهم و تغییر جامعه، نفی شیئی‌گونگی واقعیات اجتماعی به عنوان اموری تابع قوانین «علمی» است. علم امروز دیالکتیک کل را در نمی‌یابد و به اجزاء واقعیت همچون ساخته‌هایی سنگواره می‌نگرد که ذات دگرگونی‌ناپذیری دارد. اما از آنجا که جامعه را ما ساخته‌ایم، هیچ‌گونه قانون عینی و خارجی بر آن حاکم نیست.

«از دیدگاه چپ نو، تنها راه مقابله با سیستم مستقر، برخوردی سیستماتیک و همه‌جانبه، تنها راه مطالعه آن شیوه دیالکتیکی، و تنها هدف این مطالعه نفی کامل و همه‌جانبه آن به سود نظامی یکسره نوین است.»^{۲۳} کل نظام اجتماعی موجود موجد ستیزه و کار از خود بیگانگی و سلطه است، بنابراین هدف می‌باید تغییر کلیت باشد.

راه‌حل‌های تدریجی و اصلاحی درحالی که تمامیت و قدرت کل را حفظ می‌کند، می‌کوشد تغییراتی جزئی در برخی از اجزاء وارد کند. به این معنا، مفهوم رایج «توسعه» در علوم پوزیتیویستی غربی، اصولاً توسعه بخشیدن به وضع موجود است (از طریق تکمیل کردن یا تکامل بخشیدن به آن)، نه تغییر بنیادها و برقرار ساختن اساسی نو. به این

صنعتی، روستاگرایی، اقتدارگرایی، انزوای و توده‌گرایی مورد تأکید بسیاری از نمایان جنبش چپ نو قرار گرفت. هرچند این گرایش‌ها بیشتر تحت تأثیر شرایط متحول اجتماعی پس از جنگ جهانی دوم گسترش یافته بود تا تحت تأثیر سنت مارکسیسم هگلی و فلسفی. ستایش از دهقانان به عنوان نیروی رهایی‌بخش در جامعه آلوده شهری و صنعتی، در افکار کسانی چون «چگوارا» و «دبره» و «فانون» فراوان یافت می‌شود.

برخی از آرمانهای آنارشیسم کلاسیک، بویژه عدم تمرکز و دموکراسی مستقیم شورایی نیز بر اندیشه جنبش چپ نو موثر بود. همچنین آرمانهای چپ نو با برخی نظرات «گرامشی» و «لوکزامبورگ» درباره اهمیت شوراهای خودجوش شباهت داشت. برطبق نظر این جنبش، همچنان که از دیدگاه اقتصادی استثمار می‌باید از میان برود، از نظر سیاسی نیز باید هرگونه رابطه غیرمستقیم و ساطت و نمایندگی میان فرد و قدرت سیاسی در جامعه آرمانی برطرف شود. از دیدگاه اقتصادی، جامعه موجود «جامعه‌ای مصرفی» است یعنی در آن اغلب مصرف‌کنندگان تولیدکننده نیستند، حال آنکه در جامعه آرمانی هر مصرف‌کننده‌ای تولیدکننده نیز خواهد بود. جنبش چپ نو بویژه در دهه ۱۹۶۰ در بین دانشجویان و جوانان و نیز اقلیت‌های نژادی در کشورهای اروپایی و آمریکایی نفوذ داشت. واکنش همه احزاب کمونیست چه در اروپای شرقی و چه در اروپای غربی نسبت به این جنبش، خصمانه بود. کمونیست‌ها در همه جا جنبش چپ نو را جنبشی ضد روشنفکری و خیالپردازانه و یوتوپایی توصیف می‌کردند. بویژه اندیشه‌های «مارکوزه» به عنوان آمیزه‌ای از فلسفه‌های ماقبل مارکسیستی و رمانتیک و بی‌ربط به تجربه جنبش‌های کارگری توصیف شده است.^{۲۶}

(دنباله دارد)

بین‌المللی برای رهایی کل بشریت به کار برده‌اند. گرایش انترناسیونالیستی از این نوع، یکی از نتایج غیرمستقیم مارکسیسم هگلی مارکوزه بوده است. جنبش چپ نو در افکار «فانون»، «چگوارا» و «دبره» نیز در حرکات روشنفکری و دانشجویی، مبارزه با کلیت را همچنین مستلزم کاربرد خشونت انقلابی در سطح کلان تلقی می‌کرد. نفی کامل، تنها برخورد درست نسبت به کلیت همبسته و درهم تنیده جامعه سرمایه‌داری است. بدین سان، در حالی که کل زیربنای مارکسیسم فلسفی غرب از «گرس» و «لوکاج» گرفته تا «گرامشی» و «مارکوزه» اعتراضی فرهنگی نسبت به مارکسیسم اکونومیست و ارتدکس و شیوه‌های نظامی و سیاسی و حزبی مبارزه در لنینیسم بود، اینک مارکسیسم فلسفی خود گرایش به مبارزه خشونت‌آمیز در جنبش چپ نو را تجدید می‌کرد.

نیروی محول نظم مستقر و موجد جامعه جدید، نیروی درونی نیست زیرا جامعه موجود به نظر مارکوزه هرگونه نیروی رهایی‌بخش درونی را به واسطه یکپارچگی و عدم تضاد درونی خود فاسد می‌کند. به عبارت دیگر، چنین جامعه‌ای «فضایی» درونی برای تغییر ندارد؛ تنها درهم شکستن کلیت آن است که چنین فضایی را ایجاد می‌کند. توجهی توسل به روش‌های خشونت‌بار چریکی و خشونت سازمان یافته و شورش‌های خودجوش، یکی از نتایج پذیرش چنین موضعی است. بدین سان، بار دیگر در جنبش چپ نو بر فعالیت و آگاهی سیاسی اقلیت‌های روشنفکری به شیوه لنین تأکید می‌شود. روشنفکران در حقیقت از آن جامعه خود نیستند، بلکه نیروی بیرونی به شمار می‌روند و از آنجا که به علائق جامعه مستقر آلوده نشده‌اند، می‌توانند کلیت را ببینند و آن را نفی کنند. به گفته «رزی دبره»، گروه انقلابی «موتور کوچکی است که موتور بزرگ توده‌ها را به حرکت درمی‌آورد».^{۲۵} بعلاوه، گرایش‌های رایج در میان روشنفکران انقلابی مانند ضدیت با زندگی شهری و

معنا، می‌توان استدلال کرد که مفهوم توسعه، درست در مقابل مفهوم انقلاب قرار دارد. سلطه جهان شینی شده و جهان بُت‌های کالایی، تنها سلطه‌ای اقتصادی یا سیاسی نیست بلکه سلطه‌ای فرهنگی و روحی و جنسی نیز هست، زیرا معیارهای زندگی فرهنگی بوسیله معیارهای زندگی اقتصادی تبیین می‌شود.

درجهان بُت‌های کالایی، همه انسانها وسیله و خادم اشیاء هستند. اصل سامان بخش جهان بُت‌های کالایی، یعنی ابزارانگاری انسان و شینی‌انگاری جهان روابط اجتماعی، در همه زمینه‌ها نفوذ می‌کند و کلیتی یکپارچه به وجود می‌آورد. در پس این جهان سنگواره، جهانی از روابط راستین انسانی نهفته است که هیچ‌گاه درعالم واقع از پرده بندار فلسفی بیرون نیفتاده و از قوه به فعل نگراییده است. سرمایه‌داری تنها نقطه اوج ابزارانگاری و شینی‌گونگی پایداری است که تاریخ انسان را رقم زده است. تنها انقلاب راستین هم انقلابی است که موجب درهم شکستن بُتهای کالایی سیاسی و جنسی و روانی شود. به گفته مارکوزه، در نتیجه چنین انقلابی «تجربه اساساً نوین هستی، وجود انسان را به طور کلی دگرگون می‌سازد».^{۲۴} همچنانکه «پارادیم» حیات انسان با گذار از وضع طبیعی به وضع مدنی دگرگون می‌شود، چنین انقلابی نیز تغییری «پارادیمی» به همراه می‌آورد.

انقلاب وضع مدنی، اساساً انقلابی موجد مالکیت و خانواده و دولت و سلطه بود، حال آنکه انقلاب سوسیالیستی طفیانی بر ضد کل شینی‌انگاری انسان و روابط اجتماعی خواهد بود. کلیت مستقر را باید در هر فرصتی که دست دهد و در هر نقطه‌ای که ممکن باشد درهم شکست.

بسیاری از نمایندگان چپ نو، «رزی دبره» و «چگوارا»، مبارزه با کلیت را در برداشتی ساده‌دلانه به معنی مبارزه در سطح جهان یا مبارزه

● زیر نویس:

- 1) Commodity Fetishism
 - 2) McInnes, *The Western Marxist*. (New York: Library Press, 1972), pp. 170 - 172.
 - 3) Marx, *The German Ideology*. (1846). Vol. 1, pt. i, sect. A. quoted by T. Bottomore, *Readings in Marxist Sociology*. (London, 1983) p. 18.
 - 4) J. Plamentaz, *Man and Society*, Vol. II. (Longman, London, 1963), pp. 290 - 92.
 - 5) McInnes, op. cit. pp. 178 - 79.
 - 6) H. Marcuse, *Negations*. (London, 1968), pp. 66 - 70.
 - 7) *Ibid.*, pp. 190 - 92.
- (۸) برای جمع‌بندی نسبتاً کامل و انتقادآمیزی از اندیشه مارکوزه به زبان فارسی رک. به: السدر

مک‌ایننایر، مارکوزه، ترجمه دکتر حمید عنایت، انتشارات خوارزمی، تهران ۱۳۵۲.

به نظر نگارنده، قسمت عمده انتقادات مک اینتایر بر اندیشه مارکوزه از نقطه نظر علوم اجتماعی اثباتی رایج و منطقی صورتی مطرح شده است که نگرش اساسی دیالکتیک هگلی و مفهوم پراکسیس تاریخی و شینی‌گونگی جهان را به درستی درمی‌یابد.

9) H. Marcuse, *Eros and Civilization*. (Boston, 1955).

(۱۰) مک اینتایر، صص ۴ - ۸۳.

11) H. Marcuse, *One - dimensional Man*. (Boston, 1964).

(۱۲) مک اینتایر، صص ۱۰۴.

13) H. Marcuse, *An Essay on Liberation*. (Boston, 1969).

14) H. Marcuse, «Repressive Tolerance» in R. Wolff, et al, *A Critique of Pure*

Tolerance. (Boston, 1969).
15) H. Marcuse, *Soviet Marxism*. (New York, 1958).

(۱۶) به نقل از مک اینتایر، پیشین، صص ۶۲.

17) McInnes, op. cit., p. 153.

18) E. J. Hobsbawm, *Revolutionaries: Contemporary Essays*. (London: Quartet Books, 1977) («May 1968», pp. 234 - 244).

19) *Ibid.*, p. 241.

20) In McInnes, op. cit., p. 152.

21) *Ibid.*, p. 156.

22) *Ibid.*, p. 157.

23) *Ibid.*, p. 158.

24) *Ibid.*, p. 159.

25) *Ibid.*, p. 162.

(۲۶) مک اینتایر، پیشین، صص ۲۶-۲۶.