



# میراث لوکاچ جان ریز

ترجمہ ی اکبر معصوم بیگی

## هیراث لوکاچ

جورج لوکاچ حداکثر به مدت یک دهه سوسیالیستی انقلابی بود. لوکاچ از رهگذر تجربه‌ی شخصی خود در جنگ جهانی اول و انقلاب‌هایی که از پی آن آمد مارکسیست شد. و این هنگامی بود که نظریه و عمل بلشویکی بیرون از روسیه کم‌تر شناخته بود و حتی کم‌تر از آن فهم شده بود. تقریباً در سراسر جهان شکل پذیرفته‌شده‌ی مارکسیسم روایت بین‌المللی دوم بود. در آغاز خواندن آثار هگل، مارکس و لوکزامبورگ و بعدها لنین این امکان را به لوکاچ داد تا روایتی از مارکسیسم را بازسازی کند که تا حد بسیار به روایت بنیادگذاران آن نزدیک باشد. و این تفسیر را چنان با مقتضیات سازگار کرد که بتواند نیازهای عصر جنگ امپریالیستی، سرمایه‌داری انحصاری، اصلاح‌طلبی توده‌گیر، انقلاب و ضدانقلاب را برآورد. تاریخ و آگاهی طبقاتی و لنین لوکاچ دست‌آوردهایی چشم‌گیراند. اما این دو اثر نیز در دو مورد مهر و نشان اوضاع و احوال تولد خود را بر پیشانی دارند.

نخست آن که این دو اثر در سترگ‌ترین دوره‌ی پیش‌رفت انقلابی که جهان به خود دیده است زاده شدند؛ و شکل‌های مفرط بحران و مبارزه‌ی طبقاتی را به خود گرفتند. البته این نکته مانند نوشته‌های کلاسیک سنت انقلابی، از نقاط قوت این دو اثر است. درعین حال به این معنا هم هست که اگر قرار باشد این دو اثر با نسل‌هایی سخن بگویند که بیش‌تر از نسل ۱۹۱۷ شاهد مبارزه بوده‌اند اما کم‌تر از آن‌ها پیروزی به خود دیده‌اند به تفسیر مجدد نیاز دارند.

دوم آن که تاریخ و آگاهی طبقاتی و لنین را کسی نوشته است که مارکس و انگلس یا لنین و تروتسکی ای را نمی‌شناخت که ما می‌شناسیم. هم دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ و هم گروندریسه‌ی مارکس که برای هر گونه درک و دریافت روشن از خودبیگانگی اهمیت حیاتی دارند به ترتیب انتشار تا ۱۹۳۰ و ۱۹۳۹ در دست‌رس نبودند. دفترهای فلسفی لنین تا ۱۹۲۹ به چاپ نرسید. حتی ماتریالیسم و آمریوکریسیسیسم میان چاپ اول‌اش در ۱۹۰۹ تا اوایل دهه‌ی ۱۹۲۰ تجدید چاپ نشد، و لوکاچ تا وقتی که این اثر در ۱۹۲۷ به آلمانی ترجمه شود آن را نخوانده بود. لوکاچ از لحاظ نظری با منابعی کار می‌کرد که نسبت به نسل‌های بعدی دامن‌های بسیار کم‌تری داشت.

این دو شرط اجبارهای معینی بر هر شرح تازه‌ای از کار لوکاچ تحمیل می‌کند. هر شرح و تبیینی ناگزیر در عین حال تفسیر است. و تفسیری که از لوکاچ در این جا عرضه می‌شود به عمد از خلال تجربه‌ی سنت مارکسیستی کلاسیک گذرانده شده است. نتیجه آن که بر برخی جنبه‌های کار لوکاچ تأکید بیش‌تری دارد، و بخش‌هایی از کار او را برجسته و نمایان می‌کند که فقط دیرگاهی پس از آن که نخستین بار انتشار یافتند بحث‌انگیز شدند، و در پی آن است که ضعف آراء لوکاچ را با استدلال‌های ستایش‌آمیزی که از دیگر منابع برگرفته شده است جبران کند. من کوشیده‌ام نشان بدهم که کجا این تفسیرها درست بوده‌اند و کجا با دیگر تفسیرها اختلاف نظر دارم. گرچه من یک پارچگی آنچه را لوکاچ واقعاً می‌گوید نقض نکرده‌ام، برخی کسان ممکن است به این روش تفسیر اعتراض کنند. اما این اعتراض در نهایت امر استدلال یک عتیقه‌شناس است. مسأله‌ی واقعی این است که آیا این تفسیر از لوکاچ بهترین شرح در دست‌رس را از آگاهی طبقاتی، تدارک امکانات برای انقلاب سوسیالیستی و دیالکتیک مارکسیستی به دست می‌دهد یا نه؟

پاسخ به این پرسش هر چه باشد، این قدر هست که با اطمینان می‌توان گفت که دو کتاب لوکاچ، تاریخ و آگاهی طبقاتی که در ۱۹۲۳ منتشر شد و لنین که در ۱۹۲۴

به نگارش درآمد در زمانی به بیان متفاوتِ تکان‌دهنده و چشم‌گیرِ روشِ مارکسیستی برخاست که این روش در دست‌های نظریه‌پردازانِ بین‌المللیِ دوم دچار لطمه‌ای سخت و ناگوار شده بود.

لوکاچ تحلیل خود را بر شالوده‌ای تعمیم داد و پروردگهٔ مارکس و انگلس پدید آورده بودند. توانایی لوکاچ به انجام‌دادن این کار بیش از آن که اغلب اذعان می‌شود بر تجربه‌ی او از جنگ جهانی اول، فروپاشی بین‌المللی دوم و انقلاب روسیه و انقلاب‌ها و ضدانقلاب‌ها در آلمان و موطن خود او مجارستان متکی بود. این رویدادها مسائلی را در زمینه‌ی بحران سرمایه‌داری، دگرگونی توده‌گیر و شتاب‌ناکی آگاهی کارگران، ایجاد و انهدام انقلاب‌ها و سازمان‌های انقلابی را در مقیاسی طرح می‌کرد که مارکس و انگلس فقط می‌توانستند خیال‌اش را بکنند.

### انقلاب مجارستان و شکل‌گیریِ لندیشه‌ی لوکاچ

جورج لوکاچ به تأثیر جنگ جهانی اول و انقلاب روسیه مارکسیست شد و در دسامبر ۱۹۱۸ به حزب کمونیستِ نو بنیادِ مجارستان پیوست. لوکاچ سی و سه‌ساله بود و آن زمان دو کتاب درباره‌ی نقد ادبی نوشته بود: *جان و صورت‌ها* (۱۹۱۱) و *نظریه‌ی رمان* (۱۹۱۶). نگرش لوکاچ به جامعه‌ی بورژوازیِ تا زمانی که مارکسیست شود نگرش بی‌زاری اخلاقی و تحقیر فکری بود. امروزه کُلّ صنعتِ دانشگاهی و قوتِ خود را صرف این می‌کند که ردِ پای پیوندهای میان آن نظریه‌پرداز ادبی پیش‌مارکسیست و کسی را که تاریخ و آگاهی طبقاتی و لنین را نوشت پی بگیرد. [۱] نتیجه آن که رویدادهایی که زندگی‌نامه‌ی شخصی و فکری لوکاچ را شکل می‌دهد در دقیق‌ترین و ریزترین جزئیات مورد واریسی قرار گرفته است.

حاصل این است که تجربه‌ی تعیین‌کننده‌ی حیاتی زندگی لوکاچ - شرکت در انقلاب مجارستان، و از رهگذر بین‌المللی سوم، شرکت در جنبش انقلابی بین‌المللی، که پس از جنگ جهانی اول اروپا را درنوردید - در بیش‌تر شرح‌هایی که از زندگی او

به دست می‌دهند به نحو نظام‌مند کوچک و کم‌اهمیت نموده می‌شود. همین امر به نوبه‌ی خود یا نویسندگان را به آن‌جا می‌کشاند که اهمیت تاریخ و آگاهی طبقاتی را به حداقل برسانند یا به‌گفته‌ی معنای آن پی نبرند و دچار سوء تفاهم شوند، معنایی که فقط می‌توان آن را در زمینه‌ی انقلاب مجارستان، آلمان و روسیه به‌روشنی دریافت. [۲]

البته تأثیرهای فکری نیز سهم خود را دارند. اما بهره‌گیری تازه‌ای که هر نویسنده به عمل می‌آورد تنها می‌تواند در برابر تاریخ زمانه‌ی او و مسایل تازه‌ای که با آن دست به‌گریبان است فهمیده شود. ایشتران مساروش دوست و شاگرد لوکاج این نکته را خوب بیان می‌کند:

محدودیت‌های انطباق‌پذیری فیلسوف منفرد هرچه باشد، نکته این‌جا است که مسایل مهم زمانه‌ی خود را از کتاب‌ها نمی‌آموزد بلکه این مسایل را زندگی می‌کند... احمقانه است که این نکته را منکر شویم که تأثیرها و نفوذهای جذب‌شده نیز تأثیر و نفوذاند... با این حال در این زمینه خود موقعیت تاریخی بر تأثیرها و نفوذهای فکری تقدم و برتری دارد. آنچه فیلسوف مهم را از آدم التقاطی زرنگ و ماهر جدا می‌کند بی‌ربطی تاریخی تألیف و ترکیب صرفاً دانشگاهی آدم التقاطی در قیاس با اهمیت عملی نهایی فیلسوف است. [۳]

و از این رو اهمیت حیاتی دارد که به جامعه‌ی مجارستان برگردیم، جامعه‌ای که در دهه‌ی نخست قرن به سوی جنگ و انقلاب پرتاب شده بود. سرمایه‌داری مجارستان دیر توسعه یافت با این حال در آغاز قرن بورژوازی در برابر لایه‌های فئودالی کهن و قشرهای دیوان‌سالار طبقه‌ی حاکم به سرعت قدرت گرفت. درعین حال از شریکی سلطنتی و امپراتوری‌اش، طبقه‌ی حاکم اتریش، اعلام استقلال نکرد. اما هم‌چنان که بورژوازی قدرت می‌گرفت طبقه‌ی کارگر نیز نیرو می‌گرفت: «اعتصاب‌های ۱۹۰۷ و ۱۹۱۲ آن قدر جدی بودند که بورژوازی را بترسانند.» [۴]

درعین حال دهقانان و کارگران کشاورزی خواهان اصلاحات ارضی بودند. میان

سال‌های ۱۸۹۴ تا ۱۹۰۴ اعتصاب‌های گسترده‌ی دروگران کشور را درنوردید و کین‌کشی‌ها و دادگاه‌های خونین در پی آورد. [۵] افزون بر این، پایداری فزاینده‌ای در برابر سلطه‌ی مجارستان بر اقلیت‌های قومی انجام پذیرفت.

بیش‌تر «منورالفکران» خواهان آن بودند که مجارستان با الگوبرداری از دموکراسی‌های پارلمانی پیش‌رفته به راه تجدد قدم بگذارد. عنوان دو ماه‌نامه‌ی مهم، غرب و قرن بیستم، حکایت‌ خاص خود را بازمی‌گوید. این گرایش در آغاز با نظری مساعد به جنبش سوسیالیستی نگاه می‌کرد؛ و این نکته به مراتب کم‌تر از آنچه ممکن است به نظر آید شگفت‌آور است. زیرا حزب سوسیال‌دمکراتیک مجارستان (اس. دی. پی.) تشکیلاتی عمیقاً محافظه‌کار بود و رهبران‌اش به همان اندازه که بورژوازی مجارستان شیفته‌ی تقلید از همتایان غربی‌اش بود، مشتاقی تقلید از اس. پی. دی. آلمان بودند.

اس. پی. دی. اندک علاقه‌ای به ایدئولوژی یا نظریه‌ی سیاسی داشت - «پوزیتیویسم اصولی اعتقادی تشکیلات و آیه‌ی مُنزل سوسیال‌دموکراسی بود». [۶] رهبران اس. پی. دی. به زبان مارکسیست بودند اما در عمل درخواست‌های اقتصادی‌شان هرگز فراتر از مسایل فوری و فوری‌اتحایه‌های کارگری نمی‌رفت و این تا حدودی به این سبب بود که عضویت در فلان اتحادیه‌ی کارگری به‌طور خودکار به معنای عضویت در حزب بود. از نظر سیاسی حزب هدفی جز به‌دست‌آوردن حتی رأی همگانی پیش چشم نداشت. «هر قدر هم رادیکالیسم در طبقات کارگر وجود داشت... به‌رغم رهبری سوسیالیستی بود و نه به سبب این رهبری». [۷] این حزب حتی به معیارهای بین‌المللی دوم محافظه‌کار بود. یکی از نمایندگان کنگره‌ی اشتوتگارت بین‌الملل در ۱۹۰۷ گزارش می‌دهد: «در انتخابات سالانه‌ی مقامات ملی [اس. دی. پی.]... محبوبیت شخصی، ویژگی‌های «تأمل و تعمق آرام»، و میان‌مایگی فکری در چشم نمایندگان اتحادیه از اهمیت درجه‌ی اول برخوردار بود». [۸] رهبران اس. پی. طی سالیان به شکست خو گرفته بودند و از ترس این که مبادا حکومت

با دست‌آویز قانون حکومت‌نظامی سازمان‌های حزب را متلاشی کند جرأت نداشتند کارگران را سازمان دهند».[۹]

هنگامی مهم است این اوضاع و احوال به خاطر آید که با این استدلال روبه‌رو می‌شویم که لوکاج در خلال دوره‌های مکرر و متعدد مطالعه در برلین و هایدلبرگ میان ۱۹۰۹ و پایان جنگ جهانی اول صرفاً تحت تأثیر و نفوذ کسانی قرار گرفته بود که از آن‌ها درس آموخته و با آن‌ها کار کرده بود، که برای نمونه از جمله می‌توان به ماکس وبر جامعه‌شناس و فیلسوفان نوکانتی ویندل‌باند و ریکرت اشاره کرد. نگرش لوکاج به فرهنگ آلمانی هنگامی پیچیده‌تر می‌نماید که شرایط مجارستان را در مد نظر داشته باشیم - و شایسته‌ی پژوهش است زیرا که نشان می‌دهد که او گرچه هنوز ترکیب بدیل و جای‌گزینی نیافته بود هم به پوزیتیویسم و هم به اندیشه‌ی رمانتیک نگاه انتقادی داشت. چنان که مفسری اشاره می‌کند: «لوکاج در اصل هنگامی پا به صحنه گذاشت که عموماً بر آن بودند که یگانه انتخاب در برابر کسی که نه متافزیک سنتی را می‌پذیرد و نه ایمان مذهبی را میان پوزیتیویسم علوم تجربی و حیات‌باوری... خردستیزانی چون نیچه یا برگسون قرار دارد».[۱۰]

کُل تجربه‌ی لوکاج از بن‌بست جامعه‌ی مجارستان و واکنش پیشین او به این بن‌بست او را در برابر پذیرش ساده و آسان هر یک از این دو جریان در امان نگه داشت. او پیش‌تر هنگامی که مقامات شرکت تئاتری تالیا<sup>۱</sup> را تعطیل کرده بودند با آن‌ها درگیر شده بود. لوکاج در این تئاتر علایقی داشت. هم‌چنین از آنچه در قرن بیستم و غرب پیش‌رو و مترقی بود حمایت کرده بود و به اندیشه‌ها و تشکیلات سوسیالیستی دل‌بستگی‌هایی نشان داده بود و از این رو بعید بود که به دام اصول خردستیزانه بیفتد. به همین قیاس نگاه انتقادی سخت و تندی به پوزیتیویسم «بورژوازی روشن‌اندیش»<sup>۲</sup> داشت و بنابراین باز بعید می‌نمود که، برای نمونه، شاگرد غیرانتقادی و دست‌به‌سینه‌ی ماکس وبر باشد. بنابراین لوکاج هنگامی با فرهنگ

1- Thalia Theatre Company

2- enlightened bourgeoisie

آلمان رویاروی شد که ناسازه<sup>۱</sup>های تکاملی اجتماعی مجارستان را پیش چشم داشت. [۱۱]

با همه این احوال، لوکاچ فقط می‌دانست بر ضد چیست و از آنچه می‌توانست به جای آن بنشیند چیزی نمی‌دانست. بُن‌بستِ فکری او بازتابِ بُن‌بست اجتماعی جامعه‌ی مجارستان بود: جامعه‌ای با دیوان‌سالاری سلطنتی کهن، بورژوازی محافظه‌کار و اس. دی. پی مطیع و فرمان‌بردار و متصلب که فقط گروه‌هایی از انقلابیان با آن از در مخالفت درمی‌آمدند که خود سازمان‌دهی بدی داشتند و از تماسِ منظم با طبقه‌ی کارگر بی‌بهره بودند. بُن‌بست در زندگی سیاسی ریشه‌ی «سرمایه‌داری ستیزی رمانتیک» لوکاچ - عبارتی که خود او برای توصیف موضع‌اش در این زمان به کار می‌برد - به شمار می‌رفت.

وقوع جنگ جهانی اول، دست‌کم در آغاز، فقط بحران اجتماعی و فکری را ژرف‌تر کرد. در مجارستان «نکبت و شکوه بی‌سابقه تنگاتنگ یکدیگر در بوداپست زمان جنگ» [۱۲] به چشم می‌خورد. اس. دی. پی. مانند الگوی آلمانی خود با شور و اشتیاق از تکاپوی جنگی امپراتوری حمایت می‌کرد. سوسیالیست‌های چپ مخفیانه به تبلیغات ضدجنگ و صلح‌خواهانه برخاسته بودند با این همه تا نوامبر ۱۹۱۷ طول کشید تا گروه سوسیالیست مجارستان «نخستین سند به‌راستی انقلابی را به چاپ برساند که در خلال جنگ در مجارستان منتشر شد»، جزوه‌ای که حاوی سیاست چپ زیمروالد<sup>۲</sup> بود که لنین با دیدی انتقادی خود را متحد آن می‌شمرد. فلجی که لوکاچ پیش از جنگ حس کرده بود اکنون به یأس و نومیدی کشیده بود: هنگامی که جنگ آغاز شد من گفتم که آلمان و اطریش - هنگری احتمالاً

---

1- paradoxe

۲- Zimmerwald، در پنج دسامبر ۱۹۱۵ سی‌وهشت سوسیال‌دمکرات ضدجنگ در زیمروالد سوئیس گرد آمدند و طرح برنامه‌ای را ریختند که به طبقه‌ی کارگر مدد می‌کرد که جنگ را متوقف کند.



روسیه را شکست می‌دهند و تزارسم را از میان برمی‌دارند: این خوب است. فرانسه و انگلستان احتمالاً آلمان و اطریش - هنگری را شکست می‌دهند و خاندان‌های هوهن تسلرن و هابسبورگ را از میان برمی‌دارند: این هم خوب است. اما چه کسی ما را از دست فرهنگ انگلیسی و فرانسوی نجات خواهد

داد؟ نومیدی و یأس من در برابر این پرسش پاسخی نیافت. [۱۳]

نومیدی و یأسی که لوکاچ از آن سخن می‌گوید تماماً هم بازدارنده و فلج‌کننده نبود. [۱۴] در خلال جنگ بود که لوکاچ نخستین بار نوشته‌های ژرژ لوکزامبورگ و آثار اقتصاد مارکسیستی را خواند اما نقطه‌ی عطف تعیین‌کننده با رسیدن اخبار انقلاب روسیه روی داد:

فقط انقلاب روسیه بود که به‌راستی پنجره‌ای به روی آینده گشود؛ سقوط تزارسم گوشه‌ای از این آینده را نشان داد و فروپاشی سرمایه‌داری در چشم‌انداز کامل قرار گرفت. در آن هنگام شناخت ما از واقعیات و اصولی که در بن این واقعیات قرار داشت در کم‌ترین حد و بسیار اعتمادناپذیر بود. با همه‌ی این احوال - بالاخره! آری بالاخره! - راهی پیش پای بشریت می‌دیدیم که بتواند از جنگ و سرمایه‌داری بگریزد. [۱۵]

این تغییر جهت مهیج فقط در کلی‌ترین خطوط انجام پذیرفت و با بسیاری از اشباح گذشته‌ی فکری لوکاچ همراه بود. خاطرات خود او از این دوره طنین حقیقت دارد:

گمان می‌کنم از حقیقت دور می‌افتم اگر بگویم تضادهای آشکار و خیره‌کننده‌ی این دوره را با ساخت و پرداخت مصنوعی یک تکاملی‌اندام‌وار و جادادن آن در «تاریخ اندیشه‌ها» محوکنم و از میان بردارم. اگر فواست دو جان در سینه داشت، پس چرا نباید یک آدم به‌هنگار و عادی هنگامی که در میانه‌ی بحرانی جهانی از طبقه‌ای به طبقه‌ی دیگر تغییر جهت می‌دهد گرایش‌های فکری متضاد را در خود یکی و متحد کند؟... افکار من از سوی

میان دست‌یابی به مارکسیسم و فعالیت سیاسی، و از سوی دیگر تشدید  
دایمی دغدغه‌ها و دل‌مشغولی‌های اخلاقی صرفاً ایدئالیستی‌ام دست‌وپا  
می‌زد. [۱۶]

لوکاج میان ۱۹۱۷ و پیوستن‌اش به حزب کمونیست مجارستان دوازده روز پس  
از تشکیل این حزب در دسامبر سال بعد پیش‌رفت فکری سریعی کرد. با این حال  
انقلاب مجارستان و آگاهی طبقه‌ی کارگر مجارستان باز هم بر شتاب این پیش‌رفت  
افزود.

به‌رغم تصمیم اس. دی. پی. به حمایت از حکومت ائتلافی زمان جنگ، در درون  
طبقه‌ی کارگر روحیه‌ی ستیزه‌جویی شدت گرفت و در ژانویه ۱۹۱۸ اعتصابی  
عمومی به رهبری کارگران راه‌آهن آغاز شد. نزدیک به ۱۵۰ هزار تن در بوداپست  
دست به تظاهرات زدند و فریاد «زنده‌باد شوراهای کارگران!» و «درود بر روسیه‌ی  
شورایی!» برآوردند. اس. دی. پی. کوشید به اعتصاب پایان دهد اما اتحادیه‌های  
کارگران فلزکار، اتحادیه‌های کارگران راه‌آهن و کارخانجات صنایع دفاع تن به تسلیم  
ندادند و فقط استعفای کمیته‌ی اجرایی اس. دی. پی. آن‌ها را به سر کار خود باز  
گرداند. چندی نگذشت که کارگاه‌های ریل‌سازی دوباره دست به اعتصاب زدند.  
ارتش دخالت کرد و سه تن از اعتصاب‌گران را به ضرب گلوله از پا درآورد. دعوت به  
اعتصاب عمومی تازه‌ای شد، گرچه این دعوت پیش از بازداشت رهبران چپ  
صورت نگرفت. اعتصاب عمومی تا پیش از آن که اس. دی. پی. در قبال امتیازهای  
اقتصادی کوچک به آن پایان دهد، از ۲۲ تا ۲۷ ژوئن به درازا کشید.

تشدید مبارزه‌ی طبقاتی برای حاکمیت بسیار گران تمام شد و کابینه‌ی جنگی در  
اکتبر ۱۹۱۸ سقوط کرد. در آنچه به انقلاب گل سرخ پاییزه در اول نوامبر مشهور شد  
کنت کارولی<sup>۱</sup> دولتی تشکیل داد که وزرای اس. دی. پی. را نیز در بر می‌گرفت.  
حکومت کارولی ذاتاً بی‌ثبات و متزلزل بود. از سویی فاتحان جنگ جهانی اول

---

1- Karolyi

کارولی را وادار به واگذارکردنِ نیمی از قلمروِ مجارستان می‌کردند و به این ترتیب بر شدتِ کم‌بودهای غله، منسوجات و کفش و لباس می‌افزودند؛ و از سوی دیگر شورش‌های دهقانی درگرفته بود، و در شهرها، به‌ویژه در بوداپست، آشوب‌هایی روی می‌داد. قدرتِ واقعی نه از آن کارولی که متعلق به شوراهای کارگران و سربازان بود.

بوروکراسی دولتی قدیم و سپاهِ افسران هم‌چنان دست‌نخورده به جا مانده بود، اما چنان که آر. ال. توکس<sup>۱</sup> می‌نویسد: «موقعیتِ قدرتِ دوگانه‌ای که در آستانه‌ی انقلابِ اکبر در مجارستان شکل گرفت از بسیاری جهات شبیه به قدرتِ دوگانه‌ای بود که در پی انقلابِ فوریه در روسیه سر برآورد». [۱۷] با این حال این قدرتِ دوگانه تفاوت‌های مهم حیاتی نیز با انقلابِ روسیه داشت. اس. دی. پیِ مجارستان همان گونه بر شوراهای کارگران تسلط داشت که همتایانِ منشویک‌شان در آغاز در روسیه سلطه داشتند، اما اگر بخواهیم دقیق‌تر بگوییم مجارها به‌مراتب محافظه‌کارتر بودند. اس. دی. پی. «حاضر نبود یک‌تنه و به نیروی خود وارد میدان شود بلکه ترجیح می‌داد در ساختارِ حکومتی تازه هم‌چنان به صورتِ شریک دستِ دوم و فروتر برجا بماند». یکی از اعضای اس. دی. پی. در هیأتِ وزیران به نام کونفی<sup>۲</sup> همگان را «به شش هفته تعلیقِ مبارزه‌ی طبقاتی» فراخواند. [۱۸]

دومین تفاوتِ حیاتی و مهم میان دو انقلاب در این بود که چپ انقلابی در مجارستان به‌طورقیاس‌ناپذیری ضعیف‌تر از بلشویک‌ها در روسیه بود. از کُلِ ۳۶۵ نماینده‌ی حاکم بر شوراهای کارگران ۲۳۹ تن از نمایندگانِ اتحادیه‌های کارگری اس. دی. پی. بودند. اس. دی. پی. در آغاز راه ورود سوسیالیست‌های انقلابی، مهندسانِ چپ‌گرا و سندیکالیست‌ها را سد کرد و فقط گذاشت که چپ پایگاهی در شوراهای سربازان داشته باشد. در اواخرِ نوامبر اکثریتی از اجلاسی متشکل از پنجاه نماینده از سازمان‌های انقلابی از تشکیلِ سازمانی مستقل سر باز زدند و به جای آن کوشیدند

1- Tokes

2- Kunfi

کانونی سیاسی در درونِ اس. دی. پی. ایجاد کنند. فقط بعداً در همان ماه بود که بلاکون<sup>۱</sup> حزبِ کمونیستِ مجارستان (سی. پی.) را بنیاد گذاشت. [۱۹] لوکاچ هنگامی که حزب هنوز کم‌تر از صد عضو داشت تقریباً بی‌درنگ به سی. پی. پیوست.

سی. پی. در فضای انقلابیِ اوایلِ ۱۹۱۹ به سرعت پروبال گرفت و بالید و نظر سندیکیالیست‌های انقلابی، مهندسانِ سوسیالیست و بخش‌های کلیدی و مهم طبقه‌ی کارگرِ یدی را جلب کرد. اما هنوز قادر نبود برتری و چیرگی اس. دی. پی. را به مبارزه بخواند. هنگامی که سی. پی. کم‌تر از سه ماه پس از تأسیس‌اش در اوایل فوریه‌ی ۱۹۱۹ همگان را به قیام فراخواند، قطعاً در شوراهاى کارگری دارای اکثریت نبود. اس. دی. پی. در پاسخ به این فراخوان تهدید کرد که اتحادیه‌ها را از «انشعاب‌گرانِ کمونیست» پاک‌سازی می‌کند. سی. پی. کوشید عقب بنشیند، اما در ۲۰ فوریه چهار پلیس در تظاهراتی به قتل رسیدند. اس. دی. پی. فرصت را غنیمت شمرد تا شمشیر را از رو ببندد، ستادهای سی. پی. را تخته کند، مطبوعات‌اش را تعطیل کند و دست به بازداشتِ رهبرانِ حزب بزند. [۲۰]

سی. پی. بدجوری دست‌گُل به آب داده بود اما موقعیت بازگشت‌ناپذیر بود. اس. دی. پی. مرتکب این خطا شد که گذاشت پلیس پیش چشمِ روزنامه‌نگارِ یکی از جراید بلاکون را بزند و بی‌هوش کند. در عرض شش ساعت روزنامه‌ی جنجالی *اونینک* خبر را با جزئیات پُرچاذه و تأثیرگذار در همه‌جا پخش کرد. [۲۱]

در ۱۸ مارس رأی چندین هزار کارگرِ فولادسازی بر این قرار گرفت که حتی در صورت لزوم به زور اسلحه کمونیست‌ها را از بند برهانند. اتحادیه‌ی کارگران چاپ به نفع اعتصابی دوازده رأی داد، و در وهله‌ی نخست هدف خود را نه کارفرمایان بلکه حاکمیت «سوسیالیست» قرار داد. شورای سربازان و شبه‌نظامیان بوداپست به زیر

---

۱. Bela Kun (۱۸۸۶- حدود ۱۹۳۹)، رهبر سیاسی و انقلابی مجار. در ۱۹۱۸ حزب کمونیست مجارستان را بنیاد گذاشت. در ۱۹۱۹ انقلابی کمونیستی را در بوداپست سازمان داد.

فرمان سی. پی. درآمدند. [۲۲]

ضربه‌ی نهایی را نیروهای متحدین بر دولت وارد آوردند. سرهنگ ویکس<sup>۱</sup>، نماینده‌ی متحدین بوداپست، در نوزده مارس با کارولی دیدار کرد و یادداشتی تقدیم او کرد که عملاً درخواست این را داشت که کُل کشور به جز ناحیه‌ای به اندازه‌ی بیست میل در پیرامون پایتخت به اشغال متحدین درآید. دولت در هم شکست. [۲۳] اکنون بورژوازی آخرین ورقاش را بازی می‌کرد: قدرت را به حکومت اس. دی. پی. می‌سپرد. اما اس. دی. پی. در صورتی می‌توانست مؤثر باشد که سی. پی. را به زیر تسلط خود درآورد. [۲۴] در بیست و یک مارس زندان بانان سوسیالیست کون با او دیدار کردند و او موافقت کرد که سی. پی. و اس. دی. پی. در هم ادغام شوند و حکومتی «انقلابی» تشکیل دهند. در سی. پی. مسأله‌ی ادغام با مخالفت‌هایی روبه‌رو شد با این همه کون در یک سلسله مواجهه‌های رویاروی با گفت‌وگو مخالفان را آرام کرد. این تصمیمی بود که از همان آغاز تولد جمهوری مجارستان را به سرنوشتی شوم محکوم کرد. از دوازده کمیسر دولت جدید، فقط یک کمیسر و از بیست قائم‌مقام کمیسری فقط هفت تن به سی. پی. اختصاص یافته بود. «فقط هفت روز طول کشید تا اس. دی. پی. مجارستان دبیرخانه‌ی سی. پی.، دستگاه تبلیغ و تهییج و شبکه‌ی حوزه‌های مخفی کارخانه‌ها را به تمامی جذب کند». [۲۵]

دقیقاً بر ضد همین خطر بود که لنین هشدار داد. [۲۶] اما کون به لنین اطمینان خاطر داد و لنین نیز دست‌کم عجلتاً تضمین‌های او را پذیرفت. [۲۷] کون در انتقاد به این که راه درست را اختیار کرده است تنها نبود. [۲۸] زیرا عملاً تمامی رهبری سی. پی. با او هم‌داستان بودند، از جمله خود لوکاج که هنگامی که کون در زندان بود روزنامه‌ی حزب را سردبیری و ویراستاری می‌کرد و در دولت جدید سمت معاون کمیساریا در آموزش و پرورش را داشت. در واقع لوکاج در همین اوقات مقاله‌ای «رُزا لوکزامبورگی» نوشت که عنوان‌اش «حزب و طبقه» بود و در آن ادغام اس. دی. پی. و

---

1- Vyx

سی. پی. را به عنوان احیای خودانگیخته‌ی وحدتِ پرولتاریایی مورد ستایش قرار داد. [۲۹]

البته ادغام برای انقلاب و برای سی. پی. فاجعه بود، گرچه دولتِ جدید، دست‌کم موقتاً، حمله‌ی متحدین را با شکست روبه‌رو کرد. [۳۰] این موفقیت تحمل سوسیالیست‌ها را نسبت به سی. پی. به تدریج کم‌تر و کم‌تر کرد و این در حالی بود که سی. پی. به سبب این که ادغامِ دو حزب دست‌هایش را بسته بود نتوانست پایگاهِ خود را استحکام بخشد. [۳۱]

در کنگره‌ی حزب که در دوازده ژوئن افتتاح شد، سی. پی. میان شصت تا نود تن از دوستان و بیست و یک نماینده را در اختیار داشت. رأی نمایندگان بر این قرار گرفت که به کنفرانسِ کارگزارانِ اتحادیه‌های کارگری حقی و تو بر اعمالِ حزب را واگذار کند. [۳۲] کنگره هم نسبت به درخواست‌های دهقانان برای زمین و هم درخواست‌های اقلیت‌های قومی دشمنی می‌ورزید. اما این فکر فقط از آن اکثریتِ حزبِ اس. دی. پی. نبود؛ سی. پی. نیز بر آن بود که سیاستِ لنین در دادن زمین به دهقانان امتیازی غیرضروری بوده است که جمهوری شورایی مجارستان می‌بایست از آن اجتناب ورزد. بر همین قیاس کون معتقد بود که سیاستِ احتیاط‌آمیزی که بلشویک‌ها در قبال ملی‌کردن پیش گرفته بودند می‌بایست جای خود را به ملی‌کردنِ تمام‌عیار بسپارد.

پی‌آمدهای چنین سیاست‌هایی به تمامی پیش‌بینی‌پذیر بود: طبقه‌ی کارگر زیر سایه‌ی رهبریِ رفرمیست باقی ماند، منتها با ظاهری کمونیستی؛ دهقانان و اقوام به سببِ نحوه‌ی نگرشِ حاکمیت به سویِ اردویِ ضدانقلاب رانده شدند. متحدین دوباره بنایِ تهدید گذاشتند. [۳۳] سوسیالیست‌های راست‌گرا دولت را ترک کردند و پس از عقب‌نشینی‌هایی در جبهه‌ها بقیة‌السیف دولت نیز استعفا داد و قدرت را به دولتِ دست‌نشانده‌ی متحدین سپرد. دوره‌ی ترورِ سفیدِ دریاسالار هورتی<sup>۱</sup> به سرعت در پی آمد، ۵ هزار نفر اعدام شدند و ۷۵ هزار تن به زندان افتادند و ۱۰۰

---

1- Horthy

هزار نفر از کشور گریختند. لوکاچ پیش از آن که به وین بگریزد دو ماه در کشور ماند تا تشکیلات مخفی سی. پی. را سازمان دهد. [۳۴]

### لوکاچ و پندهای جمهوری شورایی مجارستان

معمول این است که لوکاچ را در این دوره به عنوان چپ افراطی توصیف کنند اما واقع این است که سیاست او در این دوره ملغمه‌ی درهم‌جوشی از سوء تفاهم‌های راست و چپ درباره‌ی ارتباط میان حزب انقلابی و طبقه‌ی کارگر بود. برداشت «لوکزامبورگ‌گرایی» او از حزب به بیان دقیق‌تر تفسیری راست‌روانه بود زیرا که سازمان مستقل را رد و محکوم می‌کرد. این دیدگاه را این پنداشت «چپ‌گرایانه» توجیه می‌کرد که همین که تجربه‌ی خام طبقه‌ی کارگر به‌طور خودکار با تجربه‌ی کسانی درآمیزد که صرفاً از لحاظ فکری با رهبری رفرمیست قدیمی مخالف‌اند، حزب می‌تواند به نحو اندام‌وار از درون اصلاح گردد. [۳۵] هنگامی که سی. پی. و اس. دی. پی. در هم تلفیق و ادغام می‌شدند، لوکاچ اعتقاد داشت که چنین اتفاقی روی داده است. این برداشت از حزب با یک نگرش افراطی چپ به برخی از مسایل استراتژیک پیوند خورده بود یعنی: اصلاحات ارضی، پارلماناریسم، ملی‌کردن و غیره.

لوکاچ تا هنگام تبعیدش در وین هنوز فرصت نیافته بود که به‌طور منظم از نو به درک و دریافت خود از مارکسیسم بپردازد. رهبری سی. پی. مجارستان فقط اسماً لنینیست بود و تقریباً هیچ چیز از کار لنین نمی‌دانست فقط معدودی از جزوه‌های لنین در دسترس بودند، و حتی این جزوه‌ها نیز ترجمه‌های ضعیفی داشتند. خود لوکاچ به یاد می‌آورد که «تا مهاجرتم به وین نتوانستم مطالعه‌ای جامع در نظریه‌ی لنین به عمل آورم». هنگامی که لنین مقاله‌ی چپ‌گرایانه‌ی افراطی لوکاچ با عنوان «درباره‌ی مسأله‌ی پارلماناریسم» را به عنوان «مقاله‌ای ضعیف» مورد انتقاد قرار داد، لوکاچ کمونیسم «چپ‌رو» [لنین] را خوانده بود و «بیش‌تر از استدلال‌های او در باب

مسأله‌ی شرکت در پارلمان یک‌سر متقاعد شده بودم: بنابراین انتقاد او از مقاله‌ی من چندان چیزی را برای من تغییر نداد. من پیش‌تر می‌دانستم که نظرم غلط است.» [۳۶] نخست آراء لوکاچ درباره‌ی سیاستِ مجارستان تغییر کرد. مدتی طول کشید تا این نظر را به موقعیتِ بین‌المللی تعمیم دهد و از تاکتیک‌های چپ افراطی یک‌سر دست بردارد. آخرین بازمانده‌های چپ‌گرایی افراطی در خلالِ بحث و جدلی که پس از عملیاتِ مارس در آلمان (۱۹۲۱) در بین‌المللی سوم پیش آمد از ذهنِ لوکاچ زوده شد؛ لوکاچ از عملیاتِ مارس حمایتِ انتقادی کرده بود.

**تاریخ و آگاهی طبقاتی** که در اواخر ۱۹۲۲ به رشته‌ی تحریر درآمد تأملی بازاندیشانه در سه انقلاب بود - انقلابِ مجارستان، روسیه و آلمان - و با دریافتِ تازه‌ای از مارکسیسم همراه بود که بر مطالعاتِ لوکاچ در تبعید استوار بود. برخی از مقاله‌های تاریخ و آگاهی طبقاتی به صورتِ طرح‌های اولیه در بخشِ نهایی مرحله‌ی چپ‌گرایی افراطی لوکاچ به چاپ رسیده بود، گو که دو پژوهش بسیار مهم، «شی‌وارگی و آگاهی پرولتاریا» و «درباره‌ی روش‌شناسی مسأله‌ی سازمان‌دهی» بعدها، در ۱۹۲۲ به قلم آمدند. حتی مقاله‌های اولیه برای درج در تاریخ و آگاهی طبقاتی چنان از بُن و پایه از نو بازنویسی شدند که از ضابطه‌بندی‌های نخستین لوکاچ فاصله گرفتند. [۳۷] تاریخ و آگاهی طبقاتی در شکلِ نهایی آن و در صورتی که با لنینِ لوکاچ در نظر گرفته شود یکی از تعمیم‌های فلسفی بی‌مانندِ تجربه‌ی انقلابی‌ترین دوره در تاریخ طبقه‌ی کارگرِ بین‌المللی است.

### **نگاهِ لوکاچ به لُخودییگانگی و تقسیم کار**

یکی از دغدغه‌های اصلی تاریخ و آگاهی طبقاتی و لنین این است که درک و شناختِ مارکس و انگلس را در خصوص صورت‌بندی آگاهی طبقاتی مکرر کند و تعمیم بخشد. لوکاچ گواهِ روشنی به دست می‌دهد که تمایزِ مارکس را میان بت‌وارگی کالایی و ازخودییگانگی، که در فصل دوم موردِ بحث قرار گرفت، دریافته است:



این پدیده هم جنبه‌ی عینی دارد و هم جنبه‌ی ذهنی. از جنبه‌ی عینی جهانی از اشیاء و روابط میان چیزها پا به عرصه می‌گذارد (جهان کالاها و حرکت‌های این کالاها در بازار). در واقع قوانین حاکم بر این اشیاء را انسان‌ها به تدریج درمی‌یابند و کشف می‌کنند، اما حتی در این حالت نیز این اشیاء به صورت نیروهای نامرئی و ناپیدایی در برابر انسان‌ها قرار می‌گیرند که قدرت خود را ایجاد می‌کنند... از جنبه‌ی ذهنی... فعالیت انسان از او بیگانه می‌شود، به صورت کالایی درمی‌آید که با متابعت از عینیت ناانسانی قوانین طبیعی جامعه می‌بایست مانند هر جنس مصرفی دیگر مستقل از انسان به راه خود برود. [۳۸]

چنان که نظریه‌ی کاری ارزش<sup>۱</sup> مارکس روشن می‌سازد در جامعه‌ای که دارای مبادله‌ی کالایی گسترده و همگانی است، ارزش کالاها می‌شوند می‌بایست بتواند به عنصری مشترک فرو کاهد: یعنی مقدار زمان کاری که در تولیدشان تبلور می‌یابد. از این رو کار در حاکمیت سرمایه‌داری خود اندازه‌گرفتنی، مقایسه‌کردنی، انتزاعی و مبادله‌پذیر می‌شود - بنابراین این مقدار ساعت کار که در این خودرو تجسم یافته است با این مقدار کار که در این کیسه‌های غله تجسم یافته است مبادله می‌شود. اما لوکاج خاطر نشان می‌کند که با این تحول تقسیم کار نه فقط در فرایند بی‌میانجی تولید بلکه در هر جنبه‌ی جامعه دست می‌دهد:

تقسیم سرمایه‌دارانه‌ی کار که هم به صورت فرض پیشین و هم به صورت فرایند تولید سرمایه‌داری وجود دارد، فقط در جریان تکامل جامعه‌ی سرمایه‌داری پدیدار می‌شود؛ و فقط در جریان این تکامل به مقوله‌ای اجتماعی بدل می‌شود که بر صورت عینی اشیاء و انسان‌ها در جامعه‌ی سرمایه‌داری، و بر روابطشان با طبیعت و روابط ممکن انسان‌ها با یکدیگر در دل جامعه تأثیری قاطع می‌گذارد. [۳۹]

---

1- labor theory of value

این فرایند را می‌توان به روشن‌ترین وجه در نقطه‌ی تولید ملاحظه کرد که در آن «فرایند کار رفته‌رفته به عملیات انتزاعی، عقلانی و تخصیصی خرد و بخش‌بندی می‌شود به نحوی که کارگر تماس خود را با محصول تمام‌شده از دست می‌دهد و کارش به حد تکرار مکانیکی مجموعه‌ی تخصصی شده‌ای از اعمال فرو می‌کاهد» و بدین سان «مقدار کار عینی محاسبه‌پذیری... به صورت واقعی ثابت و ماندگار و دایمی در برابر کارگر قرار می‌گیرد».[۴۰] نتیجه آن که «وقتی صفات و ویژگی‌های انسانی کارگر در مقابل این قوانین انتزاعی ویژه قرار می‌گیرد که بر طبیعت پیش‌گویی‌های عقلانی کار می‌کند بیش‌ازپیش به صورت سرچشمه‌های محض خطا جلوه‌گر می‌شود».[۴۱]

این روند بسیار فراتر از خاستگاه خود، یعنی کارگاه، می‌رود و در هر بخش و گوشه‌ی جامعه نفوذ می‌کند. و هر اندازه که نظام کهنه‌تر می‌شود به همان اندازه بازار در پی آن برمی‌آید که هر نیاز انسانی را از طریق سازوکار مبادله‌ی کالایی برآورد. لوکاج توصیف ماکس وبر جامعه‌شناس را در باب جامعه‌ی سرمایه‌داری نقل می‌کند: استقلال نسبی صنعت‌گر (یا صنعت‌گر خانگی)، دهقان صاحب‌زمین، ریاخوار، شه‌سوار و تیول‌دار (واسال) بر این پایه قرار داشته است که خود صاحب ابزار، ذخایر، منابع مالی یا سلاح‌هایی بوده‌اند که به مدد آن وظیفه‌ی اقتصادی، سیاسی یا نظامی خود را انجام می‌داده‌اند و در طول مدتی که به وظیفه‌ی خود عمل می‌کرده‌اند از قبیل آن گذران می‌کرده‌اند. به همین سان وابستگی سلسله‌مراتبی کارگر، منشی، کارورز فنی، فلان معاون مؤسسه‌ای دانشگاهی و کارمند دولت و سرباز بر پایه‌ی مشابه استوار است: یعنی که ابزارها، ذخایر و منابع مالی لازم هم برای مؤسسه و هم برای گذران اقتصادی زندگی در دست‌های... کارفرما و رییس و کارفرمای سیاسی است».[۴۲]

همان فرایند تخصصی‌شدن و تقسیم کار که سرمایه‌داری را در نقطه‌ی تولید

ممتاز و مشخص می‌کند هم‌چنین سیاست را از اقتصاد و جنبه‌های مختلف فرایند سیاسی را از یکدیگر جدا می‌سازد. این کار به بورژوازی کمک می‌کند که به مدد فنون خط تولید فوردوار<sup>۱</sup> که بر اجتناب‌ناپذیری کُلّی فرایند تأکید دارد نظمی شی‌ای شده و سنگ‌شده را بر روابط طبقاتی سرکش و نافرمان جامعه‌ی خود تحمیل کند. لوکاچ بار دیگر سخنی ماکس وبر را نقل می‌کند تا نکته‌ی مورد نظر خود را روشن سازد: سرمایه‌داری «برای بقای خود به نظامی قضایی و اداری نیاز دارد که بتواند، دست‌کم در اصول نحوه‌ی عمل‌کردها و طرزکار<sup>۲</sup>های خود را به نحو عقلانی محاسبه می‌کند، همان‌گونه که عمل‌کرد احتمالی یک ماشین را می‌توان محاسبه کرد». به همین دلیل سرمایه‌داری نمی‌تواند «قضاوت قاضی را بر پایه‌ی برداشت شخصی او از عدل و انصاف در موارد خاص یا بر پایه‌ی دیگرانزاهها یا اصول غیرعقلانی اجرا و اعمال قانون تحمل کند». وبر استدلال می‌کند «بنگاه‌های کسب‌وکار مدرن با سرمایه‌ی ثابت و محاسبه‌های دقیق‌شان بیش از آن به عقلانیت‌ستیزی‌های حقوقی و اداری حساسیت دارند» که به چیزی کم‌تر از «دولتی دیوان‌سالار با قوانین عقلانی‌شان» رضایت دهند که «... در آن قاضی کم‌وبیش در حکم ماشین قانون است که از بالا پرونده‌ها را با هزینه‌ها و حق‌الوکاله‌ها در آن می‌گذارد و او از پایین حکم را با دلایل کم‌وبیش مستدل تحویل می‌دهد». [۴۳]

دیوان‌سالاری لزوماً شاخص نظام سرمایه‌داری است:

دیوان‌سالاری مستلزم سازگاری شیوه‌ی زندگی، کار و آگاهی با مفروضات اقتصادی و اجتماعی کلی اقتصاد سرمایه‌داری است، درست مانند رفتار کارگر در بنگاه‌های بازرگانی خاص که پیش از این به آن اشاره کردیم. عقلانی‌کردنِ صورتی حقوق، دولت و نظام اداری و مانند آن از نظر عینی و واقعی به معنای فروکاستنِ مشابه همه‌ی کارکردهای اجتماعی به عناصر سازنده‌اشان است... و این به تقسیم‌کاری عقلانی و غیرانسانی می‌انجامد که

---

1- ford-like production

2- working

مشابه آن را در صنعت یافتیم. [۴۴]

بوروکراسی نه فقط با سترونی و بیهودگی و تک‌سانی و تکرار طرز کارهای خود ممتاز می‌شود بلکه هم‌چنین با دورافتادگی و بی‌اعتنایی به سرشت واقعی امور و مسایلی که ظاهراً با آن سروکار دارد نیز مشخص می‌شود. هر مسأله‌ای که دیوان‌سالاری به آن دست می‌یازد، صرف‌نظر از این که مستلزم چه روابط انسانی واقعی باشد، خالی از همه‌ی ویژگی‌های فردی آن است و آن را به خصیصه‌های صوری‌اش فرو می‌کاهد، به نحوی که می‌توان با ماشین دیوان‌سالاری آن را پردازش کرد.

عجیب و غریب‌ترین صورت این پدیده را می‌توان در روزنامه‌نگاری دید. در حیطه‌ی روزنامه‌نگاری خود ذهنیت، شناخت، خلق و خو و توانایی‌های بیان به حد سازوکار انتزاعی خودسالاری فرو می‌کاهد و هم از شخصیت «دارنده و مالک» این توانایی‌ها و هم از سرشت مادی و مشخص موضوع مورد نظر جدایی می‌گزینند. «بی‌اعتقادی» روزنامه‌نگاران، تجارت فحشا کردن‌شان با تجربه‌ها و باورهای‌شان را فقط به عنوان اوج شیء‌شدگی سرمایه‌داری می‌توان دریافت. [۴۵]

ازدواج نیز نهادی است که بر پایه‌ی ساختارهای صوری، قاعده‌مند و شیء‌شده فردیت را دفن می‌کند - و از همین‌جا است سرشت حقوقی و قراردادی آن. لوکاچ می‌گوید کانت این موقعیت را «باصراحت کلبی‌مآبانه‌ی ساده‌لوحانه‌ی خاص متفکران بزرگ» توصیف کرده است. «آمیزش جنسی عبارت است از بهره‌گیری یک شخص از اندام‌ها و توانایی‌های جنسی شخص دیگر... ازدواج... عبارت است از پیوند دو تن به منظور تصاحب خصایص جنسی یکدیگر در طول زندگی». [۴۶] از این‌جا است که اخلاق بورژوازی و نظام حقوقی با تخطی از قرارداد ازدواج چنان رفتار می‌کند که با تخطی از هرگونه قانون مالکیت رفتار می‌کند. برای نمونه، زنا اغفال است، تصاحب اغفال‌گرانه‌ی رابطه‌ی جنسی است یا تجاوز به عتف دزدی

است، دزدیدنِ رابطه‌ی جنسی است. هرگونه علل یا پی‌آمدهای اجتماعی یا تاریخی و وسیع‌تر از میان می‌رود به‌نحوی که شخصی‌ترین ارتباط‌ها به جنبه‌ی صوری، حقوقی - و در نتیجه به جنبه‌ای که از نظر بوروکراتیک مطیع و تسلیم‌پذیر باشد - فرو می‌کاهد.

از این‌جا است که از خودبیگانگی و بت‌وارگی کالایی مَهر و نشانِ خود را بر کُلّی آگاهی انسان نقش می‌کند؛ خصایص و توانایی‌های انسان دیگر جزئی اندام‌وار از شخصیت او نیست، بلکه چیزهایی هستند که انسان می‌تواند مانند اشیای گوناگون دنیای بیرون آن‌ها را در «تصاحب» خود بگیرد یا «از آن‌ها صرف‌نظر» کند. [۴۷] فقط کافی است شیوه‌ای را در نظر آوریم که در آن زندگی و شخصیتِ ستاره‌های سینما، موسیقی و ورزش به کالا تبدیل می‌شود تا این فرایند را در یک سر افراط مشاهده کنیم. برای آن‌که ببینیم سر دیگر افراط چه صورتی به خود می‌گیرد فقط لازم است به یاد آوریم که چگونه صنعت مُد و رسانه‌های گروهی این کالاسازی «ستاره‌ها» را به صورت از خودبیگانگی همگانی‌ای درمی‌آورند که حتی در تهی‌دست‌ترین کسان نیز تأثیر می‌گذارد، تهی‌دستانی که ظاهراً قرار است با التذاذ عاریتی از تقلید نمونه‌های دستِ چندم و ارزان از لباس‌ها، آرایش و شیوه‌ی زندگی ثروت‌مندان و مشاهیر، اقی زندگی‌شان باز شود.

در چنین نظامی، فردیت و آزادی به «بازی با نظام» یعنی بازی و دست‌کاری در قواعد و مقررات برای تأمین هرچه بهتر منافع خود فرو می‌کاهد. این رفتار ضرورتاً همان آزادیِ ظاهر فریبی است که بازیکنِ رولت تجربه می‌کند - بازیکن قواعد بازی را می‌داند و بنابراین بر کسی که قواعد بازی را کم‌تر بلد است برتری دارد اما کُلّی جریان کار زیر تسلط آگاهانه‌ی هیچ کس نیست. نتیجه آن که هیچ‌گونه آزادی واقعی و تسلط واقعی بر سرنوشت میسر نیست، زیرا که هیچ سرمایه‌دار تک و منفرد یا گروهی از سرمایه‌دارها، چه زسد به کارگران، نمی‌تواند بر مجموع نظام تسلط و نظارت داشته باشد. از این رو، دیوان‌سالاری خشک و منجمد و تقسیم‌کار بر بخش‌ها و اجزاء نظام

فرمان‌روایی دارد اما بر مجموع نظام هرج و مرج و آشوب حکم فرما است: «فرایند سرمایه‌دارانه‌ی عقلانی‌شدن که بر محاسبه‌ی اقتصادی خصوصی استوار است مستلزم آن است که هر جنبه‌ی زندگی این کنش متقابل میان جزئیات را که تابع قوانین و کلیتی تصادفی‌اند نشان دهد». [۴۸]

از همین رو است که هر حوزه‌ی تازه‌ای که تقسیم کار پدید می‌آورد، گرچه در ساختار اقتصادی سرمایه‌داری ریشه دارد، در عین حال اصول و ویژه‌ی تشکیلات و سامان‌دهی خاص خود را می‌پرواند:

پیش‌تر گفته شد که تقسیم کار هرگونه فرایند اندام‌وار و یگانه‌ی کار و زندگی را از هم می‌پاشد و به اجزای سازنده‌ی آن تجزیه می‌کند. این امر این امکان را می‌دهد که «متخصصان» کارکردهای جزئی مصنوعاً تجربه‌شده را به عقلانی‌ترین شیوه اجرا کنند، متخصصانی که از لحاظ ذهنی و جسمی به‌ویژه به همین منظور تربیت شده‌اند. اما پی‌آمد این عقلانی‌شدن و جداسازی کارکردهای جزئی آن است که هر یک از کارکردها مستقل می‌شوند و به درپیش‌گرفتن تحول خاص خود بر اساس منطق و قوانین ویژه‌ی خود مستقل از دیگر وظایف جزئی کل جامعه (یا بخشی از جامعه که این وظیفه به آن تعلق دارد) گرایش می‌یابند. [۴۹]

این بینش از اهمیتی سترگ برخوردار است و شرحی به دست می‌دهد از آن شالوده‌ای که بسیاری از تقسیم‌بندی‌های اصلی جامعه‌ی بورژوازی بر پایه‌ی آن شکل می‌گیرند: تقسیم‌بندی میان سیاست و اقتصاد، قانون و دولت، امور اجرایی و اداری، کار ذهنی و کار یدی، هنر و علم و نهادهای نظامی و مدنی دولت. و این کار را به نحوی انجام می‌دهد که به ما امکان می‌دهد که به‌وضوح و روشنی ریشه‌های این تقسیم‌بندی‌ها را در ساختار اقتصادی جامعه ببینیم، در عین حال که نشان می‌دهد که چرا همین ساختار اقتصادی گرایش به این دارد که قلمروهای دیگری پدید آورد که ممکن نیست به‌سادگی و بی‌واسطه و بی‌میانجی به‌خاستگاه‌های اقتصادی‌شان فرو

کاسته شوند، و گویی زندگی خاص خود را دارند.

لوکاج در این باره که دمکراسی‌های پارلمانی به چه نحو نوعی از نگرش‌ها را تجسم می‌بخشند که از بت‌وارگی کالایی نشأت گرفته‌اند نکته‌های نغز دارد. لوکاج خاطر نشان می‌کند که اگر ما نمود ظاهری دمکراسی صوری و بورژوازی را بپذیریم، ممکن است به نظر آید که استراتژی سیاسی رفرمیستی را توجیه می‌کنیم:

از این دیدگاه به نظر می‌رسد پیش‌رفته‌ترین شکل حاکمیت بورژوازی - یعنی دمکراسی ... تجسم خود این دمکراسی باشد که در آن فقط لازم است تضمین و مسلم شود که نظری اکثریت جمعیت از طریق تبلیغ و تهییج مسالمت‌آمیز به سوی «آرمان‌ها»ی دمکراسی اجتماعی جلب می‌شود. از این نظرگاه چنین برمی‌آید که گذار از دمکراسی بورژوازی به دمکراسی پرولتاریایی لزوماً گذاری انقلابی نیست. [۵۰]

اما این روی‌کرد «خصلّت طبقاتی» دمکراسی بورژوازی را «پنهان می‌کند» و این کار را به طریقی می‌کند که مبادله‌ی به‌ظاهر برابر و متصفانه‌ی بازار واقعیت زیرین و بنیادین استثمار را از نظر پنهان می‌سازد. در این مورد جدایی سیاست و اقتصاد که در بطن ساختار سرمایه‌داری مندرج و مستتر است فریب دمکراتیک پارلمانی را ممکن می‌سازد:

عنصر اصلی فریب در مفهوم غیردیالکتیکی «اکثریت» نهفته است. از آن‌جا که نمایندگی منافع اکثریت قاطع جمعیت جوهر حاکمیت طبقه‌ی کارگر است، بسیاری از کارگران دست‌خوش این توهم‌اند که فلان دمکراسی صرفاً صوری که در آن هر شهروند به‌طور مساوی و به یک اندازه اعتبار دارد مناسب‌ترین ابزار است... اما این دیدگاه این نکته‌ی جزیی ساده - آری ساده! - را در نظر نمی‌گیرد که انسان‌ها فقط شهروند یا اتم‌هایی تک‌افتاده در درون کلیت دولت نیستند بلکه همواره انسان‌هایی مشخص و ملموس‌اند که جایگاه‌های ویژه‌ای را در تولید اجتماعی اشغال می‌کنند. [۵۱]

حاصل نادیده گرفتن بُعد اجتماعی و اقتصادی هستی کارگران این است که اجازه داده شود که تساوی صورتی دمکراسی بورژوازی «جامعه‌ی بورژوازی را از لحاظ سیاسی بفرساید و خرد کند - که فقط امتیازی برای بورژوازی نیست بلکه دقیقاً شرط قطعی حاکمیت طبقاتی آن است».[۵۲] لوکاج نیک آگاه است که حاکمیت بورژوازی «در تحلیل نهایی بر قهر و زور استوار است» اما برای جامعه‌ای که حتی ثبات و دوامی محدود را تجربه می‌کند اجماع مشتاقانه و رغبت‌آمیز دست‌کم اکثریت وسیع جمعیت امری حیاتی است. دمکراسی بورژوازی به تنهایی «برای دستیابی به این هدف به هیچ وجه کافی نیست». اما دمکراسی بورژوازی تنها نمی‌ماند:

این... اوج سیاسی یک نظام اجتماعی است که دیگر عناصرش شامل جدایی ایدئولوژیکی اقتصاد و سیاست، و ایجاد دستگاه دولتی دیوان‌سالاری می‌شود که در ثبات و دوام دولت، نظام حزبی بورژوازی، مطبوعات، نظام مدارس، مذهب و غیره به بخش‌های گسترده‌ای از خرد بورژوازی منفعت مادی و اخلاقی می‌بخشد. هدف همه‌ی این عوامل، با تقسیم کاری کم‌وبیش آگاهانه، ممانعت از شکل‌گیری یک ایدئولوژی مستقل در میان طبقات ستم‌دیده‌ی جمعیت است، ایدئولوژی‌ای که منطبق با منافع این طبقات است؛ از وابستن اعضای منفرد این طبقات به نظام [حاکم] به عنوان فرد و «شهروندان» محض تا دولتی انتزاعی که بر طبقات و فراز همه‌ی طبقات فرمان می‌راند؛ از مختل و منحل کردن این طبقات به عنوان طبقات تا خرد و تجزیه کردن آن‌ها به اجزاء و اتم‌هایی که بورژوازی بتواند به آسانی فریب‌شان بدهد.[۵۳]

هدف هر سازمان اصیل طبقه‌ی کارگر، از جمله احزاب انقلابی و اتحادیه‌های کارگری، باید این باشد که به مبارزه‌ی کارگران برای غلبه بر این پراکندگی و مشاهده‌ی پیوندهای میان جنبه‌های مختلف جامعه یاری کند. اما شورای کارگران است که می‌تواند این وظیفه را به کامل‌ترین وجه انجام دهد زیرا که شورا شکل



سازمان یافته‌ی قدرتِ کارگران است، دولتی کارگری است که حکمِ سلاحی را بر ضدِ دولتِ بورژوازی دارد. البته نخستین وظیفه‌ی دولتِ کارگران وظیفه‌ای عملی است. «درهم شکستنِ بورژوازی، مثلاًشی کردنِ دستگاهِ دولتی بورژوازی، انهدامِ مطبوعات‌اش و جز آن ضرورتی حیاتی برای انقلابِ پرولتاریایی است؛ زیرا بورژوازی از کوشش برای استقرارِ مجددِ سلطه‌ی اقتصادی و سیاسی خود پس از شکست‌های آغازین دست نمی‌کشد.» [۵۴] تجربه‌ی انقلابِ مجارستان نشان داده است که همه‌ی این «امتیازها که درعین حال بی‌استثنا امتیازهایی به سوسیال‌دموکراسی بود، آگاهی طبقاتِ حاکم پیشین را از قدرتِ خودشان تقویت می‌کند و تمایلِ درونی این طبقات را به قبولِ حاکمیتِ پرولتاریا به تعویق می‌اندازد و حتی از میان برمی‌دارد. [۵۵] تنها با نشان دادنِ چنین تصمیم و عزمِ راسخی است که طبقه‌ی کارگر می‌تواند متحدانی از میانِ دیگر طبقات فراهم آورد، و اعضای مرددترِ خود طبقه‌ی کارگر باور بیاورند که طبقه‌ی کارگر به‌راستی می‌تواند قدرت را به دست گیرد. در مجارستان،

عقب‌نشینی شوراها در برابرِ بورژوازی برای ایدئولوژی لایه‌های وسیع خُرده‌بورژوازی بی‌آمده‌ای به مراتب زیان‌آورتری دارد، زیرا این لایه‌ها در واقع دولت را چیزی عام و کلی، و نهادی مطلق و برتر می‌دانند. پس صرف‌نظر از سیاستِ اقتصادیِ ماهرانه‌ای که بتواند گروه‌های خاص و منفردی از بورژوازی را خنثی سازد، مسأله به این امر بستگی دارد که آیا پرولتاریا می‌تواند به دولتِ خود اقتداری ببخشد که اعتقاد به اقتدار و گرایشِ رایجِ این محافل را به اطاعتِ داوطلبانه از «دولت» جلب کند یا نه؟ بنابراین تزلزل‌های پرولتاریا و بی‌اعتقادی او به رسالت و تواناییِ خود در فرماندهی ممکن است این قشرهای خُرده‌بورژوا را به سوی صفوف بورژوازی و ضدانقلاب براند. [۵۶]

شورای کارگران تشکیلاتی است که برای به‌حداکثر رساندنِ وحدت و قدرتِ

نمایان طبقه‌ی کارگر در نظر گرفته می‌شود زیرا:

نظام شورایی... آن گام‌ها و مرحله‌هایی از زندگی اجتماعی را به هم پیوند می‌دهد که سرمایه‌داری از هم می‌گسلد... برای نمونه نظام شورایی همواره وحدت تجزیه‌ناپذیر اقتصاد و سیاست را از راه پیوند دادن هستی مشخص انسان‌ها - منافع روزمره‌ی فوری و فوتی انسان‌ها و غیره - با مسایل اساسی جامعه به طور کلی، ایجاد می‌کند. هم‌چنین آن‌جا که منافع طبقاتی بورژوازی تقسیم کار پدید آورده است در واقعیت عینی وحدت ایجاد می‌کند. بالاتر از همه میان «دستگاه» قدرت (ارتش، پلیس، حکومت، امر قضا و غیره) و «مردم» وحدت ایجاد می‌کند. [۵۷]

در این زمینه بود که لوکاج نوشت: «شورای کارگران در حکم چیرگی سیاسی و اقتصادی بر شیء و ارگی سرمایه‌داری است». [۵۸]

کار لوکاج از شکل‌های نهادی آگاهی طبقاتی شرحی نظام‌مندتر و مشخص‌تر به دست می‌دهد. اما هم‌چنین دل‌مشغول آن است که نشان دهد که چگونه این ساختارها آگاهی بورژوازی و طبقه‌ی کارگر را به شیوه‌های متفاوت شکل می‌دهند و نحوه‌ی نگرش‌های عمیقاً متفاوتی را نسبت به تجربه‌ی از خودیگانگی و بت‌وارگی کالایی سبب می‌شوند.

## لیدئولوژی بورژوازی

موضع طبقاتی بورژوازی توانایی این طبقه را برای درک و فهم جامعه‌ای که خود جزئی از آن است محدود می‌کند. بورژوازی بر دیگر طبقات ستم رومی دارد و استثمارشان می‌کند اما جامعه را در نظارت و تسلط نمی‌گیرد. قواعد رقابت بازار به بورژوازی منفعت می‌رساند اما بورژوازی آگاهانه این قواعد را وضع نمی‌کند. بورژوازی همان اندازه نمی‌تواند مانع بحران اقتصادی ادواری گردد که طبقه‌ی کارگر؛ این طبقه نیز تابع نیرویی بیگانه است که نمی‌تواند بر آن تسلط یابد. بورژوازی

از خودبیگانه است اما هم‌چنان که مارکس برهان می‌آورد بورژواها در از خودبیگانگی خود مشغوف و شادمان‌اند زیرا که از خودبیگانگی قدرت اجتماعی‌شان را ابرام و تأیید می‌کند. در نظریه بورژوازی عنوان‌کردن تضادهای بنیادینی که از خودبیگانگی را پدید می‌آورند در حکم اعلام انحلال بورژوازی به عنوان طبقه است:

... بورژوازی کاملاً ناتوان از این است که... علم و شناخت خود را از طبقات تکمیل کند. در این مورد، وجود راه حل نظری و عملی برای این طبقه هیچ فایده‌ای ندارد، زیرا حتی پذیرش نظری این راه حل در حکم آن است که دیگر نمی‌توان از دیدگاه طبقه‌ی بورژوازی به پدیده‌های جامعه نگریست. اما هیچ طبقه‌ای نمی‌تواند دیدگاه طبقاتی خود را در بررسی مسایل اجتماعی کنار بگذارد، مگر آن که داوطلبانه حاضر به دست‌کشیدن از قدرت باشد. بنابراین سده‌ی که آگاهی طبقاتی بورژوازی را به آگاهی «کاذب» بدل می‌کند، مانعی عینی است که از وضعیت طبقاتی خود این طبقه ناشی می‌شود. این مانع امری اختیاری، ذهنی یا روانی نیست، بلکه پی‌آمد عینی ساختار اقتصادی جامعه است. [۵۹]

دریافت حقیقی و راستین جامعه در تقابل با منافع طبقاتی بورژوازی قرار می‌گیرد. یکی از پی‌آمدهای فوری این امر جداساختن نظریه‌ی بورژوازی از عمل اجتماعی آن است.

راست است که بورژوازی در تحول و تکامل عینی جامعه به صورت یک طبقه عمل می‌کند؛ اما این فرایند را (که خود آن را برانگیخته است) به عنوان چیزی خارجی درمی‌یابد که تابع قوانین عینی‌ای است که این طبقه فقط می‌تواند به نحو منفعلانه تجربه‌اش کند. [۶۰]

بدیهی است که این سخن به معنای آن نیست که بورژوازی اعتصاب‌ها را در هم نمی‌شکند، نمی‌جنگد و غیره. اما این کار را با این باور کم‌وبیش صادقانه انجام می‌دهد که صرفاً فرمان‌های نظامی‌ای را انجام می‌دهد که بر آن نظارت و تسلطی

ندارد - استدلالی که حاوی عنصر مهمی از حقیقت است. این تقدیرباوری نمودار موضع اجتماعی بورژوازی است که طبقه‌ای است که فقط در مقابل طبقه‌ی کارگر متحد و یگانه می‌شود اما بر اثر رقابت و تقسیم کاری که نظام خود او پدید می‌آورد بر ضد خود تقسیم و تجزیه می‌شود. از این رو ایدئولوژی بورژوازی که قادر نیست کُلیت راستین روابط اجتماعی را بدون اعلام انحلال و تلاشی خود فهم کند معمولاً به دو طریق واکنش نشان می‌دهد: یا می‌کوشد شرحی از کُلیت اجتماعی در قالب ایدئالیستی و اغلب رازورانه به دست دهد یا به مطالعه‌ی تخصصی آن جنبه‌های جزئی و پیش‌پاافتاده‌ی نظام پناه می‌برد که تا حدی قاعده‌پذیر است، بی آن که بکوشد توضیحی درباره‌ی ارتباط این جنبه‌ها با یکدیگر یا با کُلّ اجتماعی به دست دهد. اغلب هر دو عنصر به نحوی نامتجسم در کار نظریه‌پردازی منفرد یا فلان مکتب ترکیب می‌شوند.

لوکاچ این قطب‌بندی کاذب اما اجتناب‌ناپذیر را در ایدئولوژی بورژوازی با واری‌تاریخ فلسفه‌ی غرب وامی‌کاود. لوکاچ بینش خاصی از آنچه در بطن و هسته‌ی این سنت نهفته است دارد. از «دکارت تا هابز، اسپینوزا و لایبنیتس سیر تحول مستقیمی هست که مضمون اصلی و بسیار متنوع‌اش این اندیشه است که موضوع شناخت فقط از آن رو و در همان حدی برای‌مان شناختنی است که آفریده‌ی خود ما است» [۶۱] اما سنت فلسفی‌ای که چنین نکته‌ای را اظهار می‌دارد چگونه می‌تواند در جامعه‌ای شکوفا شود که این فرایند را به نحو نظام‌مند و مرتب با سازوکارهای ازخودبیگانگی و بت‌وارگی کالایی از نظر پنهان می‌دارد، زیرا اگر قرار است اصلاً جهان را بشناسیم لازم است فرایندی را دریابیم که به مدد آن جهان را می‌سازیم؟ سنت فلسفی غرب در برابر طرح این پرسش، صرفاً مسأله‌ی ازخودبیگانگی را در سطحی محدودتر از نو مطرح می‌کند. فلسفه در نتیجه‌ی ناتوانی از پاسخ‌گویی به مسأله به نحوی درخور و وافی به مقصود، بر اثر ناتوانی در نگریستن به جامعه به عنوان کُلیتی متضاد که در سیری تاریخی پدید می‌آید دایماً به

منعکس کردن صورتِ ظاهر و نمودِ شیء شده‌ی جامعه به قهقرا می‌رود. نتیجه آن که میان دو قطب - ماده و ذهن، ضرورت و آزادی، ماتریالیسم و ایدئالیسم، عینیت و ذهنیت، تقدیرباوری و اراده‌باوری - نوسان می‌کند.

یک جنبه از روی‌کردِ تجربه‌باورانه یا آمپیریستی این است که بر قوانینِ ویژه‌ی حاکم بر اجزای نظام متمرکز می‌شود بی آن‌که بتواند این امر را تا آن‌جا پیش ببرد که دست‌یابی به شرحی کُلّی از جامعه میسر باشد. این روی‌کرد به آن‌جا می‌انجامد که «هدفِ فلسفه را درکِ پدیده‌های بخش‌های تک‌افتاده و تخصصی‌شده به مددِ نظام‌های عقلانی مجردی می‌داند که کاملاً با این پدیده‌ها منطبق‌اند و هیچ کوششی برای دست‌یافتن به تسلط و واحد و یگانه بر کُلّ قلمرو امرِ شناختنی‌ای به کار نمی‌برد».[۶۲] از آن‌جا که جامعه برخلافِ ظاهر و نمودِ شیء شده‌اش یک کُلّ است و نه مجموعه‌ای از اجزا و پاره‌های گسسته، هنگامی که علم بورژوازی می‌کوشد از این بخشی‌نگری<sup>۱</sup> خودخواسته فراتر برود به ناگزیر دست‌خوش بحران می‌شود. چنین بحرانی در روی‌کردِ تجربی به جهان اغلب به ضدِ خود می‌انجامد - و آن کوششی است برای بازآفریدنِ کُلّیتِ از دست‌رفته‌ی جهانِ واقعی در قلمرو اندیشه. چنان‌که لوکاچ درباره‌ی فلسفه‌ی کانت می‌گوید «اگر قرار نبود ادراک‌اش را از کُلّ رد و انکار کند ناگزیر راهی را در پیش می‌گرفت که به درون می‌انجامد».[۶۳] از این رو قطبِ تجربه‌باوری یا آمپیریسم به ضدِ خود، به قطبِ ایدئالیسم، بدل می‌شود - به این باور که کُلّیتِ جامعه فقط در اندیشه وجود دارد، به سخن دیگر به این ایمانِ سکولار و دنیوی که اعلام می‌دارد که انسان‌ها می‌توانند جهان را بیافرینند اما هیچ توضیح عقلانی ندارد که در واقع این امر چگونه انجام می‌پذیرد.

فلسفه‌ی کانت گرد این تضاد دور می‌زند، اعلام می‌کند که همه‌ی آنچه می‌توانیم از جهان دریابیم جهانی است که بر اندیشه‌های ما پدیدار می‌شود و این که محدودیت‌های دقیقی در مورد تطبیق جهان، آن‌چنان‌که در اندیشه دیده می‌شود با

---

1- knowable

«شیء فی نفسه» یا جهان، آن‌گونه که در واقع هست، وجود دارد. هگل سخت کوشید تا بر این تضاد چیره شود. در واقع نیز دریافت که کجا می‌توان این وحدت را یافت: «در واقع فلسفه‌ی کلاسیک به‌جایی رسید... که در آن می‌توان از دیدگاه فلسفی نظم بنیادی و پیوندهای میان امور و چیزها را بازیافت: یعنی تاریخ».[۶۴] فرایند تاریخی جایگاهی است که در آن ذهن و ماده و عینیت و ذهنیت با هم یگانه می‌شوند، زیرا «تکامل تاریخی خودمختاری عوامل منفرد را از میان برمی‌دارد» و «شناختی را که خواهان سازگاری با این عناصر است و می‌دارد که مفهوم پردازی خود را بر محتوا و بر ویژگی و تازگی کیفی پدیده‌ها بنا کند و در عین حال آن را ناگزیر می‌سازد که نگذارد هیچ یک از این عناصر در حالت یکتایی مشخص محض خود برجا بمانند». در عوض «فرایند تاریخی مشخص و تام یگانه دیدگاهی است که از آن ادراک میسر می‌شود».[۶۵]

برای مشاهده‌ی این وحدت بیش از یک راه و به‌ویژه بیش از یک نامزد برای آن کارگزاری تاریخی وجود دارد که از رهگذر آن می‌توان به چنین وحدتی دست یافت. بزرگ‌ترین دست‌آورد هگل این است که مسأله‌ی درست را طرح می‌کند اما در عین حال ضعف ناگزیرش این است که (اگر عصر، موضع طبقاتی و سنت فلسفی‌ای را در نظر آوریم که در آن کار می‌کرد) تصمیم گرفت که در «روح ملت» (یعنی ناسیونالیسم و ملیت) به چشم یگانه تجسم واقعی روح جهانی، به منزله‌ی کارگزار دگرگونی تاریخی بنگرد. کشف بزرگ هگل این بود که تاریخ سرچشمه و راه حل مسایل فلسفی است، این «به تغییر در رابطه‌ی میان نظریه و عمل و میان آزادی و ضرورت اشاره دارد» زیرا «این فکر که ما واقعیت را ساخته‌ایم خصلت کم‌وبیش جعلی و خیالی خود را از دست می‌دهد: ما... تاریخ‌مان را ساخته‌ایم و اگر بتوانیم کُل واقعیت را چون تاریخ در نظر آوریم (یعنی چون تاریخ خودمان، زیرا تاریخ دیگری وجود ندارد)، در آن صورت در واقع خود را به جایگاهی برکشیده‌ایم که از آن‌جا می‌توانیم واقعیت را به عنوان «کنش» مان دریابیم». اما هنوز لازم است

«جایگاهی را کشف کنیم که بر مبنای آن همه‌ی این مسایل را حل کنیم و هم چنین به نحو مشخص «ما»یی را نشان دهیم که فاعل تاریخ است، «ما»یی که کنش‌اش در واقع همانا تاریخ است.» [۶۶]

کشفِ بزرگیِ مارکس این بود که ملاحظه کرد که تاریخ را نه روح ملت‌های بزرگ بلکه مبارزه‌ی طبقاتی به پیش می‌راند. با تکامل سرمایه‌داری طبقه‌ای پدید آمده است که می‌توان از طریق مبارزه‌اش جریان تاریخ را دریافت.

### آگاهی طبقه‌ی کارگر

آن سید سکندر عبورناپذیری که هر کوششی برای درک جامعه از دیدگاه بورژوازی باید از آن گذر کند، منافع طبقاتی بورژوازی است. اگر قرار باشد بورژوازی نمود شیء‌واره‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری را در هم شکنند، می‌بایست نقاب از چهره‌ی نظام بحران‌زده‌ی خود برگیرد و در آن صورت ناچار است بپذیرد که نقص‌ها و عیب‌های بنیادین‌اش را فقط پایان‌بخشیدن به حاکمیت بورژوازی درمان می‌کند. بورژوازی می‌بایست انحلال و تلاشی خود را اعلام کند. اما چنین سد و مانعی میان منافع طبقاتی طبقه‌ی کارگر و دریافت روشن و علمی از جامعه وجود ندارد. هنگامی که طبقه‌ی کارگر همان نمود شیء‌واره را در هم می‌شکند، کار خود را هم چون بنیاد و پایه‌ای می‌بیند که جامعه بر آن استوار است. رهایی طبقه‌ی کارگر به چشم رهایی بشریت از جهانی نگرسته می‌شود که به نحو مژمن و به‌ضرورت بحران‌زده است.

این تصویر از واقعیتی منجمد که با این حال در حرکتی بی‌وقفه و شبح‌وار گرفتار می‌آید یک‌باره هنگامی معنادار می‌شود که این واقعیت در فرایندی مستحیل می‌گردد که نیروی محرک آن انسان است. این را فقط می‌توان از دیدگاه پرولتاریا نگرست زیرا معنای این گرایش‌ها برانداختن سرمایه‌داری است و از این رو برای بورژوازی آگاهی از این گرایش‌ها در حکم خودکشی است. [۶۷]

موضع یگانه‌ی طبقه‌ی کارگر یکی از پی‌آمدهای این امر است که نیروی کار کالایی است که کُلّ جامعه بر فروش آن اتکا دارد. کارگران «کالایی زنده» اند و بنابراین توانایی آن را دارند که از ماهیت واقعی جهانی آگاهی یابند که بر فروش کالاها استوار است. کارگران، برخلاف دیگر طبقات، واقعیت استثمار یعنی رابطه‌ی انسانی واقعی را که در پس پشت کارکردهای به‌ظاهر طبیعی و ناگزیر بازار قرار دارد، با پوست و گوشت خود لمس می‌کنند. تنها کارگران در منظری می‌ایستند که می‌شود از جایگاه آن دید که می‌توان تاریخ را ساخت و لازم نیست طوری متفلسفانه آن را تجربه کنیم که انگار همه صرفاً پیچ‌ومهره‌های فلان دستگاه بزرگ‌ایم. و از آن‌جا که طبقه‌ی کارگر در آن «نقطه‌ی ارشمیدوسی می‌ایستد که از آن نقطه می‌توان کُلّ واقعیت را واژگون کرد»، این امکان را دارد که پیوندهای میان نظریه و عمل، سیاست و اقتصاد، اجزا و کُل را به طریقی ببیند که برای هیچ طبقه‌ی دیگری میسر نباشد. لوکاج این موضع را با گفتن این سخن خلاصه می‌کند که طبقه‌ی کارگر هم فاعل (سوژه) و هم موضوع (ابژه) تاریخ، هم آفریده و هم آفریننده‌ی فرایند تاریخی است.

اما در جهان یک‌سر تفاوت است میان کارگرانی که در جایگاهی قرار دارند که از آن ممکن است بتوان به این آگاهی از جامعه دست یافت و کارگرانی که بالفعل چنین آگاهی‌ای را می‌پروراندند و پیش می‌برند. لوکاج می‌پرسد: «با امکان درپیش‌گرفتن دیدگاهی در برابر جامعه... چه تغییری دست داده است». و پاسخ می‌دهد: «در وهله‌ی نخست» ابدأ هیچ تغییری. زیرا پرولتاریا به عنوان فرآورده‌ی نظم سرمایه‌داری پدیدار می‌شود. نتیجه آن که «صورت‌های زندگی پرولتاریا به نحوی ساخته شده‌اند که شیء‌وارگی ناگزیر به نمایان‌ترین و نافذترین وجه در آن جلوه‌گر می‌شود و مفرط‌ترین صورت ستم و انسانیت‌زدایی را پدید می‌آورد». [۶۸] لذا پرسش اصلی این است: با در نظر گرفتن موضع و جایگاه طبقاتی کارگران و منافع طبقاتی‌ای که از این موضع سرچشمه می‌گیرد، کارگران چگونه می‌توانند از آگاهی روزمره، که زیر سلطه‌ی بت‌وارگی کالایی است، به سوی آگاهی ممکن حرکت کنند؟



اغلب گفته می‌شود که در این نقطه است که کُلِّ شرحِ لوکاچ از آگاهی طبقاتی با شکست روبه‌رو می‌شود. برای نمونه گِرت استدمن جونز<sup>۱</sup> استدلال می‌کند که نظریه‌ی لوکاچ یا آگاهی طبقه‌ی کارگر را در قفسِ آهنین بت‌وارگی کالایی به حال خود وامی‌گذارد یا ناگزیر است اظهار کند که کارگران دارای آگاهی‌ای پیوسته انقلابی‌اند. هیچ چیز نیست که نشان دهد که «چه چیز این نوسان‌کردنِ پرولتاریا را میان این دو قطبِ یا همه یا هیچ تعیین می‌کند». [۶۹] نتیجه آن که یا لوکاچ می‌بایست به «فاجعه‌ی نهاییِ فروپاشی اقتصادی سرمایه‌داری که انقلابِ سوسیالیستی را در پی خواهد آورد» ایمان داشته باشد یا آن که می‌بایست به حزبِ انقلابی تکیه کند که به صورتِ سحرآمیزی از این بحرانِ ایدئولوژیک مصون و در امان است... [و] بهره‌مند از قدرتِ فراخواندنِ طبقه به ایفای وظیفه‌ی تاریخیِ راستین خود است». از این رو لوکاچ یا به «خودانگیخته‌باوریِ اکتونومیستی» یا «اراده‌باوریِ تشکیلاتی» متهم می‌شود. [۷۰] اما در واقع هیچ‌یک از این اتهام‌ها ارتباطی با آنچه لوکاچ به‌راستی در تاریخ و آگاهی طبقاتی نوشته است ندارد. لوکاچ هم سهمی مهم به بحران‌های اقتصادی و هم به حزبِ انقلابی اختصاص می‌دهد اما هیچ‌یک از این دو عنصر شباهتی به فلان پری نیک‌دل ندارند که از بیرون داخل شده باشند و صرفاً کافی باشد عصای جادویی خود را به پیشانیِ کارگر از خود بیگانه بسایند تا او را به یک انقلابی مارکسیست بدل کنند.

بخشی از پاسخِ لوکاچ تکرار نکته‌ای است که مارکس در مانیفستِ کمونیست بدان اشاره می‌کند؛ مارکس می‌گوید که چگونه عمل‌کردهای سرمایه‌داری با «تمرکز توده‌های کارگر در کارخانه‌های بزرگ، مکانیزه‌کردن و یک‌دست‌سازی فرایندهای کار و پایین آوردنِ سطحِ زندگی» گورکنِ خود را پدید می‌آورد. این‌ها پیش‌شرط‌های اجتناب‌ناپذیری است که بدون آن «پرولتاریا هرگز به صورتِ طبقه در نمی‌آید و اگر این پیش‌شرط‌ها - بر اثرِ عمل‌کردهای طبیعی سرمایه‌داری - پیوسته تشدید نشده

---

1- Gareth Stedman Jones

بود، پرولتاریا هرگز به عاملی قطعی در تاریخ انسان تحول نمی‌یافت».[۷۱] با این حال این استدلال فقط شکل‌بندی جامعه‌شناختی طبقه‌ی کارگر را توضیح می‌دهد و نه فرایندی را که در طی آن به آگاهی می‌رسد. اگر از اصطلاحاتِ مارکس بهره‌گیریم این استدلال نشان می‌دهد که طبقه‌ی کارگر چگونه به صورتِ «طبقه‌ای در خود» درمی‌آید و نه این که چگونه «طبقه‌ای برای خود» می‌شود. برای دریافتن این نکته، یعنی هسته و مغزِ کُلّی این مسأله، باید از نو نگاهی به تجربه‌ی کارگران از استثمار در نقطه‌ی تولید بیافکنیم.

چنان که پیش‌تر دیدیم یکی از تناقض‌های اصلی سرمایه‌داری این است که نظامِ بورژوازی با نیروی کارِ کارگران چنان رفتار می‌کند که انگار نیروی کار نیز کالایی است که باید خریدار، یعنی سرمایه‌دار، به هر مدت و با هر حدّت و شدتی که می‌خواهد از آن استفاده کند. از دیدگاهِ بازار، که در عین حال مادام که کارگران قوانین بازار را ابدی و ازلی و اجتناب‌ناپذیر بدانند دیدگاه آن‌ها نیز هست، سرمایه‌دار در چارچوبِ حقوقِ خود عمل می‌کند.

اما قانونِ بازار هم فروشنده را تبرّک می‌کند و هم خریدار را، و حقِ فروشندگان را به درخواستِ هر بهایی که برای محصولِ خود می‌خواهند و تنها آن مقدار که تصمیم می‌گیرند بفروشند تقدیس می‌کند. به علاوه محصولی که کارگر می‌فروشد، یعنی نیروی کار، محصولی بسیار ویژه است. هنگامی که سرمایه‌دار یک قوطی غلّه می‌خرد، فروشنده او را تا آشپزخانه همراهی نمی‌کند و هم‌چنان بر سر بهایی که باید برای غلّه بپردازد یا مقدار غلّه‌ای که باید مصرف کند با او چانه نمی‌زند. اما هر قدر هم سرمایه‌دار میل داشته باشد نمی‌تواند صاحبِ نیروی کار را از خودِ نیروی کار جدا کند. این واقعیت چنان هنری فورد<sup>۱</sup> را پریشان‌خاطر می‌کرد که می‌پرسید: «چه‌طور

---

۱ - Henry Ford (۱۸۶۳-۱۹۴۷) مهندس اتومبیل، کارخانه‌دار و سرمایه‌دار امریکایی و صاحبِ کارخانجاتِ معظمِ اتومبیل‌سازی فورد. فقط پانزده میلیون از اتومبیل‌های مدل T فورد (ساخته‌ی سال‌های ۹-۱۹۰۸) تا سال ۱۹۲۸ به بازار عرضه شد و فروش رفت.

است که هر وقت یک جفت دست می‌خواهم یک آدم جلو چشم‌ام سبز می‌شود؟  
کارگر نیروی کارِ خود را گستاخاته تا دلِ کارگاه همراهی می‌کند و گوش‌به‌زنگ و  
مراقب کنار آن می‌ایستد، و هم‌چنان پیوسته و مداوم درباره‌ی شرایطِ فروش آن با  
سرمایه‌دار سروکله می‌زند. چنان که انتظار می‌رود کارگر و سرمایه‌دار این روند را از  
دیدگاهی یک‌سان نمی‌نگرند. لوکاچ سخنِ مارکس را نقل می‌کند تا استدلال خود را  
تقویت بخشد:

بنابراین می‌بینیم که صرف‌نظر از محدودیت‌های بسیار انعطاف‌پذیر،  
سرشتِ خودِ مبادله‌ی کالاها هیچ محدودیتی برای روزگار، و در نتیجه برای  
کارِ اضافی ایجاد نمی‌کند. سرمایه‌دار هنگامی که می‌کوشد روزگار را هرچه  
طولانی‌تر کند و در صورتِ امکان از دلِ یک روزگار، دو روزگار بیرون  
بکشد، حقِ خود را به عنوانِ خریدار حفظ می‌کند. از سویِ دیگر، سرشتِ  
ویژه‌ی کالایِ خریداری‌شده محدودیتی را برای مصرفِ خریدار لازم  
می‌آورد، و کارگر نیز هنگامی که خواستارِ کاهشِ روزگار به مقدار معین و  
متعارف می‌شود، حقِ خود را به عنوانِ فروشنده حفظ می‌کند. از این رو در  
این‌جا نوعی تعارض پیش می‌آید و هر دو سو که تابع قانونِ مبادله‌ی کالاها  
هستند، رودرروی یکدیگر قرار می‌گیرند. میان حقوقی برابر، قهر حکم  
می‌کند. از این‌جا است که در تاریخِ تولید سرمایه‌داری تعیینِ روزگارِ عادی  
حاصلِ پیکار میانِ سرمایه‌ی جمعی یعنی طبقه‌ی سرمایه‌دارها و کارِ جمعی  
یعنی طبقه‌ی کارگر است.» [۷۲]

بنابراین این همان نقطه‌ای است که چنگِ بت‌وارگیِ کالایی به‌زور باز می‌شود:  
«قوانینِ بازار» نمی‌توانند تضادی را حل کنند که در هر کارگاه در هر روز کار سر  
می‌زند، «زیرا این همان نقطه‌ای است که "قوانینِ ابدی" اقتصادِ سرمایه‌داری از کار  
می‌مانند و دیالکتیکی می‌شوند و از این رو ناگزیر وادار می‌شوند تصمیم‌گیری  
درباره‌ی سرنوشتِ تاریخ را به عهده‌ی فعالیت‌های آگاهانه‌ی انسان‌ها واگذارند.»

نتیجه آن که این جا است که «ما با مسأله‌ی اصلی مبارزه‌ی طبقاتی یعنی مسأله‌ی قهر به شکلی متمرکز سروکار می‌یابیم».[۷۳] از این نخستین بیداری است که آگاهی طبقه‌ی کارگر می‌بالد و برمی‌آید:

... خصلتِ عینی و ویژه‌ی کار به منزله‌ی کالا، «ارزشِ مصرفی» آن (یعنی توانایی‌اش در عرضه‌ی اضافه‌تولید)، که مانند هر ارزشِ مصرفی محو می‌شود و در مقوله‌های مبادله‌ی کمی سرمایه‌داری هیچ نشانی برجای نمی‌گذارد، اکنون به آگاهی راه می‌یابد و به صورتِ واقعیتِ اجتماعی درمی‌آید... اما اکنون با آشکارشدن این سرشت، خصلتِ بت‌واره‌ی هر کالایی شناختنی می‌شود، خصلتی که بر نیروی کار به عنوان کار استوار است. بدین ترتیب هسته‌ی هر کالایی، یعنی رابطه‌ی میانِ انسان‌ها، به عنوان عاملِ تحولِ جامعه سر برمی‌آورد.[۷۴]

این «برابرنهاد یا آنتی‌تزی با همه‌ی استلزامات‌اش فقط آغاز فرایند هم‌تافته و پیچیده‌ای از میانجی‌گری یا وساطت است که هدف‌اش شناختِ جامعه به عنوان کلیتی تاریخی است».[۷۵] صعودی طولانی از تضادِ بنیادین جامعه‌ی سرمایه‌داری به گاهی انقلابی در راه است. با این همه کارگران که واقعیتِ مبادله‌ی کالایی را با توجه به خودشان مشاهده کرده‌اند، این بینش را به کار می‌گیرند تا همه‌ی دیگر رازوری‌های روابط انسانی را که شکلی نمودِ روابطِ میانِ چیزها را به خود گرفته‌اند - از دولت و ورورکراسی تا ازدواج و جنسیت - حل و فصل کنند.

پیش از آن که به بحث ادامه دهیم خالی از فایده نیست که مکتب کنیم و ضابطه‌بندیی تا حدودی مبهم و بحث‌انگیزی را واریسی کنیم که لوکاخ برداشتِ خود را از آگاهی بر پایه‌ی آن بیان می‌کند:

... همین که تضادِ محض به تضادِ دیالکتیکی آگاهانه ارتقا می‌یابد، و عملِ آگاه‌شدن به نقطه‌ی گذار به عمل بدل می‌شود، خصلتِ دیالکتیک پرولتاریایی به مشخص‌ترین نحو آشکار می‌شود: یعنی چون که این جا

آگاهی همانا شناختِ عین یا ابژه‌ای مخالف نیست بلکه همانا ناخودآگاهی  
عین یا ابژه است، عملِ آگاهی شکلِ عینی عین یا ابژه‌ی خود را  
برمی‌اندازد. [۷۶]

جمله‌ی آخرِ این نقل قول، «عملِ آگاهی شکلِ عینی عین یا ابژه‌ی خود را  
برمی‌اندازد»، گاه، برای نمونه، به این تعبیر شده است که لوکاچ گمان می‌کند دریافتنِ  
این که دولت فرآورده‌ی ازخودبیگانگی است همانا به معنای رهایی بالفعل از قیدِ  
دولت است. البته که لوکاچ چنین چیزی را منظور نظر ندارد. او نیز مانند مارکس این  
نکته را درمی‌یافت که برای «برانداختن مالکیتِ خصوصی چنان که به صورتِ  
بالفعل وجود دارد، فعالیتِ کمونیستی واقعی ضروری است». [۷۷] در واقع تاریخ و  
آگاهی طبقاتی، گو که لوکاچ ضابطه‌بندیِ مارکس را نخوانده بود، سخنی مشابه به  
میان می‌آورد:

بدیهی است که هر قدر به وضوح این واقعیت را دریابیم که جامعه  
در بردارنده‌ی فرایندها است، هر قدر تمام و کمال پرده از افسانه‌ی  
شی‌عواره‌گی صلب و سختِ آن برداریم، باز به این معنا نیست که می‌توانیم  
«واقعیت» این افسانه را در جامعه‌ی سرمایه‌داری در عمل ابطال کنیم. وهله‌ها  
و گام‌هایی که به موجبِ آن این بینش می‌تواند به عمل مبدل گردد به  
واسطه‌ی تحولاتِ جامعه تعیین می‌شود. از این‌جا است که اندیشه‌ی  
پرولتاریایی در وهله‌ی نخست نظریه‌ای پراکسیس است که فقط به تدریج  
(در واقع اغلب به‌طور گه‌گاهی و نامنظم) به نظریه‌ای عملی تغییر و تبدیل  
می‌یابد که جهانِ واقعی را واژگون می‌کند. مراحلِ منفرد و جداگانه‌ی این  
فرایند... به تنهایی قادر خواهد بود... فرایند دیالکتیکی تنگاتنگی‌کنش  
متقابل میانِ موقعیتِ اجتماعی - تاریخی و آگاهی طبقاتی پرولتاریا را نشان  
دهد. [۷۸]

در واقع آنچه لوکاچ از آن «آگاهی که شکلی عینی را برمی‌اندازد» در نظر دارد این

است که عادت تلقی روابط طبقاتی به عنوان فراداده<sup>۱</sup> های ناگزیر (عینی) جای خود را به آگاهی ای داده است که روابط طبقاتی را به چشم آفریده های تاریخی، و لذا تغییرپذیر، می‌نگرد. چنین تغییری در دریافت های کارگر در حکم یک گام دوری‌گزیدن از اندیشه‌ی شیء‌واره و یک گام نزدیک‌شدن به آگاهی انقلابی است. چنین گامی می‌تواند حاصل عمل باشد اما هم‌چنین پیش شرط عمل آگاهانه‌ی طبقاتی افزون‌تر نیز هست؛ یا چنان که لوکاج می‌گوید:

... آگاهی طبقاتی می‌بایست حاروی تضادی دیالکتیکی میان منافع بی‌واسطه و هدف‌های درازمدت و نهایی، میان عوامل جداگانه و منفرد و کُل باشد. زیرا عوامل جداگانه و منفرد، و موقعیت مشخص با درخواست‌های مشخص‌اش به مقتضای سرشت خود جزیی جدایی‌ناپذیر از جامعه‌ی سرمایه‌داری موجود، تحت حاکمیت قوانین این جامعه و تابع ساختار اقتصادی آن است. منافع بی‌واسطه فقط هنگامی در یک دیدگاه تام و تمام ادغام می‌شوند و با هدف نهایی فرایند مرتبط می‌گردند و انقلابی می‌شوند که به طور مشخص و آگاهانه به فراسوی محدوده‌های جامعه‌ی سرمایه‌داری گذر می‌کنند. [۷۹]

سرعتی که به یاری آن پیوندهای مبارزه‌های جزیی و دست‌آوردهای جزیی در آگاهی طبقاتی می‌توانند به آگاهی انقلابی کامل‌تر تعمیم یابند، اگر نه منحصرأ، دست‌کم به میزان بسیار به ژرفای بحران اقتصادی بستگی دارد. هر قدر طبقه‌ی سرمایه‌دار سبانه‌تر به دست‌مزدها و شرایط زیست طبقه‌ی کارگر حمله آورد، محتمل‌تر است که تضادی که در بطن فرایند تولیدی قرار دارد، ماهیت حقیقی جامعه‌ی سرمایه‌داری را در نظر کسانی که ناچارند نیروی کار خود را بفروشند آشکار سازد. بحران اقتصادی ناگهان همه‌ی آن تیول‌داری مغرورانه‌ی قائم‌به‌ذات جامعه‌ی سرمایه‌داری را، با همه‌ی شیوه‌های خصوصی فکر و عمل، خویشاوندی خونی

خشن یا با قدرتِ سلطنتی اقتصادی که آن‌ها را تغذیه می‌کند، به یاد می‌آورد. بحران اقتصادی قلمروهای جداگانه‌ی حکومت و هنر، حقوق و زندگی اجتماعی و مانند آن را از میان برنمی‌دارد بلکه رابطه‌های دوسویه‌شان را برای مشاهده‌ی طبقه‌ی کارگر آسان‌تر و برای پرده‌پوشی بورژوازی دشوارتر می‌کند. با این حال کُلّی نکته‌ی کتاب لوکاچ این است که ثابت کند که حتی ژرف‌ترین بحران‌های اقتصادی برای دست‌یابی طبقه‌ی کارگر به قدرتِ [سیاسی] به‌طور خودکار آگاهی و تشکیلات فراهم نمی‌آورد. لوکاچ در پاره‌گفتارهایی که گویی عبارت‌هایی از مارکس و لوکزامبورگ را واگویه می‌کند می‌نویسد:

زیرا سوسیالیسم هرگز «به‌خودی‌خود»، و در نتیجه‌ی تکاملِ اقتصادی طبیعی ناگزیر روی نمی‌دهد. در واقع قوانینِ طبیعی سرمایه‌داری ناگزیر به بحرانِ نهایی منجر می‌شود اما در پایانِ راهِ خود به انهدام و نابودی کُلّی تمدن و توحشی جدید می‌انجامد. [۸۰]

... «قوانینِ طبیعی» حاکم بر فرایندِ اقتصادی... فقط خودِ بحران را تعیین می‌کنند و ابعادی به آن می‌بخشند که پیش‌بردِ «مسالمت‌آمیز» سرمایه‌داری را به ناکامی می‌کشاند. با این همه اگر قوانینِ طبیعی (در امتدادِ خطوط سرمایه‌داری) به حالِ خود و نهاده شوند به سرنگونی صاف و ساده‌ی سرمایه‌داری یا به گذارِ آرام به سوسیالیسم نمی‌انجامند؛ بلکه در یک دوره‌ی درازمدتِ بحران‌ها، جنگ‌های داخلی و جنگ‌های جهانی امپریالیستی در مقیاسی فزاینده به «انهدامِ متقابلِ طبقاتِ متخاصم» و توحشی تازه منجر می‌شوند. [۸۱]

بدونِ دخالتِ طبقه‌ی کارگر طبقه‌ی سرمایه‌دار «در موقعیتی هست که بن‌بست را بشکند و ماشین را دوباره به راه بیاندازد». و «اقدام‌هایی که بورژوازی در پیش می‌گیرد تا بن‌بستِ بحران را بشکند و به صورتِ انتزاعی و مجرد (یعنی جز در صورتِ دخالتِ پرولتاریا) همان اندازه در دست‌رس این طبقه است که در بحران‌های پیشین،

اکنون به صورت عرصه‌ای درمی‌آید که جنگ طبقاتی آشکار در آن درمی‌گیرد». [۸۲] از این‌جا است که عمل طبقه‌ی کارگر «راه بیرون‌رفت سرمایه‌داری را از بحران سد می‌کند» و فرصتی انقلابی پدید می‌آورد. با این حال این حقیقت هم‌چنان بر جا می‌ماند که «در این موقعیت سرنوشت پرولتاریا و از این رو کُل آینده‌ی بشریت منوط به این است که آیا پرولتاریا گامی را که اکنون از لحاظ عینی امکان‌پذیر شده است برمی‌دارد یا نه». [۸۳] نکته‌ی لوکاچ‌گام حتی در محافل مارکسیستی چنان تعبیر شده است که گویی بدعت‌گذارانه است. در واقع لنین همین نظر را، گرچه مشخص‌تر، مطرح می‌کند:

... انقلابیان گام می‌کوشند ثابت کنند که بحران مطلقاً حل‌نشدنی است. این نظر خطا است. بورژوازی حماقت پشت حماقت مرتکب می‌شود و از این رو موقعیت را وخیم می‌کند... اما کسی نمی‌تواند «ثابت کند» که مطلقاً مُحال است که بورژواها اقلیتی از استثمارشدگان را با فلان خُرده امتیازات کوچک آرام کنند و فلان جنبش یا قیام بهمان بخش از ستم‌دیدگان و استثمارشدگان را سرکوب کنند. کوشش برای «اثبات» پیشاپیش این که «مطلقاً» راه بیرون‌رفت از موقعیت وجود ندارد یا از قماش فضل‌فروشی محض است یا بازی با مفهوم‌ها و شعارها است. تنها عمل است که می‌تواند در این مسأله و مسایل مشابه به عنوان «گواه» واقعی به کار آید. در سراسر جهان نظام بورژوایی دست‌خوش بحران انقلابی عظیمی است. اکنون احزاب انقلابی باید که در عمل «اثبات کنند» که دارای فهم و درک و تشکیلات، تماس با توده‌های استثمارشده، و عزم راسخ و مهارت کافی هستند تا از بحران به سود یک انقلاب موفقیت‌آمیز و پیروزمند بهره‌برداری کنند. [۸۴]

لوکاچ بنا بر تجربه‌ی خود نیک آگاه بود که تغییر در آگاهی طبقاتی همواره ناهمگون و ناموزون است: کارگران در کشورها، صنایع و اتحادیه‌ها و کارگاه‌های



مختلف در زمان‌های مختلف با شدت و حدّت مختلف درگیر مبارزه می‌شوند و با درجات مختلفی از آگاهی طبقاتی سر برمی‌آوردند. پیدایش آگاهی طبقاتی روشن به یک ضربت و به شیوه‌ای منسجم و منظم روی نمی‌دهد. زیرا فقط مراحل ملی و اجتماعی در کار نیستند بلکه هم‌چنین در لایه‌های واحدی از کارگران درجات مختلفی از آگاهی طبقاتی وجود دارد».[۸۵] وظیفه‌ی تشکیلات انقلابی است که بکوشد و بر این ناهمگونی و ناهمواری فائق آید.

در برابر فرازونشیب‌های کمابیش آشفته‌ی سیر تحول این آگاهی در درون خود طبقه، در برابر طغیان‌های پی‌درپی که در آن پختگی آگاهی طبقاتی بسیار فراتر از همه‌ی پیش‌بینی‌های نظری آشکار می‌شود (همراه با حالت‌های بی‌تحریک رخوت‌آلودی که در آن همه‌چیز تحمل می‌شود و تحول فقط به صورت زیرزمینی صورت می‌گیرد)، تأکید آگاهانه بر پیوند میان «هدف نهایی» و الزامات بی‌واسطه‌ی روز برجسته می‌گردد. بنابراین در نظریه‌ی حزب، فرایند و دیالکتیک آگاهی طبقاتی به صورت دیالکتیکی درمی‌آید که آگاهانه به کار گرفته می‌شود.[۸۶]

اما انواع مختلف تشکیلات سیاسی می‌تواند این فرایند را از حرکت باز دارد هم‌چنان که می‌تواند آن را پیش ببرد. نتیجه آن که هم‌چنان که لوکاج نظریه‌ی خود را در مورد مسایل مشخص مبارزه‌ی طبقاتی به کار می‌بندد، مسأله‌ی سازمان و تشکیلات سیاسی به صورت یکی از دغدغه‌های اصلی او درمی‌آید.

### تشکیلات رفرهیستی و تشکیلات انقلابی

شرح و توضیح آگاهی طبقاتی در کار مارکس و انگلس و لوکاج دست‌خوش همان یک‌سویه‌نگری دیدگاه‌کسانی نیست که منحصرأ به تسلط و نظارت طبقه‌ی حاکم بر اهرم‌های ایدئولوژیک در جامعه - یعنی همان به‌اصطلاح «تزایدتولوژی مسلط» - تکیه دارند. این از آن رو است که توضیح مارکس و انگلس و لوکاج از تجربه‌ی طبقاتی

واقعی زندگی در نظام سرمایه‌داری می‌آغازد و هم نشان می‌دهد که چگونه این امر کارگران را آماده می‌سازد تا نظام حاکم را بپذیرند و هم این که چگونه بخش‌های نهادی و ایدئولوژیک اصلی جامعه ساختار اقتصادی آن را منعکس می‌کنند، و نیز این که چگونه این الگو را تضاد اجتناب‌ناپذیر موجود در بطن سرمایه‌داری از هم فرو می‌پاشد. لوکاج در پی تجربه‌ای که از انقلاب مجارستان به دست آورد و نیز جذب پندهای انقلاب روسیه، مضر بود که هر تحلیل کلی از این دست می‌بایست به نتیجه‌گیرهای تشکیلاتی منجر شود. در واقع لوکاج اصرار داشت که بدون درک و دریافت از این که چگونه شکل‌گیری کلی آگاهی طبقاتی به وساطت و میانجی‌گری تشکیلات سیاسی انجام می‌پذیرد خود این تحلیل از بیخ و بن ناقص است:

تشکیلات همانا شکل میانجی‌گری میان نظریه و عمل است. و مانند هر ارتباط دیالکتیکی طرف‌های رابطه فقط در این میانجی‌گری و بر حسب این میانجی‌گری ملموسیت و واقعیت به دست می‌آورند. [۸۷]

بنابراین برای فراهم آوردن تصویری مشخص و ملموس از آگاهی طبقاتی، اکنون لازم است نشان داده شود که چگونه پیکارهای اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک هم موجب پدید آمدن تشکیلات سیاسی می‌شوند و هم به واسطه‌ی تشکیلات سیاسی شکل می‌گیرند.

با در نظر گرفتن تحلیل کلی که خطوط عام آن را به دست دادیم، ملاحظه‌ی تأثیر و نفوذی که سیاست و تشکیلات رفرمیستی بر آگاهی طبقه‌ی کارگر داشته است، دشوار نیست. دقیقاً از آن رو که پیش شرط‌های اقتصادی و اجتماعی انقلاب اغلب پیش از آن تحقق می‌یابد که کارگران از فرصت انقلابی پیش روی خود آگاهی یابند مبارزه با جریان‌های سیاسی رفرمیست که بر سر راه تکامل چنین آگاهی‌ای مانع ایجاد می‌کنند، چنین مهم و حساس است.

... احزاب کارگری منشویکی [یعنی رفرمیستی] و اتحادیه‌هایی که این احزاب بر آن‌ها تسلط دارند... آگاهانه می‌کوشند که جنبش‌های

خودانگیزخته‌ی محض پرولتاریا را (با وابستگی‌شان به انگیزش‌های فوری، پراکندگی حرفه‌ای و محلی و مانند آن) در سطح خودانگیزختگی محض نگه دارند و نگذارند که آن‌ها از رهگذر اتحاد حرفه‌ای و محلی یا از رهگذر پیوند جنبش اقتصادی با جنبش سیاسی، به جنبش‌هایی بدل شوند که کلیت اجتماعی را در بر می‌گیرند. [۸۸]

لوکاچ در این فرایند تقسیم کاری میان اتحادیه‌های کارگری و احزاب رفرمیست می‌بیند: «اتحادیه‌ها به این می‌گیرند که وظیفه‌ی تجزیه و اتمیزه کردن و سیاست‌زدایی جنبش و پنهان‌داشتن رابطه‌ی آن با کلیت را بر عهده بگیرند»، حال آن که احزاب رفرمیست «وظیفه‌ی ایجاد شیء وارگی در آگاهی پرولتاریا هم از لحاظ ایدئولوژیک و هم در سطح تشکیلاتی را اجرا می‌کنند». [۸۹] در واقع صرف جدایی میان مبارزه‌ی اقتصادی و مبارزه‌ی سیاسی، که در تقسیم و جدایی میان اتحادیه‌ها و احزاب رفرمیست تجسم می‌یابد، «هرگونه عمل به‌راستی مؤثر را که جامعه را در کلیت‌اش در برگیرد ناممکن می‌سازد، زیرا این عمل خود بر کنش متقابل این دو عامل استوار است». [۹۰]

همیشه این خطر هست که پیش‌رفت‌هایی که طبقه‌ی کارگر در زمینه‌ی آگاهی از طریق مبارزه به دست می‌آورد، به ادراکی از جامعه واگشت کند که بر قلمروهای گسسته و جدا از هم زندگی استوار است. لوکاچ استدلال می‌کند که «با رشد و گسترش دموکراسی اجتماعی این خطر شکلی سیاسی سازمان‌یافته‌ای پیدا کرده است که میانجی‌هایی را که تاکنون با زحمت و مرارت به دست آمده‌اند به نحو مصنوعی حذف می‌کند و پرولتاریا را به زندگی بی‌واسطه‌اش بازمی‌گرداند، یعنی به جایی که در آن پرولتاریا فقط جزئی از جامعه‌ی سرمایه‌داری است و نه در عین حال محرکی که این جامعه را به سوی انهدام و نابودی‌اش می‌راند». [۹۱] و از آن‌جا که سوسیال‌دموکراسی در جهان پاره‌پاره‌ای به سر می‌برد که نمود روزمره‌ی سرمایه‌داری عرضه می‌کند، نمی‌تواند پیوند میان مبارزه‌ی بی‌واسطه و کلی مبارزه را ببیند تا

جامعه را تغییر دهد. از این رو سوسیال‌دموکراسی «ناچار است در همه‌ی مسایل خاص به شکست تن دردهد» زیرا از پذیرفتن یگانه دیدگاهی سر باز زده است که می‌تواند این توانایی را به او ببخشد که «با منابع توانمند و کوبنده‌ی دانش، فرهنگ و امور روزمره که بورژوازی بی‌گمان در اختیار دارد و مادام که هم‌چنان طبقه‌ی حاکم بر جا بماند در اختیار خواهد داشت» [۹۲] دست‌وپنجه نرم کند.

نکته‌ی کلّی لوکاخ این است که سیاست‌ها و ساختارهای تشکیلاتِ رفرمیستی گرایش به این دارند که آن تصویر شی‌ءواره‌ی جهان را که فرایند تولید و مبادله‌ی سرمایه‌داری پدید می‌آورد تقویت کنند. این نکته حتی درباره‌ی آن دوره‌هایی از بحرانِ سیاسی و اقتصادی صادق است که طبقه‌ی کارگر در آن آغاز به گسستن از افکار و عقاید کهنه می‌کند. اگر قرار باشد این دگرگونی‌ها در آگاهی کارگران امکاناتِ بالقوه‌ی خود را به تحقق برسانند، لازم است در کوشش‌هایی نمودار شوند که برای بناکردن تشکیلات به کار می‌رود. در واقع نکته‌ی بسیار مهم این‌جا است که «آن بخش از پرولتاریا که به نحو خودانگیخته بر رفتارِ رهبران خود می‌شورد... و خواهانِ رهبری انقلابی است می‌بایست در یک تشکیلات جمع شود. احزاب و گروه‌های انقلابیِ اصیلی که به این ترتیب سر برمی‌آورند می‌بایست تدبیری بیاندیشند که اعتماد توده‌های گسترده را به دست آورند و به نیروی اعمال و کردارِ خود آن‌ها را از فرصت‌طلبان جدا کنند (علاوه بر این که مطلقاً ضروری است که آن‌ها هم به تشکیلاتِ حزبی انقلابی خود دست یابند» [۹۳]

در واقع مغایرتِ تجربه‌ی ژزا لوکزامبورگ و حامیان‌اش با تجربه‌ی لنین و بلشویک‌ها بود که لوکاخ را در مورد این موضوع این همه مضر کرد. لوکزامبورگ به مبارزه‌ای سیاسی و نظری بر ضد تجدیدنظرطلبیِ راست‌گرا در درونِ حزبِ رفرمیستیِ آلمان، اس. پی. دی، پرداخته بود اما تا انقلاب واقعاً به راه نیافتاد دست به تشکیل سازمانی مستقل نزد. نتیجه آن که حزبِ ژزا لوکزامبورگ، برخلاف لنین و بلشویک‌ها، بیش از آن کوچک و بی‌تجربه بود که بتواند بر نتیجه و پی‌آمد انقلاب

تأثیری قاطع بگذارد. چنان که لوکاچ خاطر نشان می‌کند،

لنین و ژزا لوکزامبورگ از نظر سیاسی و نظری درباره‌ی نیاز به مبارزه با فرصت‌طلبی اتفاق نظر داشتند. اختلاف نظر در این باره بود که آیا مبارزه با فرصت‌طلبی و اپورتونیسیم را باید به عنوان مبارزه‌ای فکری در درون حزب انقلابی پرولتاریا هدایت کرد یا این که باید آن را در سطح تشکیلاتی حل کرد. [۹۴]

پی‌آمد پیروی از رویکرد ژزا لوکزامبورگ این بود که «سراسر تأکید را بر قانع کردن حامیان اپورتونیسیم و فرصت‌طلبی و تأکید بر به دست آوردن اکثریت در درون حزب گذاشت». نتیجه آن که «بیکار بر ضد اپورتونیسیم به عنوان یک گرایش نمی‌تواند مشخص و قطعی و محرز شود: زمینه‌ی «کشاکش‌های فکری» از موضوعی به موضوع دیگر تغییر می‌کند و همراه با آن ترکیب<sup>۱</sup> گروه‌های رقیب تغییر می‌پذیرد». [۹۵] و به این ترتیب «چنین برمی‌آید که مبارزه با اپورتونیسیم در یک سلسله کشمکش‌های فردی مضمحل می‌شود که در آن متحد دیروز می‌تواند به صورت مخالف امروز درآید و برعکس». بدون وجود تشکیلاتی که از لحاظ سیاسی متحد باشد محال است بتوان داوری کرد که آیا نظریه‌ی تشکیلات درست است و آیا استراتژی و تاکتیک‌اش مؤثر و کارآمد است:

فقط تحلیلی که مسایل سازمان‌دهی را محور قرار می‌دهد، نقد واقعی نظریه را از دیدگاه عمل میسر می‌سازد. اگر نظریه بی‌هیچ میانجی در کنار عمل قرار داده شود و چگونگی تأثیرش بر عمل روشن نگردد، یعنی اگر پیوند تشکیلاتی میان این دو به وضوح آشکار نشود، خود نظریه را فقط از دیدگاه تضادهای نظری درونی‌اش می‌توان مورد انتقاد قرار داد. با توجه به این جنبه از مسایل سازمان‌دهی، می‌توان دریافت که چرا اپورتونیسیم همیشه از استنتاج پی‌آمدهای تشکیلاتی از اختلاف نظرهای نظری بیش‌ترین اکراه را

---

1- composition

داشته است. [۹۶]

البته پافشاری و اصرارِ لوکاج بر استقلالِ حزبِ انقلابی به این معنا نیست که حزب نباید با کارگران غیرحزبی ارتباط بگیرد، تلاش نکند رهبری‌شان کند و اعتماد سیاسی و مبارزه‌جویی‌شان را افزایش ندهد. در واقع دقیقاً از آن رو که تشکیلاتِ رفرمیستی شاخکِ حساسِ سیاستِ انقلابیان را کند می‌کند، و به درگیری‌های درون‌حزبی با جناحِ راست می‌کشاندشان، لوکاج رفرمیسم را ناتوان از برقراریِ ارتباط با مبارزاتِ کارگران می‌داند. و هم او در این باره ذهنی روشن داشت که ارتباطِ حزب با طبقه جاده‌ای دوطرفه است: حزب باید از طبقه بیاموزد هم‌چنان که باید رهبری‌شان کند. اما اگر درس‌ها و پندهای خودانگیزخته‌ی مبارزه‌ی طبقاتی در تشکیلات تجسم نیابد، هرگز نمی‌توان از این درس‌ها چیزی دایمی و پایدار پدید آورد.

سازمانِ کمونیستی... فقط ممکن است از طریقِ مبارزه پدید آید، و فقط در صورتی تحقق می‌پذیرد که هر عضوِ سازمان از رهگذرِ تجربه‌ی خاصِ خود به درستی و ضرورتِ این شکلِ ویژه‌ی وحدت آگاهی یابد. بنابراین آنچه ضروری است کنشِ متقابلِ خودانگیزختگی و نظارتِ آگاهانه است... از این رو انگلس شرح می‌دهد که چگونه بعضی از شکل‌های عملِ نظامی، به منزله‌ی واکنش در برابر ملزوماتِ عینی و وضعیتِ واقعی، به نحوی خودانگیزخته از غریزه‌ی سربازان سرچشمه گرفته‌اند. با این همه این شکل‌ها رواج گرفتند و فقط بعدها در سازمان‌دهیِ نظامی گنجانده شدند. [۹۷]

لوکاج در لنین به نکته‌ی مشابهی می‌پردازد: «به هیچ‌رو نقشِ حزب این نیست که هیچ‌گونه تاکتیکِ مجرد و ماهرانه طراحی‌شده را بر توده‌ها تحمیل کند. برعکس حزب می‌بایست پیوسته از مبارزه‌ی توده‌ها و نحوه‌ی رهبری این مبارزها چیز بیاموزد. حزبِ انقلابی «می‌بایست کشفیاتِ خودانگیزخته‌ی توده‌ها را که از غریزه‌های

طبقه‌بندی درست‌شان سرچشمه می‌گیرد با تمامیت مبارزه‌ی انقلابی متحد و یگانه کند، و آن‌ها را به آگاهی برساند.» [۹۸] لوکاچ استدلال می‌کند که دگرگونی در سطح مبارزه نه فقط تأثیری ژرف در استراتژی و تاکتیک حزب انقلابی بلکه هم‌چنین در هر جنبه از تشکیلات آن دارد:

هنگامی که پیش‌رفت انقلاب مرحله‌ی خاصی را پشت سر می‌گذارد، فقط با دگرگونی تاکتیک و حتی دگرگونی شکل‌های سازمان‌دهی (به عنوان نمونه، گذار از فعالیت غیرقانونی به فعالیت قانونی) نمی‌توان به‌راستی خود را با مقتضیات وضع جدید سازگار کرد؛ بلکه هم‌زمان با این دگرگونی‌ها، تغییر در سلسله‌مراتب تشکیلات حزب نیز ضروری است؛ گزینش افراد باید با صورت جدید مبارزه سازگاری دقیق داشته باشد. البته این امر «بی‌اشتباه» یا بی‌بحران صورت نمی‌پذیرد. اگر حزب کمونیست در جریان پیش‌رفت خود همواره در معرض این خطرها قرار نداشت، جزیره‌ای خوش و خرم، خیالی و اوتوپیایی در اقیانوس سرمایه‌داری بود. [۹۹]

تا این‌جای کار برداشت لوکاچ از نقش حزب بر مبنای تفاوت این برداشت با تشکیلات رفومیستی، اهمیت‌اش در فائق‌آمدن بر ناهمگونی و ناموزونی آگاهی طبقه‌ی کارگر و از دیدگاه ارتباط میان خودانگیختگی و آگاهی توضیح داده شد. اما برداشت لوکاچ از فرایند انقلابی بسیار مشروح‌تر از این است و شرح‌های متعدد درباره‌ی نقش خُرده‌بورژوازی، اقلیت‌های ستم‌دیده، نهادهای پارلمانی و دولت را نیز در بر می‌گیرد.

## فرایند انقلاب

در قلب برداشت لوکاچ از انقلاب این اندیشه قرار دارد که گرچه فقط استراتژی‌ای می‌تواند موفقیت را تضمین کند که بر قدرت طبقه‌ی کارگر استوار باشد، هرگونه استراتژی‌ای از این دست می‌بایست این امر را مد نظر قرار دهد که انقلاب توده‌های

خُرده‌بورژوا و اقلیت‌های ستم‌دیده را بر ضد نظم کهن بسیج می‌کند. نحوه‌ی متحدکردنِ دیگر طبقات و ملیت‌های ستم‌دیده با انقلاب، چنان‌که لوکاچ از تجربه‌ی خود دریافته بود، دارای اهمیتِ مرگ و زندگی است. در روسیه حزبِ بلشویک از استقلالِ خود و استقلالِ طبقه‌ی کارگر به‌شدت به دفاع برخاست اما درعین‌حال استراتژیِ اعطایِ زمین به دهقانان و استقلال به ملیت‌های ستم‌دیده را در پیش‌گرفت و به این ترتیب وفاداریِ دهقانان و اقلیت‌ها را به انقلاب تضمین کرد. برعکس حزبِ کمونیستِ مجارستان و حزبِ رفرمیستی در هم ادغام شدند و لذا استقلالِ سیاسیِ طبقه‌ی کارگر در معرضِ خطر قرار گرفت و هرگز این دو حزب چنان‌که باید و شاید مسأله‌ی قدرتِ دوگانه را حل نکردند و درعین‌حال از اعطایِ زمین به دهقانان سر باز زدند. نتیجه‌ی کار برای انقلابِ فاجعه به بار آورد.

لوکاچ تحلیلِ خود را از خُرده‌بورژوازی با توصیفِ دورترین و بعیدترین محدوده‌های آگاهیِ طبقاتی بر طبقِ جایگاهِ خُرده‌بورژوازی در فرایندِ تولید می‌آغازد، هم‌چنان‌که تضادهای اندیشه‌ی بورژوازی و امکاناتِ بالقوه‌ی آگاهیِ طبقه‌ی کارگر را بر طبقِ ارتباطِ این دو طبقه با ساختارِ اقتصادیِ جامعه به دست آورده بود. و هم‌چنان‌که در موردِ دو طبقه‌ی اصلیِ شاهدیم، لوکاچ در وهله‌ی نخست دل‌مشغولِ آگاهیِ بی‌واسطه، و واقعاً موجودِ خُرده‌بورژوازی نیست بلکه دغدغه‌ی محدوده‌های عینیِ آگاهیِ این لایه را دارد، محدوده‌هایی که به واسطه‌ی موضع و جایگاهِ طبقاتیِ خُرده‌بورژواها تعیین می‌شود.

خُرده‌بورژوازی برخلافِ بورژوازیِ طبقه‌ای حاکم نیست. خُرده‌بورژواها نظام را به عنوانِ نظامِ خود تجربه نمی‌کنند. اما برخلافِ طبقه‌ی کارگر در تجربه‌ی خُرده‌بورژواها به‌خودی‌خود چیزی نیست که بتواند آنان را بر آن دارد که خواه در نظریه و خواه در عمل از نظام پیوند بگسلند. اگر خُرده‌بورژواها را به حالِ خود واگذارند نمی‌توانند آگاهی‌ای بپروانند که از حدودِ فوری‌ترین کوشش‌ها برای برآوردنِ منافعِ خودمحورانه‌شان فراتر برود: «این لایه‌های میانی... خود - از لحاظ



اجتماعی - کوراند... در نتیجه‌ی این امر این لایه‌ها همیشه بازنمایِ منافع طبقاتی خاصی هستند که حتی تظاهر به این نمی‌کند که حاملِ منافعِ عینیِ کُلّی جامعه است» [۱۰۰] این لایه‌ها نمی‌توانند آگاهی‌ای پدید آورند که منافع‌شان را با نیازهای گسترده‌تر جامعه پیوند دهد. هم از این رو است که تا به امروز و به‌رغم افولِ عددی این طبقه، ذهنیتِ بقال خُرده‌پا هنوز الگویی اصلیِ آگاهیِ کُلّی این طبقه است. اما در واقعیتِ امر آگاهیِ خُرده‌بورژوازی هرگز به حالِ خود واگذاشته نمی‌شود. این آگاهی همواره با دگرگونی‌هایی که در سرنوشت‌ها و آگاهیِ دو طبقه‌ی اصلی پدید می‌آید کوفته می‌شود و شکل می‌گیرد. بنابراین آگاهیِ طبقه‌ی متوسط نمی‌تواند به یک موضع واحد یا حتی به مجموعه‌ی واحدی از تضادها فرو کاهد که مستقیماً از جایگاه‌شان در فرایندِ تولیدی سرچشمه بگیرد:

... أعمال‌شان را عواملی تعیین می‌کنند که نسبت به آن‌ها جنبه‌ی بیرونی دارند... هیچ یک از کارهایی چیزی که انجام می‌دهند در طبیعتِ درونی آن‌ها مستتر نیست. در عوض همه چیز منوط به رفتارِ طبقاتی است که توانایی بر آگاهی دارند: یعنی بورژوازی، و پرولتاریا. [۱۰۱]

در اوضاع و احوالِ «عادی و به‌هنگار» خُرده‌بورژوازی جذبِ طبقه‌ی حاکم می‌شود - گاه در «رتوریک» و زبان‌آوریِ دست‌راستیِ روی دستِ مرشدِ خود بلند می‌شود و گاه به زبانِ نرم و نازکِ بورژوازی را از بابتِ رفتارِ خشن‌اش با «کوچک‌مرد»<sup>۱</sup> یا فقدانِ علاقه و دغدغه‌اش برای «یافتِ اجتماعی»<sup>۲</sup> سرزنش می‌کند - اما نسبت به نظام اساساً وفادار می‌ماند. بورژوازی و دولت‌اش که اقلیتِ کوچکی از جامعه‌اند ضرورتاً چنین لایه‌ها و طبقاتِ میانی را تسکین می‌بخشند و اغوا می‌کنند

۱- در اصل اصطلاح ویلهلم رایش است و نام کتابی از او است: listen, little man و به موجود حقیری اشاره دارد که شیفته‌ی قدرت و قدرت‌مندان است، روح کوچک و پستی دارد و دشمنِ هر چیز بزرگ و پاک است.

2- social fabric

تا حاکمیت خود را تسهیل کنند:

اعمال قدرت از جانب یک اقلیت فقط وقتی تداوم می‌یابد که این اقلیت تدبیری بیاندیشد که بتواند طبقاتی را که مستقیماً و بی‌واسطه تحت تأثیر انقلاب قرار نمی‌گیرند از لحاظ ایدئولوژیک با خود همراه کند. این اقلیت باید بکوشد که پشتیبانی این طبقات یا دست‌کم بی‌طرفی‌شان را کسب کند. [۱۰۲]

این نکته به‌ویژه در مورد طبقه‌ی سرمایه‌دار مصداق دارد که برخلاف اشرافیت دوران فتوالبی در وهله‌ی نخست طبقه‌ای اقتصادی است که شرایط هستی‌اش در عین حال به‌طور خودکار قدرت سیاسی را اعطا نمی‌کند. سرمایه‌داری سیاست و اقتصاد را، برای طبقه‌ی حاکم و نیز طبقه‌ی کارگر (ولو نه به یک اندازه) به نحوی از هم جدا می‌کند که بسیاری از جوامع پیش‌سرمایه‌داری چنین نمی‌کردند. نتیجه آن که بورژوازی حتی در به‌راه‌انداختن انقلاب‌های بورژوایی کلاسیک وظایف سیاسی خود را، از جمله امور مربوط به کارمندان ماشین دولتی را، اغلب به خُرده‌بورژوازی «تفویض» می‌کند.

بورژوازی بسیار کم‌تر از طبقات حاکم پیشین قدرت واقعی را به طور بی‌واسطه در دست دارد... بورژوازی از سویی باید بسیار آشکارتر از دیگر طبقات با طبقات رقیب که پیش از او حاکم بوده‌اند، صلح یا سازش کند تا بتواند دستگاه قدرت تحت اختیارشان را به خدمت خود درآورد؛ و از سویی دیگر ناگزیر است اعمال واقعی قدرت را (ارتش، دیوان‌سالاری خرد و غیره) به دست خُرده‌بورژواها، دهقانان، اتباع ملت‌های ستم‌دیده و مانند آن‌ها بسپارد. [۱۰۳]

بورژوازی در شرایط توسعه‌ی اقتصادی و آرامش سیاسی این امر را نسبتاً آسان می‌یابد که این دامن محافظت‌میلانی را گرد خود بکشد. و البته این فرایند می‌تواند در آگاهی طبقاتی طبقه‌ی کارگر یا دست‌کم در لایه‌هایی از طبقه که

بیش‌ترین تماس را با خُرده‌بورژوازی دارند، به‌ویژه رهبران، کارمندان و کسانی که سخت تحت تأثیر اتحادیه‌های کارگری و بوروکراسی‌های حزبیِ رفرمیست‌اند، تأثیر بگذارد. با این حال در شرایط بحران اقتصادی و سیاسی، وفاداری خُرده‌بورژوازی به نظام سستی می‌گیرد. «وفاداری ذاتی و نسنجیده به نظام اجتماعی‌ای که بورژوازی رهبری آن را به دست دارد» دست‌خوش تزلزل می‌شود. «قشرهای وسیع‌تری از عمارت به‌ظاهر استوار جامعه‌ی بورژوایی جدا می‌شوند؛ این قشرها صفوف بورژوازی را دست‌خوش آشفته‌گی می‌کنند، مهار جنبش‌هایی را می‌گسلند که خود در مسیر سوسیالیسم پیش نمی‌روند اما از رهگذر خشونتِ برخورد خود تحققِ پیش‌شرط‌های سوسیالیسم یعنی فروپاشی بورژوازی را شتاب می‌بخشند». این حالت «وضعیتی است که شکاف‌های هرچه پهناورتری را در جامعه‌ی بورژوایی سبب می‌شود و پرولتاریا را خواه‌وناخواه به سوی انقلاب می‌راند». [۱۰۴]

نحوه‌ی نگرش لوکاچ به نقش ملیت‌های ستم‌دیده در انقلاب عمدتاً الگوی مشابهی را طرح می‌کند. نخست آن که لوکاچ خاطر نشان می‌کند که هیچ چیز ذاتی در موضع ملیتی ستم‌دیده وجود ندارد که آن را مستعد و آماده کند که با نظر مساعد به انقلاب سوسیالیستی بنگرد:

اگر... دیگر قشرهای مردم نقشی تعیین‌کننده در انقلاب ایفا کنند، البته جنبش آن‌ها ممکن است تحت اوضاع و احوال معینی انقلاب را به پیش ببرد... اما این هم ممکن است که به‌آسانی مسیری ضدانقلابی را برگزینند، زیرا در موقعیت طبقاتی این قشرها (خُرده‌بورژواها، دهقانان، ملت‌های ستم‌دیده و مانند آن) سمت‌گیری ضروری به سوی انقلاب پرولتری تصویرپذیر نیست و نمی‌تواند باشد. [۱۰۵]

هرچه عمر نظام سرمایه‌داری به درازا می‌کشد این نکته در مورد ملت‌های ستم‌دیده مصداق بیش‌تری می‌یابد. هنگامی که سرمایه‌داری می‌کوشد خود را از شر نظم کهن فئودالی برهاند، بسیاری از پیکارهای رهایی‌بخش ملی تلویحاً خصلتی

پیش‌رو و مترقی داشت.

اما «جنبش‌هایی که برای وحدتِ آلمان و ایتالیا به راه افتاد آخرین پیکار از این‌گونه پیکارهای انقلابی عینی و واقعی بود.» [۱۰۶] صرفِ این که این روند این کشورها را به قدرت‌های امپریالیستی بدل کرد دلیل نمی‌شود که «اهمیت آن به عنوان عاملِ ملت‌ساز برای سراسرِ جهان از دست برود». در واقع مسأله‌ی نقشِ ملت‌های ستم‌دیده در انقلابِ سوسیالیستی از میان نمی‌رود؛ «برعکس، تکاملِ پایدار و مستمرِ سرمایه‌داری در میان همه‌ی ملت‌هایِ تاکنون «غیرتاریخی» اروپا جنبش‌های ملی پدید آورده است». معنای این سخن آن است که سوسیالیست‌ها باید در پرتوِ تازه‌ای به این مسأله بنگرند:

تفاوت در این است که «پیکارهاشان برای رهایی ملی» اکنون دیگر صرفاً پیکارهایی ضد فئودالیسم و استبداد فئودالی نیست - به سخن دیگر فقط تلویحاً پیش‌رو و مترقی نیست - چرا که به متن رقابتِ امپریالیستی میان قدرت‌های جهانی رانده می‌شود. بنابراین معنا و اهمیتِ تاریخی، و ارزیابی‌شان منوط به این است که در این کُلّ مشخص چه نقشِ مشخصی ایفا می‌کنند. [۱۰۷]

یا چنان که تاریخ و آگاهی طبقاتی همان فکر را به این صورت بیان می‌کند:

نیروهایی که امروز در راه انقلاب تلاش می‌کنند، فردا ممکن است به‌آسانی بسیار به ضدانقلاب بپیوندند. و نکته‌ی بسیار مهم آن که این تغییر سمت‌گیری‌ها به هیچ‌رو آفریده‌ی محض و خودکارِ وضعیتِ طبقاتی یا حتی ایدئولوژیِ قشرِ مورد بحث نیستند، بلکه مناسباتِ همواره دگرگون‌شونده با کُلّیتِ وضعیتِ تاریخی و نیروهای اجتماعی فعال همیشه تأثیری تعیین‌کننده بر آن‌ها می‌گذارند. به همین سبب، چندان تناقض‌آمیز نیست اگر بگوییم که به عنوان نمونه، کمال‌پاشا در اوضاعی معین نماینده‌ی مجموعه‌ای از نیروهای انقلابی است، حال آن که ممکن است یک «حزب

کارگری» ضدانقلابی باشد. [۱۰۸]

البته لوکاج این نکته را درمی‌یافت که تضمین این که خُرده‌بورژوازی، دهقانان و ملیت‌های ستم‌دیده در کنار طبقه‌ی کارگر بجنگند دارای بیش‌ترین اهمیت است و نه عکس آن:

از آن‌جا که پرولتاریا فقط با درهم‌شکستن جامعه‌ی طبقاتی می‌تواند خود را آزاد کند، ناگزیر باید مبارزه‌ی رهایی‌بخش خود را به عنوان نماینده‌ی تمام قشرهای ستم‌دیده و استثمارشده به پیش برد. اما از دیدگاه قشرهایی که آگاهی طبقاتی ناروشنی دارند قرارگرفتن در کنار پرولتاریا یا پیوستن به اردوگاه مخالفان پرولتاریا امری کم‌وبیش تصادفی است... این امر تا حد زیادی تابع تاکتیک درست حزب انقلابی پرولتاریا است. [۱۰۹]

لوکاج در کتاب کوتاه و فشرده‌اش درباره‌ی لنین طرحی کلی به دست می‌دهد از تفاوتی که این‌گزینه‌ی تاکتیک‌ها می‌تواند پدید آورد:

فوارسیدن یک دوره‌ی انقلاب را... همه‌ی عناصر ناراضی جامعه‌ی کهن که در پی پیوستن به پرولتاریا برمی‌آیند یا دست‌کم با آن تماس برقرار می‌کنند، نوید می‌دهند. اما دقیقاً همین قضیه می‌تواند خطرهای پنهان در بر داشته باشد. اگر حزب پرولتاریا چنان سازمان‌نیافته باشد که مشی طبقاتی مناسب و درست حزب تضمین‌گردد، این متحدان - که در موقعیت انقلابی همواره چند برابر می‌شوند - ممکن است به جای حمایت و پشتیبانی آشفستگی به بار آورند. چرا که دیگر بخش‌های ستم‌دیده‌ی جامعه (دهقانان، خُرده‌بورژوازی و روشنفکران) طبعاً در پی همان هدف‌های پرولتاریا نیستند. طبقه‌ی کارگر به شرط آن‌که بداند چه می‌خواهد و منافع طبقاتی‌اش چه حکم می‌کند، هم می‌تواند خود را و هم دیگر گروه‌ها را از اسارت و بردگی اجتماعی برهاند. اما اگر حزب... درباره‌ی مسیری که طبقه می‌بایست در پیش‌گیرد دچار تردید و تزلزل باشد... آن‌گاه این دیگر گروه‌ها حزب را از

جاده‌ی خود منحرف می‌کنند. در آن صورت اتحاد این گروه‌ها که می‌تواند در صورتی که حزب پرولتاریا از تشکیلات طبقاتی خود اطمینان داشته باشد به انقلاب سود برساند، ممکن است بزرگ‌ترین خطر را برای انقلاب در برداشته باشد. [۱۱۰]

برداشت لنین از حزب برای جلوگیری از این خط‌و دو قطب ثابت و پایدار در بر دارد: «دقیق‌ترین و سخت‌گیرانه‌ترین گزینش اعضای حزب بر مبنای آگاهی طبقاتی پرولتاریایی این اعضا، و همبستگی و پشتیبانی تام‌وتمام از همه‌ی ستم‌دیدگان و استثمارشدگان درون جامعه‌ی سرمایه‌داری». در نتیجه، لنین «به نحو دیالکتیکی عزم راسخ منحصربه‌فرد و کُلّیت را با هم یگانه می‌کند - یعنی رهبری انقلاب در دقیق‌ترین چارچوب‌های پرولتاریایی و خصلت عام ملی (و انترناسیونالیستی آن)». برعکس برداشت رفرمیستی از حزب «این هر دو قطب را تضعیف کرد، با هم خلط کرد، به سازش و مصالحه تقلیل‌شان داد، و در درون خود حزب یگانه و متحدشان کرد». [۱۱۱]

این گزاره‌های کُلّی طبعاً باید در قالب پیشنهاد‌های تاکتیکی ویژه بیان شوند. لوکاچ در بحث خود در باب نحوه‌ی نگرش رُزا لوکزامبورگ به مسأله‌ی ملی نشان داد که این پند را از انقلاب روسیه آموخته است. لوکاچ تأکید می‌کند که احساسات و غرایز انترناسیونالیستی ملیت‌های ستم‌دیده را «نمی‌توان به دست آرمان‌شهرگرایان روشنفکری برانگیخت که چنان رفتار می‌کنند که گویی جهان سوسیالیستی‌ای که باید فرا برسد هم‌اکنون فرارسیده است و مسأله‌ی ملیت دیگر وجود ندارد». [۱۱۲] در عوض لوکاچ نمونه‌ی لنین را پیروی می‌کند و پا می‌فشارد:

این غریزه‌ها را فقط این محک و برهان عملی برمی‌انگیزد که پرولتاریای ظفرمند ملت ستمگر از گرایش‌های ستمگرانه‌ی امپریالیستی با همه‌ی پی‌آمدها و عواقب‌اش تا نقطه‌ای پیوند بگسلد که حتی تعیین سرنوشت «از جمله استقلال ملی» را بپذیرد. [۱۱۳]

آزمون نهایی حزب انقلابی این است که آیا می‌تواند طبقه‌ی کارگر و متحدان‌اش

را چنان به هم پیوند که دولت بورژوازی را فرو بشکنند. از این رو نظریه‌ی آگاهی طبقاتی لوکاچ، گرچه هرگز به پایه‌ی درستی و صحت کارل لنین، لوکزامبورگ، گرامشی و تروتسکی نرسید، تصویر عمومی نیرومندی از این امر به دست می‌دهد که چه چیز کارگران را مستعد آن می‌سازد که ایدئولوژی بورژوازی را بپذیرند. بنابراین این نظریه چارچوبی فراهم می‌آورد که توضیح‌های جزئی‌تری می‌تواند در درون آن قرار گیرد. و از این تصویر عمومی برخی ملاحظات مهم به دست می‌آورد، ملاحظاتی درباره‌ی نهادها و شکل‌های ویژه‌ای که ایدئولوژی بورژوازی و آگاهی طبقاتی طبقه‌ی کارگر به خود می‌گیرند. هم‌چنان که این نظریه از گسترش دادن دامنه‌ی این تحلیل به دیگر طبقات در جامعه‌ی سرمایه‌داری باز نمی‌ایستد. درعین‌حال تشکیلات طبقه‌ی کارگر را به صورت عاملی قطعی و تعیین‌کننده در مبارزه در راه سوسیالیسم درمی‌آورد. اما نظریه‌ی لوکاچ با همه‌ی دست‌آوردهای‌اش در معرض تندترین انتقادات نیز بوده است.

### هنتقدانِ لوکاچ

نقد تاریخ و آگاهی طبقاتی از زمانی که کتاب نخستین بار انتشار یافت هم‌چنان سخت و سنگین و بی‌وقفه بوده است و به‌ویژه پس از انتشار نخستین ترجمه‌ی انگلیسی آن در ۱۹۷۱ شتاب و شدت بیش‌تری گرفته است. کتاب در میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۲۰ به طرز ناموفقی برخلاف موج فزاینده‌ی بوروکراسی استالینیستی و فرهنگی فلسفی این بوروکراسی که به سرعت رو به تباهی و پژمردگی نهاده بود به شناوری پرداخت. تاریخ و آگاهی طبقاتی در بین المللی سومی که به زیر سیطره و نفوذ استالین درمی‌آمد به‌طورگسترده محکوم شد. چندی نگذشت که لوکاچ از در آشتی با استالین درآمد. گذر لوکاچ به سوی استالینیسم مستلزم این بود که شاه‌کار خود را رد و طرد کند زیرا که خود تاریخ و آگاهی طبقاتی سرشار از سیاست‌ورزی عصر انقلابی بود. با این حال، با وجود دوره‌های مکرر «انتقاد از خود» استالینیستی لوکاچ همه چیز

یکبارہ از دست نرفت. در واقع پس از آن که لوکاچ دست‌نوشته‌های اقتصادی - فلسفی مارکس را نخستین بار در اواخر دهه‌ی ۱۹۲۰ در مسکو خواند، تازه توانست مسأله‌ی کار را به مراتب بیش از اوایل دهه‌ی ۱۹۲۰ در مرکز فلسفه‌ی خود جای دهد. این چشم‌انداز تازه بُعد تازه‌ی نیرومندی به هگل جوان او می‌بخشد، و عدسی سودمندی است که خواننده‌ی مدرن می‌تواند از رهگذر آن تاریخ و آگاهی طبقاتی را مطالعه کند. [۱۱۴]

با وجود این، پس از میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۲۰، تفسیر نظام‌مندِ سترگی مارکسیسم که در تاریخ و آگاهی طبقاتی تجسم یافته است همانا آینه‌ای شکسته است - بازتاب‌های شکوه و جلالِ دیرینه را گاه می‌توان در تکه‌هایی از آثار بعدی لوکاچ دید، اما خود لوکاچ هرگز نتوانست کُلّیتِ دستگاهِ خود را از نو به سامان باز آورد. این وظیفه را کسانی می‌توانند انجام دهند که هنوز با جنبش انقلابی اصیل در تماس‌اند. [۱۱۵]

ترجمه‌ی انگلیسی تاریخ و... در جوّ دل‌بستگی فراوان به «مارکسیسم غربی» که لوکاچ را یکی از پایه‌گذاران آن می‌شمرد، عرضه شد. این دل‌بستگی را رویدادهای ۱۹۵۶ [مجارستان] دامن زد و تقویت کرد - لوکاچ با انقلاب مجارستان هم‌دردی نشان داد و پیش از آن که تانک‌های روسی حکومتِ ایمره‌ناگی را سرنگون کنند سیمتی در دولت او به عهده گرفت. این دل‌بستگی هم‌چنان در سراسر موج مبارزه‌هایی که از دهه‌ی ۱۹۶۰ آغاز شد و تا میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۷۰ به درازا کشید، رو به فزونی داشت. [۱۱۶] در بحث‌های نظری چپ‌گرایانه‌ی دهه‌ی ۱۹۷۰ دو اردوگاه گسترده را می‌توان تشخیص داد. یکی از این دو اردوگاه نمودارِ چپ نو است که در میان آن‌ها بسیاری از تروتسکیست‌های اُرتدوکس حضور دارند. این‌جا تأکید بر «مارکس جوان»، و بر مارکسیسمی انسان‌مدار و اومانیتست و فعال است، تأکیدی که همه‌ی آن مثبت نیست. این‌گرایش خود را از استالینیسیم کهنه و فاسد متمایز می‌کرد. در این بحث‌ها دو نوع انتقاد بر ضدِ لوکاچ اقامه می‌شد. یکی دل‌مشغولِ نظرِ لوکاچ درباره‌ی روشِ مارکسیستی است؛ و دومی به شرحِ اساسیِ لوکاچ در بابِ



چگونگی شکل‌گیری آگاهی طبقاتی می‌پردازد. در بازمانده‌ی این بخش به بررسی نظر منتقدان در باب برداشت لوکاچ از آگاهی طبقاتی می‌پردازیم، در بخش بعدی نگاهی به کار تحسین‌انگیر آنتونیو گرامشی می‌افکنیم، و در بخش نهایی ضعف‌های ادراک لوکاچ از روش مارکسیستی را واری می‌کنیم.

یکی از مکررترین اعتراض‌هایی که به مفهوم لوکاچ از آگاهی طبقاتی می‌شود این است که این نظر توانایی مشاهده‌ی حقیقت جامعه را منوط به موضع طبقاتی می‌کند. گرت استدمن جونز تأکید می‌ورزد که در نظر لوکاچ «تمامی حقیقت با دیدگاه طبقات منفرد نسبت دارد» [۱۱۷]، و کولاکوفسکی<sup>۱</sup> استدلال می‌کند که «روشن نیست که چگونه می‌توانیم از این نتیجه‌گیری پرهیز کنیم که در نظر او [لوکاچ] نه فقط حقیقت صرفاً از یک زاویه‌ی طبقاتی خاص آشکار می‌شود بلکه هیچ چیز حقیقی نیست مگر در آگاهی طبقاتی‌ای که با جنبش انقلابی عملی هم‌سان و یک‌سان است. - به سخن دیگر شرکت در جنبش برابر است با تصاحب حقیقت». [۱۱۸] به نظر تری ایگلتن<sup>۲</sup> «مسأله‌ای منطقی» در مورد این اندیشه‌ی لوکاچ وجود دارد که طبقه‌ی کارگر می‌تواند حقیقت جامعه را تشخیص دهد: «زیرا اگر طبقه‌ی کارگر حامل بالقوه‌ی چنین آگاهی‌ای است، پس از کدام نقطه این داوری صورت می‌گیرد؟» ایگلتن به پیروی از بیکویرک استدلال می‌کند که

ادعای این که فقط دیدگاه پرتاریایی این امکان را می‌دهد که شخص حقیقت جامعه را در مجموع دریابد از هم‌اکنون فرض می‌گیرد که شخص می‌داند این حقیقت چیست. به نظر می‌رسد که یا حقیقت کلاً درونی آگاهی طبقه‌ی کارگر است، که در آن صورت نمی‌توان آن را به عنوان حقیقت ارزیابی کرد و مدعا صرفاً به صورت امر جزئی درمی‌آید؛ یا شخص در متناقض‌نمای محال و ناممکن داوری کردن حقیقت از بیرون خود حقیقت گرفتار می‌آید، که در آن صورت این مدعا که این شکل از آگاهی حقیقی است

1- Kolakowski

2- Terry Eagleton

به‌سادگی پایه‌های خود را سست می‌کند. [۱۱۹]

البته به یک اعتبار همه‌ی حقیقت نسبی است - برخی نظریه‌ها دقیقاً به همین واقعیت ابتدایی است که اقرار ندارند. هیچ ملاک و معیار نهایی و بی‌تفصیلی برای حقیقتی که مانند یزدان بیرون از فرایند تاریخی در پرواز است وجود ندارد. هم‌چنان که هیچ روش علمی ممتازی وجود ندارد که طرح و قالب جامعه آن را شکل نداده باشد، جامعه‌ای که این روش جزئی از آن است. همه‌ی آنچه می‌ماند این است که برخی نظریه‌ها از درون کم‌تر متناقض‌اند و قدرت توضیحی بیش‌تری از دیگر نظریه‌ها دارند. مسأله‌ی واقعی این است که کدام نظرگاه، بهره‌گیری از کدام روش‌ها و مورد آزمون واقع شدن با کدام ملاک‌ها و معیارها، محتمل است ما را به دیدن بهره‌ی بیش‌تری از حقیقت تاریخی زمان رهنمون شود؟

بر پایه‌ی این دریافت اتهام نسبیت‌گرایی بر ضد لوکاج فقط در صورتی اعتبار دارد که: (۱) تصویر او تصویری باشد که در آن ایدئولوژی یک طبقه‌ی خاص هم‌مگن و همگون و هم به‌طور خودکار کاهش‌پذیر به موضع طبقاتی‌اش باشد، (۲) هیچ گسستی، خواه به نحو تحلیلی و خواه تاریخی، میان پیدایش مارکسیسم به‌منزله‌ی مجموعه‌ای نظری و آگاهی انقلابی طبقه‌ی کارگر وجود نداشته باشد و، (۳) اگر مفهومی از عمل<sup>۱</sup> به‌مثابه آزمون نظریه وجود نداشته باشد.

در واقع اگر نظریه‌ی لوکاج درست دریافته شود ناممکن است که این نظریه حقیقت را صرفاً به آگاهی طبقه‌ی کارگر فروکاهد. نخست آن که این نکته آشکار است که آگاهی واقعاً موجود طبقه‌ی کارگر تا حدودی گرفتار در ساختارهای بت‌وارگی کالایی است و از این رو، بنا بر تعریف، توانایی درک و دریافت حقیقت جامعه را ندارد. دوم آن که چنان که پیش‌تر دیدیم هنگامی که کارگران بنای گسستن از آگاهی متناقض هواخواه سرمایه‌داری را می‌گذارند، این کار را به صورت ناهمگون و ناموزون انجام می‌دهند، و بنابراین توان و استعداد دیدن حقیقت همیشه در میان

---

1- practice

برخی از کارگرانی پدیدار می‌شود که از آن پس با دیگر اعضای طبقه‌ی خود در ارتباطی متناقض قرار می‌گیرند. بنابراین بحث اصلاً بر سر برابرشمردن حقیقت با آگاهی طبقه‌ی کارگر نیست.

حتی اگر طبقه‌ی کارگری همگن و انقلابی را در نظر آوریم، باز این طبقه نیاز به این دارد که به مرزهایی فراتر از تجربه‌ی بی‌واسطه‌ی خود تعمیم و گسترش یابد تا به شناختی راست و درست و علمی از ماهیت جامعه دست یابد. اگر حقیقت همانا کلیت باشد، در آن صورت کلیت تجربه‌ی طبقه‌ی کارگر است، که هم به طور بین‌المللی و هم تاریخی، دست‌رسی به حقیقت را میسر می‌سازد. بنابراین هیچ تجربه‌ی منفرد مبارزه به تنهایی، مهم هم نیست که این مبارزه تا چه حد شدت و حدت داشته باشد، نمی‌تواند این حقیقت را آشکار کند. مبارزه می‌تواند راهی به حقیقت بگشاید، اما فقط عمل تعمیم‌نظری، که بر این پایه بنا شده باشد، می‌تواند نظریه‌ای کافی و وافی را شکل دهد. از این رو نظریه مفهومی خاص خود را - دیالکتیک، ارزش اضافی، ستم و سرکوب و مانند آن را - می‌پرواند که تجربه‌ی واقعی را فشرده و متراکم و تفسیر می‌کند.

این واقعیت که می‌توان به مجموعه‌ای از نظریه به چشم ماحصل تجربه‌ی تاریخی طبقه‌ی کارگر نگریست این حقیقت را تغییر نمی‌دهد که این تجربه هرگز نه به صورت تجربه‌ای بی‌واسطه بلکه فقط ممکن است به صورت نظریه در دسترس قرار گیرد. کوتاه‌سخن آن که هیچ کس نمی‌تواند هم‌زمان، برای مثال، هم در کمون پاریس باشد هم در انقلاب ۱۹۰۵ روسیه و هم در پاریس ۱۹۶۸. اما این کسان معنای این رویدادها را و لذا معنای جامعه‌ی خود را در مجموع، از موضع طبقاتی پرولتاریا آسان‌تر و ضروری‌تر درمی‌یابند تا از موضع طبقاتی بورژوازی. و چون از مسأله‌ی شناخت فردی گذر کنیم و به مسأله‌ی آگاهی کُلّی طبقات برسیم، در آن صورت می‌توانیم ببینیم که مُحال است طبقه‌ی حاکمی در مجموع از موضع و جایگاه خود در جامعه دست بکشد و جهان را از منظر و دیدگاه طبقه‌ی دیگر بنگرد.

پس اگر مبارزه‌ی بی‌واسطه همیشه با تجربه‌ی متراکم و انباشته‌ی مبارزه‌ی گذشته، و رمزگذاری<sup>۱</sup> این تجربه به صورت نظریه، وساطت و میانجی‌گری می‌شود، مسأله‌ای به عنوان فروکاستن آگاهی به موضع طبقاتی بی‌واسطه یا، حتی در موقعیت انقلابی، فروکاستن نظریه به آگاهی بی‌واسطه نمی‌تواند وجود داشته باشد. پرسش مقدر این است که اگر نظریه به دلیل موضع طبقاتی کسانی که به آن معتقداند «به‌طورخودکار» حقیقت نیست، پس چگونه می‌توانیم اطمینان یابیم که نظریه‌مان درست است؟ پاسخ این است که نقطه‌ای هست که در آن نظریه و آگاهی طبقه‌ی کارگر با هم تلاقی پیدا می‌کنند و آن نقطه در عمل است. کار آگاهانه‌ی انسانی، و در این مورد مبارزه‌ی آگاهانه‌ی نظری طبقه‌ی کارگر بر ضد نظام سرمایه‌داری، آزمایشگاه نهایی است. تاریخ یعنی جایی که انسان‌ها در آن جهان خود را می‌آفرینند، نقطه‌ای که امر ذهنی و عینی با هم برخورد می‌کنند، حکم و داوری نهایی است. دستگاه تفتیش عقاید اسپانیا ممکن است هنوز هم هواخواهانی داشته باشد، اما پرونده‌اش با یگانه حکم قطعی که بشر می‌تواند صادر کند بسته شده است: اندیشه‌هایی که این کسان عرضه می‌کنند بازمانده‌هایی تاریخی‌اند که از تأثیرگذاری بر جهان ناتوان‌اند.

از این رو گرچه گفتن این که فقط طبقه‌ی کارگر به عنوان طبقه توان و استعداد دیدن حقیقت جامعه را دارد، حقیقت است با این حال حقیقت ندارد که این توان و استعداد را صرفاً می‌توان به آگاهی بی‌واسطه‌ی طبقه‌ی کارگر فروکاست، چه رسد به این که چنان که کولاکوفسکی می‌گوید «شرکت در جنبش مساوی با تصاحب و تملک حقیقت» باشد. موضع طبقاتی پرولتاریا، به‌ویژه قله‌ها و اوج‌های تاریخ پیکار طبقه‌ی کارگر، منظر و دیدگاه مسلطی است که طبقه‌ی کارگر می‌تواند بینش خود را به فهم و دریافتی از جامعه، و به نظریه‌ی درباره‌ی جامعه تعمیم بخشد.

بنابراین چنین نیست که اعتبار مارکسیسم فقط از عمل بی‌واسطه‌ی طبقه‌ی کارگر سرچشمه بگیرد. مارکسیسم تعمیم نظریه‌ای است که بر تجربه‌ی تاریخی طبقه‌ی

---

1- codification

کارگر استوار است، و بنابراین به جای آن که صرفاً تاریخ ستم‌دیدگان باشد نظریه‌ای درباره‌ی جامعه به‌طورکلی است. نتیجه آن که اعتبار و راستی مارکسیسم را باید قدرت توضیحی و تبیینی آن در قیاس با رقیبان‌اش به اثبات برساند: یعنی از درون منسجم‌تر و هم‌سازتر باشد، قابلیت کاربرد گسترده‌تر داشته باشد. در واقع یکی از شرط‌های مارکسیسم ورود به زنجیره‌ی نیروهای تاریخی به صورت قدرتی مؤثر است. یکی از شرط‌های مارکسیسم «به اثبات رسیدن در بوته‌ی عمل» است. اگر مارکسیسم به این معنا بر دیگر نظریه‌ها برتری نداشته باشد نمی‌تواند به «توده‌ها دست یابد»، به صورت نیروی مادی درنخواهد آمد و در عمل تحقق نخواهد یافت. پاسخ به معمای ایگلتون این است که از آن‌جا که مارکسیسم ماحصل نظری تجربی تاریخی و بین‌المللی طبقه‌ی کارگر است، دیدگاهی به دست می‌دهد که می‌توان از منظر آن حقیقت آگاهی طبقاتی را مورد داوری قرار داد. بنابراین امکان‌پذیر است که «حقیقت را از بیرون از حقیقت داوری کرد» بی آن که نظرگاه طبقه‌ی کارگر را ترک گفت. این نکته به معنای پذیرش این نحوه‌ی نگرش جزمی نیست که «از هم‌اکنون فرض می‌گیرد که می‌داند حقیقت چیست» زیرا حقیقت داوری درباره‌ی آگاهی طبقاتی تنها ممکن است در نهایت امر با نتایج مبارزه‌ی طبقاتی به اثبات و تأیید برسد - یعنی فقط هنگامی که به قول لوکاچ نظریه «به صورت جزئی از آگاهی پرولتاریا درآمده و به واسطه‌ی آن عملی شده است». نظریه و عمل گام‌ها و مرحله‌هایی مستقل‌اند و لذا می‌توان یکی را با دیگری مورد داوری قرار داد، اما در نهایت امر هر دو اجزای یک کُل واحد و گام‌های یک فرایند واحد به نام تاریخ‌اند. [۱۲۰]

دومین اعتراضی که اغلب بر ضد لوکاچ اقامه می‌شود این است که نظریه‌ی او راه را بر تأثیر طبقات متخاصم بر یکدیگر می‌بندد. [در نظریه‌ی او] طبقه‌ی کارگر یک آگاهی ناب دارد که بر اثر رابطه‌اش با ابزار تولید شکل می‌گیرد؛ و طبقه‌ی حاکم نیز یک آگاهی مخالف و ناب دارد که بر ارتباط‌اش با ابزار تولید استوار است، و آن‌گاه

استدلال چنین ادامه می‌یابد که پس هیچ‌کنشِ متقابلی میان این دو [طبقه] نیست. بدین سان استدمن جونز اعتراض می‌کند که «هرگز آن نوع سلطه و نفوذ ایدئولوژیکِ نابی که لوکاج پیش می‌نهد وجود نداشته است». سپس در ادامه‌ی سخن خود از نیکوس پولانتزاس آلتوسری مشرب نقل می‌آورد: «ایدئولوژی حاکم و مسلط صرفاً شرایط زندگی فاعلِ طبقاتیِ مسلط را به صورتِ "تاب و ساده" منعکس نمی‌کند بلکه ارتباطِ سیاسی را در صورتِ بندیِ اجتماعی میانِ طبقاتِ مسلط و زیر سلطه انعکاس می‌بخشد» [۱۲۱]. تری ایگلتن نیز نکته‌ی مشابهی را عنوان می‌کند هنگامی که اعتراض می‌کند که «طبقهٔ فلان نوع فردِ جمعی شده<sup>۱</sup> نیست که مجهز به همه‌ی انواع صفات و خصایصی باشد که اندیشه‌ی اومانستی به شخصِ منفرد نسبت می‌دهد: یعنی آگاهی، وحدت، خودسالاری، خودمختاری و غیره». در عوض ایگلتن استدلال می‌کند که طبقات «به جای آن که مجموعه‌هایی همگن و همگون باشند «اتحادها» بی‌پیچیده و از درون ستهنده‌اند» که «ناهمگونی و ناموزونی و متضادبودن» را به نمود درمی‌آورند. [۱۲۲] حتی کالین اسپارکس<sup>۲</sup> در تحلیلی از لوکاج که در مجموع مثبت‌تر و مطلوب‌تر است در این نکته [با دیگران] هم‌داستان است که: «اگر مفهوم تاریخ، در نظریه، فقط دو بینش جهانی ممکن را بپذیرد... در آن صورت مطالعه‌ی جریان‌های فکری مختلف در درونِ یک طبقه اهمیتِ ثانوی می‌یابد» [۱۲۳].

با این حال این انتقادات تا حدودی که برداشتِ لوکاج را از آگاهیِ طبقاتی نشانه گرفته‌اند از لحاظِ حوزه‌ی هدفِ آن‌قدر وسیع‌اند که می‌توانند کاملاً به خطا بروند. برخی از نویسندگان بر دل‌مشغولیِ اصلیِ لوکاج در موردِ ماهیتِ ناموزون و ناهمگونِ آگاهیِ طبقه‌ی کارگر گواهی داده‌اند؛ کُلِ نکته‌ی این دل‌مشغولی اثبات این امر است که آگاهیِ کارگران نیازمند آن است که بر تأثیرِ طبقه‌ی حاکم بر آگاهیِ آنان غلبه کند و از شکل‌های سازمان‌یافته‌ای چون احزابِ رفرمیستی که این اندیشه‌ها در قالبِ آن‌ها تجسم می‌یابند پیوند بگسلد.

1- collectivised

2- Colin Sparks

چنان که خورخه لارین<sup>۱</sup> می‌گوید:

... خطای محض است که معتقد شویم که در نظر لوکاج - چنان که پولانتزاس می‌گوید - ایدئولوژی‌ها «حکم پلاک‌هایی را دارند که بر پشت فاعل‌های طبقاتی حمل می‌شوند»، به‌ویژه اگر این توصیف پولانتزاس بر هرگونه ارتباط تکوینی میان طبقه و ایدئولوژی آن دلالت داشته باشد... در واقع در نظر لوکاج آگاهی روان‌شناختی طبقه که به نحو خودانگیخته به دست طبقه پرورده می‌شود ایدئولوژی واقعی طبقه را تشکیل نمی‌دهد و می‌تواند کاملاً با آن ناسازگار باشد. [۱۲۴]

اگرچه لوکاج گرایش به این داشت که دگرگونی<sup>۲</sup>‌ها در آگاهی کارگران را به شکلی بیش از اندازه غلیظ و پُرتلاطم ببیند، درعین حال اذعان داشت که آگاهی لزوماً ناهمگون و ناموزون است. لوکاج این نکته را درمی‌یافت که آگاهی میان آگاهی انقلابی و آگاهی رفرمیستی تقسیم شده است، تحت تأثیر جریان‌های خُرده‌بورژوازی است و زیر ضرب کوشش‌های خودانگیخته‌ای است تا بر ناحیه‌گرایی<sup>۳</sup> اتحادیه‌های کارگری فائق آید. این همه، چنان که پیش‌تر دیدیم، خاصه در تاریخ و آگاهی طبقاتی و لنین مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

ایدئولوژی بورژوازی را نیز، گرچه به دلایل متفاوت، تضاد به پیش می‌راند و تنها قادر است تصویری جزئی از چگونگی کارکردن جامعه به دست دهد. این نکته به‌ویژه درباره‌ی طبقه‌ای صدق می‌کند که به واسطه‌ی رقابت بر ضد خود تقسیم شده است و نمی‌تواند بر نظامی که خود بر آن سلطه دارد نظارت تمام‌عیار داشته باشد. لوکاج خاطر نشان می‌کند که تقسیم کار که بر این پایه پدید می‌آید به جنبه‌های گوناگون جامعه، مثلاً نظام حقوقی، شیوه‌ی عمل‌کرد خاص خودشان را می‌بخشد که به نحو بی‌واسطه فروکاستنی به آن چیزی نیست که در دیگر بخش‌های نظام رخ می‌دهد. طبیعی است که ایدئولوژی چنین طبقه‌ای را می‌توان واداشت که به

1- Jorge Larrain

2- shift

3- sectionalism

فشارهای پایین امتیازهایی بدهد، خاصه در آن دوره‌های بحرانی که متحدان طبیعی ایدئولوژیک بورژوازی، یعنی خُرده‌بورژوازی، به شیوه‌ای که لوکاج وصف می‌کند، به سوی طبقه‌ی کارگر کشیده می‌شوند.

آن بهره از حقیقت در استدلال پولاتنزاس آنچه بهره‌ای از حقیقت دارد این است که لوکاج ایدئولوژی طبقه‌ی حاکم را همگن تر و کم تر در معرض نفوذ دیگر نیروهای طبقاتی می‌داند تا ایدئولوژی طبقه‌ی کارگر را و نیز این که محدوده‌های تنگ و فروبسته‌ای وجود دارد که ایدئولوژی بورژوایی نمی‌تواند از آن فراتر برود. چیزی که هست منتقدان لوکاج در بحث بر ضد لوکاج در خصوص این نکته به نفع خود بیش از حد زرنگی و تیزهوشی به خرج می‌دهند. برداشت لوکاج از آگاهی طبقاتی دریافت روشنی از محدوده‌هایی که آگاهی در درون آن می‌تواند دگرگونی بپذیرد با مفهومی به همین سان روشن و منسجم از امکانات کشاکش و تضاد در درون ایدئولوژی یک طبقه‌ی خاص را در هم می‌آمیزد و ترکیب می‌کند. مشکل موضعی که منتقدان لوکاج طرحی کلی از آن به دست می‌دهند این است که دومی را به قیمت رهاکردن اولی فراهم می‌آورد. کوتاه‌سخن آن که محدوده‌های عینی آگاهی طبقاتی را در سیلان دائمی جریان‌های ایدئولوژیک متقاطع حل می‌کنند، و کشاکش‌ها و تضادهای ثانوی درون آگاهی طبقه‌ی خاص را به صورت محوری درمی‌آورند که تحلیل حول آن می‌گردد.

پی‌آمدهای سیاسی این روی‌کرد روشن است. برای نمونه، میل و خواست پولاتنزاس در تأکید و پافشاری بر نفوذپذیری آگاهی طبقات حاکم با پشتیبانی بعدی او از استراتژی کمونیسم اروپایی در باب اصلاح سرمایه‌داری از درون - همان «راه پیمایی طولانی از رهگذر نهادها»ی جامعه‌ی بورژوایی - مربوط بود. انتقاد پولاتنزاس از لوکاج در عین حال انتقادی از نظریه‌ی مارکسیستی کلاسیک و کوششی برای ترک و رد دولت و انقلاب از راه نقد تاریخ و آگاهی طبقاتی نیز هست.

انتقاد سومی هم بر لوکاج وارد آورده‌اند مبنی بر این که «استدلال او... در سطحی



از انتزاع فروسته هدایت می‌شود که به‌ندرت تماسی با امور واقع مربوط فعلیت و واقعیت تاریخی<sup>۱</sup> برقرار می‌سازد» [۱۲۵] و این که لوکاچ «کم‌تر توجهی به نهادهای مادی‌ای نشان می‌دهد که ایدئولوژی‌ها از رهگذر آن‌ها تولید و منتشر می‌شوند» [۱۲۶] استندمن جوتز طبق معمول موضوع را به افراطی‌ترین نحو طرح می‌کند: تاریخ و آگاهی طبقاتی «ارجاع بسیار اندک یا وقوف بسیار اندک به تاریخ واقعی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری یا مبارزه‌ی طبقه‌ی کارگر دارد» [۱۲۷]؛ این کتاب هیچ نقشی برای صورت‌بندی‌های طبقاتی به‌جامانده از شیوه‌های تولیدی آغازین قایل نیست [۱۲۸]؛ حاوی «سخنی بسیار اندک... درباره‌ی دولت بورژوازی است» [۱۲۹]؛ و «هرگز تحلیلی مشخص از موقعیت مشخص» [۱۳۰] به دست نمی‌دهد.

اغلب این انتقادهای سست‌بنیاد است. کُلّ تحلیل لوکاچ مبتنی بر ویژگی تاریخی سرمایه‌داری در قیاس با دیگر شیوه‌های تولیدی است. پاره‌گفتارهای مشروح و مفصلی از کتاب به اثبات این نکته اختصاص یافته است که چگونه سرمایه‌داری از دل فئودالیسم سر برمی‌آورد. حتی ناب‌ترین پاره‌گفتارهای تاریخ و آگاهی طبقاتی، یعنی بخش میانی مقاله‌ی «شیء‌وارگی و آگاهی پرولتاریا» تکامل فلسفه‌ی بورژوازی را در بافت گذار بورژوازی از یک طبقه‌ی انقلابی به یک طبقه‌ی حاکم ثابت و پایدار واری می‌کند. بر همین قیاس تحلیل مفصل لوکاچ را از نقشی که حزب‌های انقلابی، شورا‌های کارگران، حزب‌های رفرمیست، و اتحادیه‌های کارگری ایفا می‌کنند - که مطمئناً برخی از مهم‌ترین نهادها و مؤسساتی هستند که ایدئولوژی‌ها از رهگذر آن‌ها تولید می‌شوند - تنها می‌توان در صورتی نادیده‌گرفت که با سه مقاله‌ی پایانی تاریخ و آگاهی طبقاتی و لنین را چنان رفتار کرد که گویی هیچ ربطی به مقاله‌ی اصلی در باب شیء‌وارگی ندارند حال آن‌که برعکس این مقاله‌ها آشکارا به قصد مشخص‌کردن تحلیل نوشته شده‌اند. [۱۳۱]

اما خواه لوکاچ چنان که گمان می‌رود همیشه مشخص و منجز بوده باشد یا

---

1- relevant facts of historical actuality

نباشد، می‌توان نشان داد که دستگاه فکری لوکاج در روی‌کرد خود ذاتاً تاریخی است. لوکاج نیز مانند مارکس دریافته بود که سرمایه‌داری نظامی را شکل می‌دهد که در آن بر روابط میان بخش‌های مختلف نظام قوانین کشف‌شدنی حاکم است. اما، البته، این قوانین فرآورده‌ی فرایندی تاریخی‌اند و با تکامل بیش‌تر این فرایند تغییر می‌پذیرند. لِم کار در تحلیل‌کنش متقابل میان نظام و فرایند نهفته است. [۱۳۲] نتیجه آن که هر دریافتی از جامعه می‌بایست مبتنی بر کنش متقابل دیالکتیکی میان جوه و ساختاری نظام و هزاران رویدادی باشد که جریان فرایند تاریخی را تشکیل می‌دهند: «از این رو توالی و نظم درونی مقوله‌ها نه صرفاً زنجیره‌ای منطقی تشکیل می‌دهند و نه صرفاً در مطابقت با واقعیات تاریخ سامان می‌یابند.» [۱۳۳]

بنابراین، گرچه تاریخ و آگاهی طبقاتی در وهله‌ی نخست با طرح کلی «اجزای ساختاری زمان حال» سروکار دارد، ضرورتاً و هم‌زمان شرحی تاریخی درباره‌ی شکل‌گیری نظام نیز هست. طرفه آن که ساختارباوری آلتوسری که بسیاری از منتقدان لوکاج بر آن اتکا دارند، هرگز حتی به این سطح از تحلیل نزدیک نشده است و به جهان سترونی از ساختارهای ناب واپس‌نشسته است که در آن به فرایند تاریخی واقعی همان‌قدر خوش‌آمد می‌گوید که به فلان جذامی در ضیافت جناب شهردار خوش‌آمد می‌گویند. [۱۳۴]

ضعف لوکاج در این بود که چارچوب کلی خود را به شرحی کاملاً مشخص و منجز از شکل‌های تاریخیاً تکامل‌یافته‌ی آگاهی متناقض‌گسترش بخشید. ایدئولوژی بورژوازی بر طبق اوضاع و احوال تاریخی کاملاً تفاوت می‌پذیرد - برای نمونه فاشیسم و فرمیسم به‌رغم آن که شکل‌های ایدئولوژی بورژوازی‌اند آشکارا دوقلو نیستند.<sup>۱</sup> هم‌چنان که همه‌ی شکل‌های ایدئولوژی بورژوازی به یک اندازه طبقه‌ی کارگر را در چنگ تسلط خود نمی‌گیرند. چنین تسلطی مادام که ایدئولوژی بورژوازی

---

۱- اشاره به این سخن استالین که سوسیال‌دمکراسی (= فرمیسم) و فاشیسم خواهران دوقلو و توأمان‌اند.

فرمان می‌راند قطعاً و مسلماً ایستا، تغییرناپذیر یا دگرگون‌نشده‌ی نیست. تبیین و توضیح این دگرگونی‌های مهم در آگاهی چالش مهمی در برابر هر مارکسیست است. برای مواجهه با این چالش، آن روی‌کرد کُلّی که لوکاچ در دست‌رس قرار می‌دهد حیاتی و اجتناب‌ناپذیر است. اما لازم است این روی‌کرد را با بینش‌هایی تکمیل کرد که، برای نمونه، می‌توان در کار آنتونیو گرامشی<sup>۱</sup> یافت

### برداشت گرامشی از آگاهی متناقض

ممکن نبود جورج لوکاچ و آنتونیو گرامشی (۱۹۳۷-۱۸۹۱) از پیشینه‌هایی متفاوت‌تر از این پا به عرصه بگذارند. گرامشی از میان خانواده‌ای فقیر و شهرستانی از اهالی ساردینیا برخاست؛ روند آموزش‌اش با دشواری روبه‌رو بود و اغلب بر اثر فقر و بیماری دست‌خوش وقفه می‌شد. فعالیت انقلابی‌اش زودتر از لوکاچ آغاز شد و این امتیاز حیاتی را به او بخشید که در جنبش توده‌ای کارگران به‌راستی غوطه‌ور شود.

اما لوکاچ و گرامشی هم‌چنین مشابهت‌های نزدیکی نیز داشتند. دشمنی شدید گرامشی با رفرمیسم بین‌المللی دوم در آغاز او را به پذیرش مواضع سیاسی «خودانگیخته‌گرا» کشانید. حتی هنگامی که به بازاندیشی درباره‌ی این نگرش‌ها پرداخت، باز نفرتی ژرف از رفرمیسم را هم‌چنان در دل نگه داشت، اما از آن پس آن را با تعهدی پایدار و همیشگی به ساختن حزب کارگران انقلابی همراه کرد - گو که بخش اعظم تفسیرهای جدید می‌کوشد این واقعیت را بی‌رنگ و جلا جلوه دهد. [۱۳۵] گرامشی از نظر فلسفی و امدار سنت هگلی بود و زیر تأثیر قرائت فیلسوف ایدئالیست بندتر وروچه<sup>۲</sup> از هگل قرار داشت. مارکسیسم هگلی ماب آنتونیو لابیولا<sup>۳</sup> وجه

1- Antonio Gramsci

۲- Benedetto Croce (۱۸۶۶-۱۹۵۲) فیلسوف، سیاستمدار، منتقد ادبی و مورخ ایتالیایی.

3- Antonio Labriola

مشترکِ مکرر نوشته‌های گرامشی است. در ضمن گرامشی در کلاس‌های درسِ فلسفه‌ی استاد آنیبال پاستور<sup>۱</sup> در تورین<sup>۲</sup> حاضر می‌شد؛ پاستور در یادداشت‌های خود آورده است که برداشت‌اش از دیالکتیکِ هگل فراتر از این فکر می‌رفته است که دیالکتیکِ هگل را «در سه شاخگی<sup>۳</sup> ابدی برنهاد (= تن) برابرنهاد (= آنتی‌تن) و هم‌نهاد (= سنتز) ثابت و پایدار نگه می‌دارد». «کشفِ دستِ اول<sup>۴</sup>» او این بود که «دوره‌ی تکوینِ شرایطِ مادی در بطنِ جامعه‌ی موجود نقطه‌ی گسلِ میانِ برنهاد و برابرنهاد است». پاستور به یاد می‌آورد،

گرامشی اصالتِ این مفهوم را بی‌درنگ دریافت و در آن به چشم‌شناختی نو و انتقادی از معنای بحران و انقلاب نگریست. گرامشی در اصل کروچه‌مشرَب بود اما اکنون بسیار بی‌تاب بود... می‌خواست بداند که فرهنگ چگونه تحول می‌پذیرد، و این امر به دلایل انقلابی برای او اهمیت داشت و این را در نهایتِ امر معنای عملیِ زندگی نظری می‌دانست. گرامشی می‌خواست دریابد که اندیشه چگونه می‌تواند به کنش و کردار بیانجامد (فنِ تبلیغات)، چگونه اندیشه می‌تواند دست‌های مردم را به کار بیاندازد، و چگونه و به چه معنا ایده‌ها خود ممکن است عمل و کنش و کردار باشند. [۱۳۶]

همین جنبه‌ی «عملی» است که امتیازِ قطعی و مهمِ گرامشی بر لوکاچ است. در بسیاری از جنبه‌های صرفاً «فلسفی» - دریافتِ او از هگل، دقتی که با اتکا به آن از دیالکتیک بهره می‌گیرد، وضوح و روشن‌بینی‌اش در بابِ محدودیت‌های کلیِ آگاهی طبقاتی، دریافت‌اش از بت‌وارگیِ کالایی - گرامشی از لوکاچ فروتر است. [۱۳۷] با این حال گرامشی در خصوصِ طرقِ مشخصی که به موجبِ آن اندیشه‌های فلسفی هم با اوضاع و احوالِ اجتماعی و هم با ایدئولوژی‌های موجود

1- Annibale Pastore

2- Turin

3- trichotomy

4- original

طبقات گوناگون در جامعه‌ی سرمایه‌داری کنش متقابل دارند احساسی به مراتب ژرف‌تر دارد.

به‌ویژه که گرامشی آگاهی متناقض را به عنوان چیزی در درون طبقات، در بخش‌بندی‌های طبقات و حتی در یک‌ایک افراد درمی‌یافت. برعکس، لوکاچ گرایش به این داشت که همان اندیشه را بسیار انتزاعی‌تر، و صرفاً به عنوان آگاهی ناهمگون و ناموزون میان لایه‌های گسیخته‌ی طبقه بیان کند. گرچه نظریه‌ی پهناورتر لوکاچ یک‌سر توانا بر آن بود که تصویری پیچیده‌تر و هم‌تافته‌تر پدید آورد، در واقع گرامشی بود که به‌رغم داشتن یک نظریه‌ی کلی ضعیف‌تر چنین کاری را از عهده برآمد.

گرچه نوشته‌های گرامشی طی یک دهه حبسی که در زندان‌های موسولینی گذرانده بود برای پرهیز از برانگیختن حساسیت سانسور به زبانی بسیار تیره و مبهم به بیان درآمده است، باز معلوم است که درس‌ها و پندهایی را که در خلال سال‌های انقلابی پس از جنگ جهانی اول آموخته بود دریافته است. در پاره‌گفتارهایی که در پی می‌آید گرامشی پیکاری را که برای آگاهی سیاسی در ذهن هر کارگر، خاصه در دوره‌های اوج‌گیری ستیز طبقاتی، انجام می‌پذیرد وصف می‌کند:

انسان فعال در میان توده فعالیت عملی دارد، اما هیچ آگاهی نظری روشنی از فعالیت عملی خود ندارد، که با همه‌ی این احوال این فعالیت عملی، مادام که انسان جهان را دگرگون می‌کند هم‌چنان مستلزم فهم و دریافت جهان است. در واقع آگاهی نظری انسان می‌تواند از لحاظ تاریخی در تضاد با فعالیت او باشد. شاید تقریباً بتوان گفت که انسان دارای دو آگاهی نظری است (یا دارای یک آگاهی متضاد است): یکی که نهفته در فعالیت او است و در واقع او را با رفقای کارگرش در دگرگونی عملی جهان واقعی یگانه می‌سازد؛ و دیگری که به‌ظاهر صریح و آشکار یا شفاهی است و او از گذشته به ارث برده و به نحو غیرانتقادی جذب‌اش کرده است. [۱۳۸]

دشوار نیست ببینیم که چگونه این تصور از آگاهی «شفاهی ظاهری» با تصور لوکاچ از آگاهی کاذب که از تجربه‌ی بت‌وارگی کالایی نشأت می‌گیرد پیوند می‌یابد، هم‌چنان که دشوار نیست در «آگاهی عملی» گرامشی تصور آگاهی بیگانه‌ناشده‌ای را ببینیم که بنا بر توصیف لوکاچ در فرایند مبارزه بر ضد قدرت سرمایه سر برمی‌آورد. اما تحلیل گرامشی به سود نهادها و ایدئولوژی‌هایی که در هوای کارگران پیکار می‌کنند از بحث‌های انتزاعی‌تر در باب جبرباوری آگاهی طبقاتی رو برمی‌تابد:

... این برداشت شفاهی... یک گروه اجتماعی را گیرد هم نکه می‌دارد، در رفتار اخلاقی و خط سیر اراده تأثیر و نفوذ می‌کند، با کارایی متفاوت اما اغلب بسیار قدرت‌مند موقعیتی ایجاد می‌کند که در آن آگاهی متناقض امکان هیچ‌گونه عمل، تصمیم یا هیچ‌گونه گزینشی را نمی‌دهد و موضعی حاکی از انفعال اخلاقی و سیاسی پدید می‌آورد. بنابراین در یافت انتقادی از خود از رهگذر مبارزه‌ی «برتری‌ها و سروری‌ها»<sup>۱</sup> سیاسی و نیز مبارزه‌ی جهات و خط سیرهای مخالف و متضاد انجام می‌پذیرد، نخست در زمینه‌ی اخلاقی و سپس در حیطه‌ی سیاست به معنی اخص، و به منظور رسیدن به پایه‌ی بلندتری از برداشت انسان از واقعیت. [۱۳۹]

بنابراین گرامشی نتیجه می‌گیرد که «آگاهی سیاسی... نخستین مرحله در جهت خودآگاهی پیش‌روتر و مترقی‌تر است که در آن نظریه و عمل سرانجام یگانه خواهند شد».

این چارچوب کلی گرامشی را به مطالعه و پژوهش تمام عمر در ایدئولوژی‌های گوناگون رهنمون شد: دیانت کاتولیک، فرهنگ توده، مطالعات فرهنگی، محدودیت‌های اتحادیه‌های کارگری و آگاهی رفرمیستی، کشش و جذابیت عامه‌پسند فاشیسم و مانند این‌ها. در عین حال گرامشی توجه خود را یک‌راست به شکل‌های گوناگون شورش در میان استثمارشدگان و ستم‌دیدگان معطوف کرد:

---

1- hegemony

پوپولیسیم و عوام‌زدگی، راه‌زنی اجتماعی، جلوه‌هایی از هزاره‌باوری و رازوری در نواحی روستایی، شورش‌گری شهری، سوسیالیسم آرمان‌شهری و شورش فرهنگی در شهرها. [۱۴۰]

این شکل‌های خودانگیخته و ناخالص آگاهی «مشهورات و فهم متعارف»<sup>۱</sup> را - یعنی «ایدئولوژی روزمره‌ی بورژوازی» را با «شعور»<sup>۲</sup> - با عناصر آگاهی پیش‌رو که از تجربه‌ی روزینه‌ی ستم‌دیدگان برگرفته شده به هم می‌آمیزد. بر مارکسیست‌ها است که در مبارزه‌ی طبقاتی، هم به نحو عملی و هم ایدئولوژیک، دخالت جویند و در ضابطه‌بندی آگاهی طبقاتی منسجم‌تر و هم‌بسته‌تر یاری کنند.

چنین کاری فقط در صورتی می‌تواند موفقیت‌آمیز باشد که طبقه‌ی کارگر و حزب‌اش بتواند «روشنفکران اندام‌وار»<sup>۳</sup> یا اورگانیک پدید آورد، روشنفکرانی که ریشه در خاک زندگی توده‌ها دارند، به زبان آن‌ها سخن می‌گویند و قادرند از هر گردش روزگار برای برکشیدن آگاهی آنان بهره‌برداری کنند. خلق چنین گروه زبده‌ای اغلب کاری پُرحمت و درازدامن است: «پدیدآوردن گروهی از روشنفکران مستقل کاری آسان نیست؛ این کار مستلزم روندی طولانی، با کنش‌ها و واکنش‌ها، به هم آمدن‌ها و از هم‌پراکندن‌ها و رشد و گسترش تشکل‌های تازه‌ی بسیار پُرشمار و پیچیده است.» [۱۴۱]

با این حال این وظیفه‌ای لازم و اجتناب‌ناپذیر است زیرا که بحران اقتصادی، ولو در موقعیتی انقلابی، به خودی خود کافی نیست تا آگاهی‌ای پدید آورد که بتواند به سرنگونی نظام حاکم بیانجامد: «می‌توان از پذیرفتن این امر سر باز زد که بحران‌های اقتصادی بی‌واسطه به خودی خود رویدادهای تاریخی بنیادی پدید می‌آورند؛ این بحران‌ها صرفاً زمینه‌ای پدید می‌آورند که برای نشر و اشاعه‌ی شیوه‌های معینی از اندیشه مطلوب‌تر است، و طرق معینی از طرح و حل مسایل مستلزم تکامل و

۱- commonsense و نیز صرافتِ طبع، عُرف، فهم همگانی.

2- good sense

3- organic intellectual

تحولِ بغدی و کاملِ زندگی ملی است.» [۱۴۲]

سنتِ مارکسیسمِ کلاسیک از اندیشه‌ی گرامشی در بابِ آگاهیِ متناقض، از مطالعه‌ی او در بابِ شکل‌هایِ متعددِ مشخص این آگاهی، از طرحِ کلیِ او درباره‌ی ترقی که مارکسیست‌ها می‌توانند به موجبِ آن برای هم‌سازترکردن و منسجم‌ترکردن این آگاهی دخالت جویند و از بسیاری از دیگر دیدگاه‌هایی که این‌جا موردِ بحث قرار نگرفته است بسیار چیزها به دست آورده است.

با این حال نظریه‌ی گرامشی حتی در حیطة‌ی بزرگ‌ترین نقطه‌ی قوت‌اش کمبودی مهم دارد. گرامشی هرگز هیچ‌گونه واری‌جامع و منسجم از ریشه‌های اقتصادیِ آگاهیِ طبقاتی به عمل نمی‌آورد. و بنابراین به شرح و بسطِ هیچ مفهومی از باخودبیگانگی یا بت‌وارگیِ کالایی نمی‌پردازد. از این رو، با همه‌ی ظرافتی که در توصیفِ مشخص دارد هیچ توضیحِ جامع و مانعی از این نکته به دست نمی‌دهد که جنبه‌های محافظه‌کارانه یا پیش‌رو و مترقیِ آگاهیِ متناقض از کجا سرچشمه می‌گیرند. در واقع گرامشی به مفروض‌گرفتن این نکته گرایش دارد که نیروی اندیشه‌های طبقه‌ی حاکم در میان طبقه‌ی کارگر صرفاً حاصلِ سلطه‌ی طبقاتِ حاکم بر مطبوعات، نظامِ آموزشی و مانند آن است.

مادام که رژیمِ بورژوایی همراه با انحصارِ مطبوعات در دست‌ان سرمایه‌داری و از این رو امکانِ حکومت و نیز احزابِ سیاسی برای تحمیلِ مسایلِ سیاسی بر طبقِ منافعِ خودشان وجود دارد، منافعی که به عنوانِ منافعِ عام و همگانی عرضه می‌شود... مادام که بی‌شمرانه‌ترین دروغ‌ها بر ضدِ کمونیسیم به دل‌خواه خود پخش و نشر می‌شود، ناگزیر است که طبقه‌ی کارگر پراکنده بماند. [۱۴۳]

این نوع روی‌کرد، چنان که در فصلِ دوم دیدیم، فقط نیمی از توضیحِ مارکس است، زیرا این نکته فقط می‌تواند روشن سازد که چرا طبقه‌ی حاکم قدرتِ پخش و اشاعه‌ی اندیشه‌های خود را داشته است اما نمی‌تواند به‌تمامی تبیین کند که چرا



کارگران این اندیشه‌ها را می‌پذیرند. و بر همین قیاس، تصور گرامشی از این که چه نیرویی می‌تواند در برابر ایدئولوژی بورژوازی پایداری کند، با همهی کوششی که به کار می‌برد تا بنیاد این نیرو را بر عناصر «شعور»<sup>۱</sup> در میان توده‌ها استوار دارد، سرانجام بر انگیزاننده‌ای<sup>۲</sup> بیرونی از سوی حزب و «روشنفکرانِ اندام‌وار» تکیه می‌کند، روشنفکرانی که قرار است حزب آن‌ها را پدید آورد: با گز<sup>۳</sup> به همین «اشتغالِ ذهنی فزاینده با این "عنصر بیرونی" (یعنی نقشِ روشنفکران، کارکردِ حزب) که نوشته‌های گرامشی را در دفترهای *یادداشتِ زندان*» [۱۴۴] انباشته است اشاره دارد. این ضابطه‌بندی‌ها به طرز غریبی یادآور آن ضابطه‌بندی‌هایی است که لنین در چه باید کرد؟<sup>۴</sup> پرورده بود اما بعدها به سببِ یک‌سویه‌بودنِ بیش‌ازاندازه‌ی آن، تا حدِ بسیار حَک و اصلاح شدند.

برای به دست‌دادنِ توضیحی کاملاً قانع‌کننده از آگاهی متناقض، پرداختنِ نظریه‌ای در بابِ ازخودبیگانگی و بت‌وارگی کالایی ضروری است. چنین نظریه‌ای هم عناصرِ آگاهی بورژوازی و هم آگاهی طبقه‌ی کارگر را که به صورتِ پیش‌بوده<sup>۴</sup> در شرایطِ اقتصادی و اجتماعی عینی طبقه‌ی کارگر موجود است توضیح می‌دهد. هم بورژوازی و هم سوسیالیست‌ها در کوشش برای نفوذ در آگاهی طبقه‌ی کارگر دقیقاً به همین عناصر است که می‌توانند متوسل شوند. به علاوه این نظریه توجه را به تعارض‌های ذاتی در قلبِ سازوکاری جلب می‌کند که این امکان را می‌دهد که عناصرِ مقاومت و پایداری، هم پایداری عملی و هم ایدئولوژیک، پیوسته از نو پدیدار شوند. بنابراین، این نظریه بنیادهای اقتصادی و اجتماعیِ مطمئنی برای ملاحظاتیِ گرامشی در بابِ ایدئولوژی فراهم می‌آورد که شرحِ خودِ او از تدارکِ آن عاجز است. هم از این رو است که گرچه دیدگاه‌های گرامشی می‌توانند به مشخص‌کردنِ نظریه‌ی لوکاچ یاری رسانند، باز از بابِ زمینه‌ی نهاییِ خود به کارِ لوکاچ متکی‌اند.

## لوکاچ و روش‌مارکسیستی

1- good sense

2- impulse

3- Boggs

4- pre-exist

روش مارکسیستی در شرح لوکاچ دارای سه اصطلاح کلیدی و اصلی است، بی‌واسطگی<sup>۱</sup>، کلیت<sup>۲</sup>، و میانجی‌گری<sup>۳</sup>. بی‌واسطگی وضعی است که در آن در زندگی‌های روزمره خود با جهان رویاروی می‌شویم. بی‌واسطگی همان تجربه‌ی خام زندگی روزمره یا چیزی است که آمپیریست‌ها آن را واقعیت می‌خوانند. اما چنان که دیدیم، نمود و صورتِ ظاهر بی‌واسطه و شیء‌واره‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری بسیار متفاوت با ساختارِ زیرین و بنیادین آن است. واقعیت بی‌واسطه‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری - «بوده‌ها یا امور واقع»ی که آمپیریست‌ها بدان متوسل می‌شوند - می‌تواند چنان به نظر آید که اجتناب‌ناپذیری بازار و همه‌ی دیگر شکل‌های بت‌وارگی کالایی را که مارکس و لوکاچ وصف می‌کنند مورد تأیید و تصدیق قرار دهد. واقعیتِ راستین، یا اگر بخواهیم از اصطلاحاتِ هگل بهره‌جویم، «جوهر» بسیار متفاوت است و آن جهانی از استعمار و مبارزه‌ی طبقاتی است. لوکاچ می‌گوید که فهم و درک این بخش‌بندی آغاز حکمت و خردمندی است:

اگر قرار است بوده‌ها یا امور واقع دریافت شوند، می‌بایست این تمایز میانِ هستیِ واقعی و هسته‌ی درونی آن‌ها به وضوح و به دقت درک و فهم شود. این تمایز نخستین فرض و مقدمه‌ی پژوهش حقیقتاً علمی است که به سخن مارکس «زاید می‌بود اگر نمود بیرونی چیزها با جوهرشان منطبق می‌بود». از این‌جا است که می‌بایست پدیده‌ها را از شکلی که در لقای آن به نحو بی‌واسطه داده می‌شوند جدا سازیم و حلقه‌های میانی‌ای را کشف کنیم که این پدیده‌ها را به هسته و جوهرشان پیوند می‌دهند. [۱۴۵]

منظور این روی‌کرد این نیست که لوکاچ نگرشی تحقیرآمیز نسبت به امور واقع دارد و آنچه را ناراحت‌کننده و مزاحم است به نام فلان شناخت رازورانه از واقعیت ژرف صاف و ساده نادیده می‌گیرد. سخن لوکاچ این است که امور واقع تک‌افتاده و گسیخته، یا حتی نظریه‌های جزئی را فقط در زمینه‌ی امر کلی می‌توان به‌تمامی

1- Immediacy

2- totality

3- mediation

دریافت. فقط با دریافتِ کُلّیت، یعنی دومین مفهومِ کلیدی در شرحِ لوکاچ از روشِ مارکسیستی، می‌توانیم توضیح دهیم که چرا نمود و صورتِ ظاهرِ جامعه و طرزِ کارهای درونی آن همه با هم تفاوت دارند. در واقع با در نظر گرفتن طرزِ کارهای بت‌وارگیِ کالایی، نمودِ جامعه ضرورتاً با واقعیتِ حقیقی‌اش متفاوت است. از این‌جا است که در نظرِ لوکاچ روشِ مارکسیستی باید «امورِ واقع» را بر حسبِ واقعیتِ ژرف‌تر توضیح دهد، نه آن که صرفاً آن را نادیده بگیرد.

فائق‌آمدن بر بی‌واسطگی مستلزم چه چیزی است؟ لوکاچ می‌گوید: «پشت‌سرگذاشتنِ واقعیتِ تجربی فقط می‌تواند به معنای این باشد که اشیا و امورِ جهانِ تجربی به صورتِ جنبه‌های یک کُلّیت دریافت شوند، یعنی به منزله‌ی جنبه‌های یک موقعیتِ اجتماعی تام و تمام در فرایندِ دگرگونیِ تاریخی ادراک گردند». لوکاچ نیز مانندِ مارکس از این اندرزِ هگل پیروی می‌کند که «حقیقت کُلّی است»<sup>۱</sup>. و از آن‌جا که این کُلّیت همانا فرایندِ تاریخی است، مهم است که «امورِ واقع» را هم چون پاره‌های ایستایی نبینیم که با کُلّی به همین سان لایتغیر مرتبط‌اند. بلکه «امورِ واقع» را به چشمِ فرایندهای پویایی بنگریم که با کُلّیتی پیوسته در حالِ دگرگونی ارتباط دارند. یا به بیانِ لوکاچ «گرایش‌های تحول‌یابنده‌ی تاریخِ واقعیتی برتر از امورِ واقع تجربی را تشکیل می‌دهند».[۱۴۶]

با این همه ممکن نیست صرفاً یک فرایندِ اجتماعی خاص، مثلاً شکستِ ازدواجِ پرنس چارلز را برگرفت و آن را مستقیماً به تحولِ تاریخیِ سرمایه‌داری در تمامت<sup>۲</sup> آن مرتبط شمرد. ارتباط میان هر فرایندِ جزئی یا بوده‌ی تک‌افتاده با کُلّیت همواره ارتباطی میانجی‌مند<sup>۳</sup> است. میانجی‌گری، یعنی اصطلاحِ سوم در دیالکتیکِ لوکاچ، مستلزمِ نظر کردن در کُلّیت‌های فرعی و درجه دوم متعددی است که فرایندهای منفرد پیش از آن که جذبِ فرایندِ کُلّی<sup>۴</sup> دگرگونیِ تاریخی شوند می‌بایست در آن ادغام

1- the truth is the whole

2- entirety

3- mediated

4- global

گردند.

در مورد شکست ازدواج پرنس اهل ویلز ناچاریم به تحول خاص سلطنت در اوضاع و احوال خاص سرمایه‌داری بریتانیا در اواخر قرن بیستم، به تأثیر تغییر و دگرگونی در آداب و رسوم جنسی و نگرش به زن‌ها در سلطنت، به نقشی که آغاز رکود اقتصادی اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰ و اوایل دهه‌ی ۱۹۹۰ داشته است و نیز به تأثیرش در آگاهی طبقاتی، و به نقش مطبوعات و مانند آن نظر کنیم (به وارونه‌ی آن، تاریخ سرمایه‌داری بریتانیا را می‌توان از طریق تاریخ خاص سلطنت بریتانیا واگروه کرد زیرا هر جزء از کلیت از زاویه‌ای خاص فرایند تاملی را منعکس می‌کند که خود جزیی از آن است). از این رو میانجی‌گری فقط ابزاری فکری نیست بلکه هم‌چنین یک فرایند تاریخی واقعی نیز هست. در واقع صرف این واقعیت که میانجی‌گری به منزله‌ی واقعیتی اجتماعی وجود دارد امکان می‌دهد که همتای فکری‌اش نیز وجود داشته باشد:

از این رو مقوله‌ی میانجی‌گری اهرمی است که به مدد آن می‌توان بر بی‌واسطگی صرف جهان تجربی غالب آمد و به همین سان چیزی (ذهنی) نیست که از بیرون بر اشیا و امور تحمیل شده باشد، داوری ارزشی یا «باید»ی نیست که در مقابل «هست» آن‌ها قرار گرفته باشد؛ بلکه میانجی‌گری تجلی ساختار عینی و اصیل خود آن‌ها است... میانجی‌گری ممکن نخواهد بود اگر وجود تجربی خود چیزها وجودی میانجی‌مند نباشد، وجودی که فقط از آن رو و در آن حد نامیانجی‌مند جلوه می‌کند که از سوی آگاهی بر میانجی‌گری وجود ندارد، و از سوی دیگر (و درست از همین رو) چیزها از مجموعه‌ی تعیین‌های واقعی خود برکنده شده و به‌طور ساختگی جدا شده‌اند. [۱۴۷]

میانجی‌گری هم‌چنین نقش مهم دیگری در بازگشایی<sup>۱</sup> فرایند تاریخی ایفا

1- unfolding

می‌کند. لوکاج در [زمان] حال به چشم آن<sup>۱</sup> میانجی‌گرانه‌ی میان گذشته و آیند، می‌نگرد، یعنی «میانجی‌گری میان امر مشخص و منجز، یعنی گذشته‌ی تاریخی، و امر مشخص دیگر، یعنی آینده‌ی تاریخی». حال جایی است که گذشته که به نحو دیالکتیکی دریافت شده می‌تواند بر طبق نظریه‌ای که «گرایش‌های تحول‌یابنده‌ی تاریخ» را فهم کرده است دگرگونی بپذیرد. ما می‌بایست از نگرستن به جامعه، با تعبیر هگل، به عنوان وضع ایستای «هستی» دست برداریم، و به جامعه هم‌چون فرایندی از دگرگونی و «شدمان»<sup>۲</sup> نگاه کنیم. به این طریق به حال نظرکردن به معنای آن است که دیگر از انحلال حال در «آنی مداوم و ناملموس، و بی‌واسطگی‌ای که می‌لغزد و می‌گریزد» بازمی‌ایستیم و حال را هم‌چون «کانون تصمیم، و کانون تولید امر نو» درمی‌یابیم.

مادام که انسان علاقه‌ی خود را فکورانه بر گذشته یا آینده متمرکز کند، هر دو این‌ها در وجودی بیگانه متحجر می‌شوند. و میان ذهن و عین «شکاف زیان‌آور» پرنشدنی حال قرار می‌گیرد. انسان می‌بایست بتواند حال را به عنوان شدمان دریابد. انسان می‌تواند از عهده‌ی این کار برآید به شرط آن که در حال گرایش‌هایی را ببیند که در پرتو تقابلی دیالکتیکی‌شان می‌تواند آیند را بسازد. [۱۴۸]

از این رو لوکاج به روشی دل‌خوش نیست که استفاده‌کننده‌ی خود را با نگرشی منفعلانه و فکورانه به سرنوشت جامعه به حال خود وامی‌گذارد. پذیرفتن روش مارکسیستی مستلزم فعالیت سیاسی است. در واقع این روش را فقط می‌توان به تمامی در جریان چنین فعالیتی دریافت. از این دیدگاه آسان است ببینیم که چرا لوکاج از نظریه‌های «انعکاسی» سنتی در آگاهی ناخشنود است، نظریه‌هایی که می‌پندارند اندیشه‌ها و تصورهای ما واقعیت را صرفاً به نحوی بازتاب می‌دهند که یک عکس شیء را باز تولید می‌کند. نخست آن‌که، چون نمود و واقعیت مخالف

1- moment

2- becoming

هم‌اند، نظریه‌ی انعکاسی آگاهی محتمل است فقط سطح شیء‌واره‌ی جامعه را بازتولید کند و نه ساختارِ درونی آن را. دوم آن که، نظریه‌ی انعکاسی گرایش به این دارد که ساده‌انگارانه فرض بگیرد که الگوهای تحولی فکری همان الگوها را در واقعیت منعکس می‌سازند. اما در نظر لوکاچ گرچه اندیشه و واقعیت جزئی از یک فرایند واحداند، درعین حال ویژگی‌های خاص خود را می‌پروارند، همان گونه که جهان هنر علاوه بر آن که تابع قوانینی است که بر ساختار اقتصادی حاکم است بر طبق قوانین خاص خود حرکت می‌کند. فروکاستن یکی به دیگری نمونه‌ی کلاسیک ارتباط نامیانجی مند است:

... اندیشه و هستی به این معنی که «منطبق» بر یکدیگر باشند یا یکدیگر را «منعکس» کنند، این که به «موازات» یکدیگر قرار داشته باشند یا «مطابق» هم باشند (همه‌ی تعبیرهایی که دوگانگی صلب و سختی را از نظر پنهان می‌دارد) همانست نیستند. همانستی اندیشه و هستی در این است که هر دو جنبه‌های یک و همان فرایند تاریخی و دیالکتیکی واقعی‌اند. آنچه در آگاهی پرولتاریا «منعکس» می‌شود واقعیت مثبت جدیدی است که از تضادهای دیالکتیکی سرمایه‌داری ناشی می‌شود. [۱۴۹]

سرانجام آن که، نتیجه‌ی فروکاستن اندیشه به هستی این است که این نگرش در معرض خطر تبدیل به تقدیرباوری و فATALیسم قرار می‌گیرد. اگر اندیشه صرفاً واقعیت را منعکس می‌کند، پس آگاهی چه نقشی می‌تواند در دگرگون‌ساختن واقعیت ایفا کند؟ لوکاچ می‌گوید:

... هنگامی که حقیقتِ شدمان آینده‌ای است که باید آفریده شود ولی هنوز زاده نشده است، هنگامی که امر نو است که ساکن در گرایش‌هایی است که (به یاری آگاهی‌مان) متحقق خواهد شد، در آن صورت این مسأله که آیا اندیشه بازتاب است یک‌سر بی‌معنا می‌ماند. راست است که واقعیت معیار و ملاکِ درستی و صحتِ اندیشه است؛ اما واقعیت نیست بلکه می‌شود - و

برای شدن مشارکتِ اندیشه لازم می‌آید. [۱۵۰]

لوکاچ به نظریه‌ای اعتراض ندارد که مستلزم آن است که اندیشه‌ها و تصوره‌های ما با واقعیت تطبیق یابند؛ بلکه فقط استدلال می‌کند که نظریه‌ی انعکاسی ساده‌انگارانه‌تر از آن است که بتواند موقعیتی را روشن سازد که در آن نمود و واقعیت جدا هستند و آگاهی خود جزئی فعال از واقعیت است. نظریه‌های انعکاسی با نادیده‌انگاشتن این پیچیدگی‌ها همه‌ی آن دوگانه‌انگاری کهن را پدید می‌آورند که وجه‌میزه‌ی ایدئولوژی بورژوازی است، و آن را یا با نگرش فکوران‌ه یا اراده‌باوران‌ه به واقعیت که لازمه‌ی آن است تکمیل می‌کنند.

اما گرچه تفسیر لوکاچ از روش مارکسیستی برتر از مشهورترین بدیلی خود بود، باز به سبب برخی کمبودها دچار نقصان بود. نخستین مورد از این مسایل به توصیف لوکاچ از ارتدوکسی مارکسیستی برمی‌گردد و لوکاچ این ارتدوکسی را «منحصراً مربوط به روش» می‌داند. لوکاچ این نکته را به شکلی افراطی در همان نخستین صفحه‌ی تاریخ و آگاهی طبقاتی ضابطه‌بندی می‌کند. لوکاچ استدلال می‌کند که حتی اگر پژوهش‌های اخیر برای همیشه یک‌یک تزه‌های منفرد مارکس را باطل کرده باشد، هیچ مارکسیستی نباید نگران باشد، زیرا که مارکسیسم «اعتقاد» به این یا آن تز نیست، هم‌چنان که تفسیر فلان کتاب «مقدس» نیز نیست» بلکه بحث بر سر روش دیالکتیکی است.

این نظر ممکن است چیزی در بر داشته باشد که آن را به عنوان پاسخی جدلی در برابر هجوم پوزیتیویسم در بین‌المللی دوم پیشنهاد کند، با این همه همان اندازه مشکل پدید می‌آورد که حل می‌کند. برای نمونه، ایرادی وارد می‌شود که در آن هم فهم متعارف و هم دیالکتیک اتفاق نظر دارند: چه سود از روش سالم و بی‌عیبی که پیوسته پیش‌گویی‌هایی عرضه می‌کند که کذب و غلط از کار درمی‌آیند؟ و احتمالاً با روش‌های بد و قدیمی تجربی کذب آن اثبات می‌شود. یا اگر از دیدگاه دیالکتیکی بنگریم، روش و نتیجه می‌بایست دارای ساختاری واحد باشند و بنابراین نمی‌توانند

آن‌گونه که لوکاچ پیشنهاد می‌کند در شیوه از هم جدا باشند. هم‌چنین بنا بر تعریف لوکاچ هیچ پیوند ضروری یا مداومی میانِ مارکسیسم و مبارزه‌ی طبقه‌ی کارگر نیست. در واقع چنین روی‌کردی خطرِ احیای بخش‌بندی و شکاف میانِ اندیشه و واقعیت را در بر دارد که لوکاچ به همان دلیل نظریه‌ی انعکاسی را مورد انتقاد قرار می‌دهد.

در واقع روش و نظریه صحت و اثباتِ نهاییِ خود را فقط می‌توانند در مبارزه‌ی طبقه‌ی کارگر بیابند، هم‌چنان‌که تاریخ و آگاهی طبقاتی نیز به تفصیل به اثباتِ همین امر می‌پردازد. چکیده‌ی رضایت‌بخش‌تری از تعریفِ واقعی در این تحلیل بنیادی تاریخ و آگاهی طبقاتی از این سخن انگلس گنجانده شده است که مارکسیسم «نظریه‌ی شرایطِ رهاییِ پرولتاریا» است. در واقع همان نخستین جمله‌ی لنینِ لوکاچ سخن انگلس را شرح می‌کند: «ماتریالیسم تاریخی نظریه‌ی انقلابِ پرولتاریایی است». این واقعیت که لوکاچ می‌تواند تعریفِ خود را از مارکسیسم تصحیح کند، این تعریف را در پیوند با محتوای نظریه‌ی او قرار می‌دهد و ثابت می‌کند که ما این‌جا با مسأله‌ای مهم اما ثانوی سروکار داریم که در مبانی و اصولِ آنچه لوکاچ قرار است بگوید تأثیری ندارد. اما همین نکته در مورد مسأله‌ی بعدی که توصیفِ لوکاچ از روشِ مارکسیستی طرح می‌کند مصداق ندارد.

یک جنبه‌ی شگفت‌انگیزِ آرایِی که لوکاچ درباره‌ی عناصرِ اصلیِ روشِ مارکسیستی طرح می‌کند - بی‌واسطگی، میانجی‌گری و کُلّیت - این است که او هیچ ذکری از تضاد به میان نمی‌آورد، یعنی مفهومی که معمولاً در قلبِ نظرگاهِ مارکس از دیالکتیک جا دارد. در واقع لوکاچ تمایلی به این دارد که کُلّیت را به صورتِ یگانه و یژگی‌میز و تعیین‌کننده‌ی روشِ مارکسیستی درآورد و این گرایش در مقاله‌های اولیه‌ی تاریخ و آگاهی طبقاتی چشم‌گیرتر و برجسته‌تر است تا مقاله‌های آخری کتاب. «برتریِ مقوله‌ی کُلّیتِ حاملِ اصلِ انقلاب در علم است» [۱۵۱] دشوار نیست ببینیم که چرا لوکاچ این تعریف را می‌پذیرد، و مارکسیسم را از سرشتِ پراکنده و



جزیی ایدئولوژی بورژوازی و نیز کاهش‌گرایی اقتصادی رایج در بین‌المللی دوم متمایز می‌سازد. با این حال کُلّیت به‌تنهایی ویژگی‌میز تعیین‌کننده‌ی روش مارکسیستی نیست.

بسیاری از دیگر نظریه‌های اجتماعی نیز به جهان به چشم یک کُلّیت می‌نگرند. مذاهب مختلف اغلب به جهان هم‌چون جلوه‌های یک جوهر واحد، ولو رازورانه، می‌نگرند. انواع و اقسام نظریه‌پردازان محیط‌زیستی و سبزاندیش استدلال می‌کنند که تمامی زندگانی طبیعی و انسانی بخشی از یک اکوسیستم بهم‌پیوسته است. نظریه‌پردازان جامعه‌شناسی کارکردباور<sup>۱</sup> جامعه را به چشم نظامی مرتبط به هم می‌بینند. حتی ایدئولوژی‌های محافظه‌کارانه برداشت خاص خود را از کُلّیت دارند که با اندیشه‌هایی در باب خون، خانواده و ملیت پیوند دارد.

می‌توان در دفاع از بهره‌گیری لوکاج از مفهوم کُلّیت استدلال کرد که همه‌ی این‌ها نمونه‌های کُلّیت‌های نامیانجی‌منداند که در آن امور واقعی زندگی روزمره صرفاً در برابر پس‌آویز صحنه‌ی<sup>۲</sup> فلان سترگ‌نظریه<sup>۳</sup> قرار گرفته است بی آن که اصلاً پیوندهای واقعی میان این دو را به اثبات برسانند. بنابراین این نمونه‌ها کُلّیت به معنای واقعی کلمه نیستند - زیرا هر کُلّیت واقعی کُلّیتی میانجی‌مند است - بلکه تلاش‌هایی رازورانه و خردستیزانه‌اند برای جعلی شرحی اصیل در این باره که چگونه جامعه تحول می‌یابد و به پیش می‌رود. این نکته کاملاً موجه و معتبر است. اما نکته‌ی دیگری را نادیده می‌گیرد که به همین اندازه مهم است. همه‌ی این کُلّیت‌های دروغین ایستاند. هیچ یک از این کُلّیت‌ها نمی‌توانند توضیح دهند که چرا کُلّیت در گذر زمان دگرگونی می‌پذیرد و تحول می‌یابد؛ بلکه این کُلّیت‌ها فقط ویژگی‌های واحد و یکسانی را نسل‌اندرو نسل پدید می‌آورند یا در بهترین حالت تحولی دوری

---

1- functionalist

۲- back lith, پرده‌ای معمولاً منقوش که در پس‌زمینه‌ی صحنه‌ی تئاتر آویزند.

3- grand theory

را فرض می‌گیرند، یعنی موقعیتی را که در آن دگرگونی هست اما پیش‌رفتی در کار نیست، فقط تکرار است و تکرار.

برای آن که کُلّیتی بتواند مستقلاً دگرگونی پدید آورد می‌بایست از درون متناقض و متضاد باشد. تضاد موتور پیش‌رفت است - در مارکسیسم چنین تضادهایی تضادهای طبقاتی‌اند. به همین سان برای آن که در آگاهی طبقه‌ی کارگر دگرگونی پدید آید این آگاهی نیز باید تضادی را در بر داشته باشد. از شرح لوکاچ در این باره که آگاهی طبقه‌ی کارگر چگونه دگرگونی می‌پذیرد، از تأثیر پیکار بر سرِ مدتِ روزکار و مانند آن دریافتیم که او چنین تضادی را در این سطح از تحلیل به‌وضوح تشخیص می‌دهد. برای نمونه در همان صفحه‌ای که پیکار بر سرِ روزکار را محوری توصیف می‌کند که آگاهی طبقاتی بر گیرد آن می‌گردد و آن را نقطه‌ای تلقی می‌کند که روابط شیء‌واره‌ی بازار راه بر نیروی مبارزه‌ی طبقاتی می‌گشاید، لوکاچ می‌گوید که چنین جنبشی «می‌بایست خود را معطوف به عامل‌های تازه‌ای کند که از تضادهای دیالکتیکی ناشی می‌شوند: می‌بایست جنبشی از میانجی‌ها باشد که از حال به آینده سیر می‌کنند».[۱۵۲] و نمونه‌های بسیار دیگری در توصیف مبارزه‌ی طبقاتی در تاریخ و آگاهی طبقاتی هست که در آن به تضادهای خاص نقش اصلی واگذار شده است.[۱۵۳] با این همه لوکاچ این دیدگاه را به نقطه‌ای بر نمی‌کشد که آن را به صورتِ صفتِ ویژه‌ی تعیین‌کننده‌ی روشِ مارکسیستی درآورد. در این مورد تعریفِ لنین در *دفترهای فلسفی*، که پیش‌تر نقل آن رفت، ممتازتر است: «شکافتنِ یک کُلّ تک و واحد و شناسایی اجزای متضاد آن... جوهر... دیالکتیک است».[۱۵۴]

این تعریف از این مزیت برخوردار است که توجه را بر تضاد و کشاکش، و بر پویایی در قلب کُلّیت معطوف می‌کند و تلاش‌هایی را تشویق و تقویت می‌کند که در پی یافتن حلقه‌ی اصلی در کُلّ زنجیراند - و دارنده‌ی آن می‌تواند زنجیر را در کُلّیت آن به جنبش درآورد. ضعف لوکاچ در خصوص این مسأله‌ی روش‌شناختی همتای خود را در ضعفی در نظرگاه او راجع به ازخودبیگانگی دارد.

در نظریه مارکس و انگلس توانایی در آفریدن چیزها از طریق کار - خواه چیزهای مادی مانند فلان میز و صندلی یا نهادهایی مانند فلان شورای کارگری یا دستگاه‌های اندیشگی چون مارکسیسم - برای تعریف‌اشان از انسان جنبه‌ی بنیادی داشت. «عینی‌کردن»<sup>۱</sup> خود با ایجاد و ابداع و تغییر در جهان طبیعی وجه امتیاز انسان‌ها از جانوران است. فقط در شرایط تاریخی خاص معینی است که این خصیصه‌ی طبیعی انسان می‌تواند دست‌خوش ازخودبیگانگی شود. چنان که دیدیم این شرایط به افراطی‌ترین شکل خود در جامعه‌ی سرمایه‌داری پدید می‌آید، جامعه‌ای که در آن فرآورده‌های کار انسان - از جمله جنبه‌های اجتماعی، سیاسی، و فکری او - به صورت چیزهای بیگانه با ما روبه‌رو می‌شوند، یعنی نه به عنوان تأیید و تصدیق سرشت و طبع ما بلکه به صورت تحریف و تصرف در سرشت ما پدیدار می‌گردند. تمایز میان عینیت‌یافتگی و ازخودبیگانگی یکی از پیش‌رفت‌های تعیین‌کننده و مهمی است که مارکس در نظریه‌ی هگل صورت می‌دهد. همین باور هگل به این که دگرگونی در آگاهی در نهایت امر نیروی انگیزنده‌ی تاریخ است او را به این نظر می‌رساند که هر کوششی برای بخشیدن شکل مادی به اندیشه، برای تجسم اندیشه در ساختارها و نهادهای جهان واقعی شکلی از باخودبیگانگی است. بنابراین عینیت‌یافتگی و ازخودبیگانگی همانست<sup>۲</sup> آند. در این بستر<sup>۳</sup>، ازخودبیگانگی به صورت شرط هستی انسان درمی‌آید و نه شرطی که به واسطه‌ی شیوه‌ی خاص تولید بر بشر تحمیل می‌شود. [۱۵۵] در نظریه‌ی هگل ازخودبیگانگی مطلق و تغییرناپذیر است؛ در نظریه‌ی مارکس ازخودبیگانگی تاریخی و گذران است. اما تمایز بسیار مهمی که مارکس میان ازخودبیگانگی و عینیت‌یافتگی قایل می‌شود در دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ نمودار می‌گردد که تا وقتی لوکاچ تاریخ و آگاهی طبقاتی را می‌نوشت ناشناخته و چاپ‌نشده بود. منابع لوکاچ را مطالعه‌ی آثار هگل در زمان جنگ و شرحی از بت‌وارگی کالایی تشکیل می‌دهد که در سرمایه و گامی در نقد

1- objectify

2- identical

3- context

اقتصاد سیاسی آمده بود. نتیجه آن که لوکاج گرایش به این دارد که از عینیت یافتگی و از خود بیگانگی به عنوان اصطلاح‌های قابل تعویض استفاده کند. در این مورد لوکاج بی‌رحم‌ترین ناقد خود است، چنان که نظری اجمالی بر بخش مربوط به این موضوع در پیش‌گفتار ۱۹۶۷ تاریخ و آگاهی طبقاتی این نکته را تأیید می‌کند. [۱۵۶]

در واقع لوکاج ضعف و نقصانی به مراتب بیش از آنچه واقعاً در متن تاریخ و آگاهی طبقاتی هست می‌پذیرد. گرچه هیچ تمایز روش‌شناختی میان از خود بیگانگی و عینیت یافتگی قابل نمی‌شود، هم از عینیت یافتگی به معنای مثبت و هم به معنای منفی بهره می‌گیرد. اغلب عینیت یافتگی به عنوان مترادف از خود بیگانگی به کار گرفته می‌شود، مانند وقتی که لوکاج عینیت یافتگی نیروی کار کارگران را به عنوان «چیزی معارض شخصیت تام‌شان» وصف می‌کند، به نحوی که «این شخصیت جز این از دست‌اش ساخته نیست که درحالی‌که هستی‌اش به ذره‌ای جدا و تک‌افتاده فرو می‌کاهد و جذب نظامی بیگانه می‌شود نومیدوار ناظر محض باشد». [۱۵۷] اما به همین سان برخی پاره‌گفتارها نیز هست که لوکاج در آن به عینیت یافتگی در همان پرتو مثبتی می‌نگرد که مارکس باز شناخته بود. برای نمونه «اعتمادی که توده‌های انقلابی خودانگیخته» نسبت به حزب انقلابی احساس می‌کنند «بر اثر این احساس پرورش می‌یابد که حزب نشانه‌ی عینیت یافتگی اراده‌ی خودشان است... تجسم آشکار آگاهی طبقاتی‌شان است». [۱۵۸] و لوکاج در پاره‌گفتاری مهم روشن می‌سازد که این نکته را درمی‌یابد که این عینیت<sup>۱</sup> از لحاظ تاریخی تغییرپذیر است:

... محور این عینیت که هم به نهادهای اجتماعی معارض با انسان و هم به تکامل تاریخی‌شان نسبت داده می‌شود به معنای بازگرداندن این عینیت به مبنای بنیادی‌شان و به روابط میان انسان‌ها است؛ اما این امر محور قوانین عینیت مستقل از اراده‌ی انسان‌ها و به‌ویژه مستقل از اراده‌ها و اندیشه‌های انسان‌های منفرد را لازم نمی‌آورد. بلکه صرفاً به این معنا است که این عینیت

---

1- objectivity

همانا خودعینیت یافتگی جامعه‌ی انسانی در مرحله‌ی خاصی از تکامل آن است؛ و قوانین‌اش فقط در زمینه‌ی تاریخی‌ای معتبر است که این قوانین را پدید می‌آورد و به نوبه‌ی خود از همین قوانین نشأت می‌گیرد».[۱۵۹]

این آشکارا برداشتی بسیار متفاوت با آن برداشتی است که در پی آن برمی‌آید که عینیت را در نهایت امر به عنوان چیزی که به ناگزیر به نشان از خوددییگانگی آلوده است به فراموشی بسپارد. این جا اندیشه آن عینیت یافتگی است که بر مبنای طبیعی خود رخ می‌دهد، فرآورده‌ی آگاهانه‌ی روابط ناازخوددییگانه‌ی میان انسان‌ها است و یک‌سر متفاوت با روابطی است که زیر سلطه‌ی نهادهایی است که بر طبق قوانین ناآگاهانه و مهارناشده عمل می‌کنند. از این رو آشفتگی لوکاج در باب این نکته گرچه خطرناک است اما بیش‌تر اصطلاح‌شناختی است تا خلطی بنیادی. اما این آشفتگی به ضعف جدی‌تری در نگرش لوکاج به کار انسان و لذا به نگرش او به دیالکتیک طبیعت برمی‌گردد.

مارکس و انگلس در کار انسان به چشم استعدادی طبیعی می‌نگریستند که از طبیعت سرچشمه می‌گیرد و از لحاظ تاریخی به نقطه‌ای تحول می‌یابد که می‌تواند طبیعت را دیگرگون کند، و بنابراین هم‌چنین می‌تواند ویژگی‌های خاص خود را بیوراند و تکامل بخشد، اما درعین‌حال هنوز بخشی از طبیعت بماند. نگرش مارکس و انگلس را فوانتس یا کوبوسکی<sup>۱</sup> به‌خوبی خلاصه می‌کند:

طبیعت و انسان وحدتی را تشکیل می‌دهند. همان‌گونه که انسان فرآورده‌ی طبیعت است (و نیز فرآورده‌ی کار انسان است)، به همین سان نیز طبیعت که انسان را در میان می‌گیرد، در شکل کنونی خود، حاصل جامعه‌ی انسانی است. همین که انسان موجود اجتماعی شمرده شود، طبیعت نیز هم‌چون امری انسانی و اجتماعی بازشناخته می‌شود. طبیعت مبنای حضور انسان در جهان، حلقه‌ی پیوند با دیگر انسان‌ها و جنبه‌ای از هستی اجتماعی او

---

1- Franz. Jakubowski

است: «جامعه همانا یکتایی و یگانگی<sup>۱</sup> تمام‌عیار در ذات انسان و طبیعت است... هم طبیعت باوری انسان و هم انسان باوری طبیعت [در آن]<sup>۲</sup> به تحقق می‌رسند.» [۱۶۰]

در نظر اول چنین می‌نماید که گویی لوکاچ به کلی از این برداشت جدایی‌گزیده است و بر جدایی ریشه‌ای جهان‌های اجتماعی و طبیعی اصرار می‌ورزد. در پاره گفتار مشهوری از تاریخ و آگاهی طبقاتی لوکاچ به انگلس انتقاد می‌کند که چرا می‌گوید که آزمایش در دانش‌های طبیعی همان‌گونه است که عمل در جهان اجتماعی است. لوکاچ استدلال می‌کند که عمل سیاسی، مبارزه‌ی طبقه‌ی کارگر، مستلزم آن است که موضوع<sup>۳</sup> جامعه به آگاهی آورده شود و ساختار اجتماعی را از درون دگرگون کند. این امر در قطب مخالف تأمل منفعلانه‌ی طرز کار قوانین طبیعی یا حتی دست‌کاری بیرونی مواد به واسطه‌ی آزمایش است. این بینش از دانش است، بینشی که در جامعه بازتاب می‌یابد، که در بُن و ریشه‌ی مارکسیسم جبریاور بین‌المللی دوم قرار گرفته است. [۱۶۱]

از این برهان اغلب این پندار دست می‌دهد که لوکاچ هرگونه برداشتی از دیالکتیک در طبیعت را رد و انکار می‌کند، گیرم لوکاچ در برابر مسأله‌ی محدودتر روش تجربی در نقد خود بر انگلس، به این مسأله‌ی گسترده‌تر توجه خاص اندکی نشان می‌دهد. با این حال پاره‌گفتارهای دیگری در تاریخ و آگاهی طبقاتی هست که در آن لوکاچ برداشت بسیار متفاوت‌تری به دست می‌دهد. برای نمونه، لوکاچ در بحث از هگل خاطر نشان می‌کند که هگل از آزمودن و فراتاباندن<sup>۴</sup> دیالکتیکی آگاهی‌اش در جهان طبیعی سخت بر خطا است. با این حال در دنباله‌ی سخن

---

1- oneness

۲- افزوده‌ی میان دو قلاب از مترجم است.

3- object

۴- projection و نیز فراانگش

یادآوری می‌کند که حتی هگل «بارها این نکته را به‌وضوح درمی‌یابد که دیالکتیکی طبیعت هرگز نمی‌تواند به مقامی بالاتر و والاتر از دیالکتیک حرکتی برسد که ناظری بی‌طرف شاهد آن است». این تعبیر امکانی فراهم می‌آورد تا بتوان نحوه‌ی نگرش لوکاچ به انگلس را در پرتو متفاوت‌تری تفسیر کرد. لوکاچ آن‌قدرها به برداشت از دیالکتیک طبیعت اعتراض نداشت که به این نظر که چنین دیالکتیکی دارای همان ساختاری است که در قلمرو اجتماعی عمل می‌کند - به‌ویژه لوکاچ به این اندیشه ایراد دارد که آزمایش‌گری آزمایشگاهی و عمل اجتماعی یک سان و همانست‌اند. نتیجه‌گیری لوکاچ در آشکار ساختن معنای مقصود او بسیار مهم است.

نتیجه‌ی ضروری این امر، جدایی روش‌شناختی میان دیالکتیک صرفاً عینی حرکت طبیعت، و دیالکتیک جامعه است؛ زیرا در دیالکتیک جامعه، خود‌شناسنده در فرآیند کنش متقابل دیالکتیکی جا دارد و نظریه و عمل در پیوند با یکدیگر و به‌طور متقابل دیالکتیکی می‌شوند (روشن است که گسترش شناخت طبیعت پدیده‌ای اجتماعی است و در نتیجه در دیالکتیک نوع دوم جا می‌گیرد). افزون بر این، برای استحکام مشخص روش دیالکتیکی، تشریح مشخص انواع مختلف دیالکتیک ضرورت مطلق دارد... با این همه حتی سنخ‌شناسی<sup>۱</sup> بسیار موجز این صورت‌های دیالکتیکی نیز در چارچوب این بررسی نمی‌گنجد. [۱۶۲]

به این ترتیب برهان لوکاچ بر ضد دیالکتیک طبیعت نیست. یک لحظه اندیشه درباره‌ی ساختار نظریه‌ی آگاهی لوکاچ کافی است تا آشکار سازد که نزد او ناممکن بوده است که حضور آگاهی به صورت عاملی درآید که نظام‌های دیالکتیکی را از نظام‌های غیردیالکتیکی جدا سازد. اقتصاد سرمایه‌داری در دوره‌های طولانی به شیوه‌ای کار می‌کند که بیرون از دست‌رس آگاهی شرکت‌کنندگان در این نظام است، با این حال لوکاچ شک ندارد که سرمایه‌داری دارای ساختاری دیالکتیکی است. در این

---

۱ - typology و نیز نوع‌شناسی، گونه‌شناسی و...

خصوصاً مشابهتی میان دیالکتیک در جامعه و دیالکتیک در طبیعت هست:  
... اقتصاد کلاسیک با نظام قوانین به دانش‌های طبیعی نزدیک‌تر است تا به هر دانش دیگری. در واقع نظام اقتصادی که اقتصاد کلاسیک به مطالعه و پژوهش در جوهر و قوانین آن می‌پردازد مشابهت‌های نمایانی با ساختار عینی آن طبیعتی از خود نشان می‌دهد که موضوع تحقیق و بررسی فیزیک و دیگر دانش‌های طبیعی است. [۱۶۳]

با این همه لوکاچ بر ضد این نگرش استدلال می‌کند که دو صورت دیالکتیک را یک‌سان و همانست می‌انگارد. لوکاچ به حق به حضور آگاهی، یا امکان آگاهی به چشم امری می‌نگرد که تفاوتی کیفی میان دیالکتیک در جامعه و دیالکتیک در طبیعت نمایان می‌سازد.

مسئله‌ی اصلی در مورد دیدگاه لوکاچ درباره‌ی طبیعت این نیست که او طبیعت را از دریچه‌ای غیردیالکتیکی می‌نگرد؛ بلکه نکته این جا است که ذهن لوکاچ درباره‌ی رابطه‌ی میان دیالکتیک طبیعت و دیالکتیک جامعه روشن نیست. به نظر می‌رسد لوکاچ می‌اندیشد که هر دو دیالکتیکی‌اند اما هر کدام به شیوه‌های بسیار متفاوت، تا جایی که او ناگزیر نباشد به دقت در این نکته بنگرد که چگونه یکی بر دیگری تأثیر می‌گذارد. در واقع دل‌مشغولی تقریباً منحصربه‌فرد لوکاچ به دیالکتیک در جامعه او را به آن‌جا می‌کشاند که توجه خود را به این نکته معطوف می‌کند که چگونه دگرگونی در جامعه بر طبیعت تأثیر می‌گذارد اما توجهی به این ندارد که دگرگونی در طبیعت چه تأثیری در جامعه دارد. لوکاچ اصرار می‌ورزد که «طبیعت مقوله‌ای اجتماعی است» زیرا که «روابط طبیعی اجتماعاً مشروط‌اند... این قوانین هنگامی دگرگونی می‌پذیرند که جامعه دیگرگون می‌شود»، ولو در مقیاس زمانی بسیار دیرپاتر، چنان که بدین سان این برداشت دست می‌دهد که قوانین طبیعی «ابدی»‌اند. [۱۶۴] این نحوه‌ی نگرش را این ارزیابی درست تقویت می‌کند که هر قدر سرمایه‌داری تکامل می‌یابد، به همان اندازه محدودیت‌های طبیعی کاهش می‌یابد و



گرایش به این می‌یابد که همه چیز را به سطح اجتماعی فروکاهد. [۱۶۵]

با این حال هیچ‌یک از این نکات این مسأله را از میان بر نمی‌دارد که قلمرو طبیعی عنصری مستمر و پاینده در تاریخ انسان است، این که انسان‌ها هم‌چنان تا حدودی تابع قوانین آن باقی خواهند ماند و این که بنابراین نپذیرفتنی است که دیالکتیک به آن شیوه‌ای بخش‌بخش شود که لوکاچ، از روی خطای حذف و غفلت، انجام می‌دهد. اگر لوکاچ کار انسان را به عنوان صورت اصلی عمل آگاهانه و ناپیگانه شده - و خاستگاه‌های غایبی آن را در جهانی طبیعی که بر آگاهی مقدم است - به‌وضوح درمی‌یافت، می‌توانست از ابهام نهفته در نگرش خود به عینیت‌یافتگی پرهیزد و با قراردادن مسأله‌ی تضاد و حل آن در عمل به نحوی صریح‌تر در هسته‌ی برداشت خود از دیالکتیک، این برداشت را تقویت کند. و هم‌چنین می‌توانست از اشتباهی که در نگرش خود راجع به دیالکتیک طبیعت مرتکب شده بود نیز پرهیزد.

## یاد داشت ها :

[۱] G. Lukacs, *History and Class Consciousness* (London: Merlin, 1974); and *Lenin, a Study in the Unity of His Thought* (London: New Left Books, 1977).

[۲] برای نمونه

G. Lichtheim, Lukacs (London: Fontana, 1970). M. Gluk, *Georg Lukacs and His Generation 1900-1918* (Cambridge, MA: Harvard, 1991).

صرفاً بر دوره‌ی پیش از جمهوری شوروی لوکاج تأکید می‌ورزد.

کتاب جی ایچ. آر. پارکینسن. *Georg Lukacs* (London: Routledge and Kegan Paul 1977).  
انقلاب مجارستان را در سه صفحه و تاریخ و آگاهی طبقاتی را فقط در یک فصل مورد بررسی قرار می‌دهد. کتاب ای کادارکی (A. Kadarkay) به نام

*Georg Lukacs, Life, Thought and Politics* (Oxford: Blackwell, 1991)

سخت مورد تحسین قرار گرفته است اما سیاست جنگ سردی مؤلف و شیوه‌ی نثر به خودی خود مهم کتاب را که کنار بگذاریم، این اثر فقط بیست و هشت صفحه از ۵۳۸ صفحه‌ی کتاب را به تاریخ و آگاهی طبقاتی اختصاص می‌دهد و فقط کمینه‌ای از همین مقدار به بحث درباره‌ی محتوای کتاب تاریخ و ... می‌پردازد. حتی کتاب میشل لویی،

*Georg Lukacs - From Romanticism to Bolshevism* (London: New Left Books, 1979)

که از جهات دیگر بسیار ارزشمند است به جهت تمرکز مؤلف بر محفل روشنفکری مافیل مارکسیستی لوکاج و اقرار مؤلف به این که «به سبب محدودیت صفحات کتاب ممکن نیست به پژوهش. تفصیلی و نظام‌مند درباره‌ی تاریخ و آگاهی طبقاتی پرداخت» سخت لطمه دیده است. کتاب ای. آرتو (Arato) و پی. برینیس (Breines)

*The Young Lukacs* (London: Pluto Press, 1979), (Breines)

تحلیلی جدی از تاریخ و آگاهی طبقاتی و بحثی که این کتاب در کمینترن برانگیخت به دست می‌دهد اما باز فضای بسیاری را به شجره‌ی خانوادگی فکری لوکاج و فضای بسیار اندکی را به واقعیت انقلاب‌های مجارستان و روسیه اختصاص می‌دهد. دست‌کم این حیطه‌ی به‌خصوص

جایی است که لوکاج بدترین منتقد خود نیست زیرا که همیشه بر مرکزیت و اهمیت سال‌های انقلابی پا می‌نهد. برای نمونه نگاه کنید به پیش‌گفتار ۱۹۶۷ بر تاریخ و آگاهی طبقاتی. یکی از مباحث مهم درباره‌ی میراث لوکاج را می‌توان در بحثی یافت که میان پیتربینس، الکس کالینیکاس و کریس هارمن در فصل نامه‌ی *International Socialism* درگرفت. نگاه کنید به

P. Binns, "What Are the Tasks of Marxism in Philosophy?" *International Socialism* 17 (London, 1982); A. Callinicos, "Marxism and Philosophy: A Reply", *International Socialism* 19 (London, 1983) and C. Harman, "Philosophy and Revolution," *International Socialism* 21 (London, 1983).

[۳] I. Meszaros, *Lukacs Concept of the Dialectic* (London: Merlin, 1972) 20-21.

[۴] P. Kenez, "Coalition Politics in the Hungarian Soviet Republic," in A. C. Janos, and W. B. Slottman, eds., *Revolution in Perspective - Essays on the Hungarian Soviet Republic of 1919* (California: University of California Press. 1971),

65.

[۵] See R. L. Tokes, *Bela Kun and the Hungarian Soviet Republic* (London: Pall Mall, 1967), 5.

[۶] Lichtheim, *Lukacs*, 25.

[۷] Kenez, 'Coalition Politics...', 65.

[۸] Quoted in Tokes, *Bela Kun*, 7.

[۹] *Ibid.*, 30.

[۱۰] Lichteim, *Lukacs*, 26.

[۱۱] چنان که مساروش می‌گوید: «نمی‌توان بر این نکته چندان تأکید کرد: ما با نفوذ و تأثیر نتوکانتیسیم و غیره سروکار نداریم. لوکاج جوان در حال و هوای روحی موقعیت خود به سوی این کسان رفت و به شیوه‌ی خود آن‌ها را جذب کرد و با چنان ترکیب جامعی که دست‌کم در کار هیچ یک از دوستان و معلمان‌اش قابل تشخیص نیست. ماکس وبر-اگر بخواهیم فقط یکی از مهم‌ترین این کسان را نام ببریم- از اصالت این فیلسوف جوان مجارستانی نیک آگاه بود، و در او بیش‌تر به چشم روشنفکری همتا و هم‌پایه می‌نگریست تا شاگرد.» نگاه کنید به Meszaros, *Lukacs*, 30.

[۱۲] Tokes, *Bela Kun*, 26-27.

[۱۳] G. Lukacs, in I. Eorsi, ed., *Georg Lukacs, Record of a Life* (London: Verso,

1983), 175.

[۱۴] گرچه *The Theory of the Novel* فرآورده‌ی این حال و هوای مستأصل و درمانده بود [انسان‌ها را] «به سرنگونی جهانی فرا می‌خواند که فرهنگی را پدید آورده بود که این کتاب به تحلیل آن می‌پرداخت» (نگاه کنید به همان منبع). لوکاج هنوز دغدغه‌ی اخلاقی را داشت، اما «اخلاقی من به مسیر عمل، کردار و از این رو به سمت سیاست گرایش دارد» - سمت‌گیری‌ای که مرشد سیاسی‌اش، ژابو، آن را تشویق و ترغیب می‌کرد.

[۱۵] Preface to *History and Class Consciousness*, xi.

[۱۶] *Ibid.*, x.

[۱۷] Tokes, *Bela Kun*, 89.

[۱۸] همان منبع، ص ۸۷ و ۸۹. دعوت کونفی به‌رغم تشدید مبارزه‌ی طبقاتی صورت گرفت - در اوایل ۱۹۱۹ اشغال‌های متمدن کارخانه و زمین و تظاهرات خیابانی روزانه در بوداپست انجام گرفت. اس. دی. پی. طی چهار ماه و نیمی که دولت کارولی دوام داشت دو تظاهرات ترتیب داد. [۱۹] بلاکون از جمله زندانیان جنگی مجارستانی در روسیه بود که بلشویک شده بود و در میان دیگر زندانیان «حزبی» مجارستانی سازمان داده بود.

[۲۰] رهبران حزب کمونیست (سی. پی.) از بازداشت قریب‌الوقوع خود اطلاع داشتند اما برخلاف رهبران بلشویک طی روزهای ماه ژوئیه از مخفی شدن سر باز زدند زیرا که سخت‌نگران حیثیت و آبروی خود بودند و از پشتیبانی طبقه‌ی کارگر از حزب‌شان چندان مطمئن نبودند.

[۲۱] لایوس کاساک (Lajos Kacsák)، خاطره‌نویس. معاصر واقعه را چنین ثبت می‌کند: «اگر مقامات تصور می‌کنند که می‌توانند با بازداشت رهبران کمونیست جنبش را سرکوب کنند سخت در اشتباه‌اند. جنبش آن‌قدرها قوی نیست که قدرت را به چنگ آورد... اما بازداشت و کوبیدن رهبران‌اش مانند این است که به نیم‌سوزهایی که آهسته‌آهسته می‌سوزند سوخت تازه برسانند.» به نقل از Tokes, *Bela Kun*, 125. سپس اس. دی. پی. تا آن‌جا پیش رفت که با ترتیب دادن راه‌پیمایی و مراسم یادبود برای پلیسی که در جریان تظاهرات ۲۰ فوریه کشته شده بود بر اهانت بی‌حرمتی را نیز افزود. این حزب ۲۵۰ هزار نفر را بسیج کرد - اما واکنش ضدحکومتی نیرومندتر بود.

[۲۲] درضمن هر روز چهارصد نفر از مردم به دیدار بلاکون می‌رفتند - جای تعجب نداشت که زندان‌بانان‌اش می‌شنیدند که بلاکون در سلول خود سرود *انترناسیونال* می‌خواند.

[۲۳] کارولی به شورای وزیران‌اش گفته بود: «هیچ چیز جز یک حکومت صرفاً سوسیال‌دمکرات نمی‌تواند نظم را حفظ کند... در واقع قدرت واقعی ماه‌ها منحصراً در دست کارگران سازمان‌یافته

بوده است... فقط یک حکومتِ صرفاً سوسیالیست می‌تواند در برابر حمله‌های بیش از پیش بی‌رحمانه‌ی کمونیست‌ها پایداری کند.» به نقل از

O. Jaszi, *Revolution and Counter Revolution - in Hungary* (London: P. S. King, 1924),

94.

[۲۴] همان منبع. «در نظر کارولی حکومت تازه‌ی سوسیال‌دمکراتیک اکنون باید با کمونیست‌ها به توافق می‌رسید تا اطمینان حاصل کند که مادام که این مبارزه را بر ضد تجاوزگران امپریالیست هدایت می‌کند بی‌نظمی و اغتشاشی در نخواهد گرفت.» این محاسبه مستلزم چیزی بیش از برآورد هم‌اوردخواهی محلی حزب کمونیست بود، گو که شماره‌ی اعضای این حزب هم‌چنان رو به افزایش بود - بر پایه‌ی یک ارزیابی در همان ایام، یادداشت ویکس سبب شده بود که سی‌هزار کارگر فلزکار به حزب کمونیست پیوندند. در عین حال تمایل بورژوازی و اس. دی. پی. به همکاری با حزب کمونیست بُعدی بین‌المللی نیز داشت. متخصصان نظامی حکومت می‌اندیشیدند که فقط چند هفته مانده تا ارتش سرخ روسیه خطوط رومانی را در هم بشکند و به مرزهای شرقی مجارستان برسد. یکی از رهبران اس. دی. پی. باشتاب خود را به شورای کارگران بوداپست رساند تا توضیح دهد که «چپ» بدبین و بدگمان اس. دی. پی. نظرش برگشته است: «ما باید... از شرق چیزی را بستانیم که غرب از آن محروم مان کرده است... ارتش پرولتاریای روسیه به سرعت نزدیک می‌شود. هیچ دولت بورژوازی ... نمی‌تواند از عهده‌ی این تحولات جدید برآید... رفقای کمونیست بی‌درنگ باید از زندان آزاد شوند و فردا... به سراسر جهان اعلام خواهیم کرد که پرولتاریای این کشور هدایت مجارستان را به دست گرفته است و در عین حال دست اتحاد و برادری به سوی حکومت روسیه‌ی شوروی دراز می‌کند.» به نقل از Tokes, *Bela Kun*, 133-34 این واپسین حرکت از سر استیصال و درماندگی بود، و اگر قرار بود یخ این حرکت بگیرد تماماً بر حماقت، بی‌تجربگی و خوش‌باووری رهبری حزب کمونیست تکیه داشت. متأسفانه بلاکون و هم‌وطنانش از این خصایص فراوان بهره داشتند.

[۲۵] Tokes, *Bela Kun*, 146.

[۲۶] لنین در پیامی رادیویی خطاب به بلاکون در ۲۴ مارس درخواست کرد: «لطفاً به ما اطلاع دهید که چه تضمین‌های واقعی در دست دارید که حکومت تازه‌ی مجارستان دولتی واقعاً کمونیست خواهد بود و نه صرفاً حکومتی سوسیالیست یعنی یکی از آن دولت‌های خائن سوسیالیست. آیا کمونیست‌ها در دولت اکثریت دارند؟ چه وقت کنگره‌ی شوراها تشکیل خواهد شد؟ آیا به رسمیت شناختن دیکتاتوری پرولتاریا از جانب سوسیالیست‌ها واقعاً به چه منظور

است؟»

V. I. Lenin, *Collected Works*, Vol. 29, (Moscow: Progress, 1965) 227.

[۲۷] همان منبع، ص ۲۴۳، ۷۱-۲۶۹. به نظر می‌رسد لنین بر آن بوده است که موقعیت منحصر به فرد بین‌المللی این امکان را به طبقه‌ی کارگر مجارستان داده است که بی آن که با اس. پی. دی. تصفیه حساب قطعی کند قدرت را تصرف کند.

[۲۸] «آسان قربانی کردنِ تشکیلاتشان از برداشتِ کمونیست‌های مجار از حزب برمی‌آمد که بیش‌تر برداشتی لوکزامبورگی بود تا لنینیستی... این که تصور کنیم حزب مجارستان در آن زمان تشکیلاتی بلشویکی بوده است اشتباهی تاریخی است.» Kenez, "Coalition Politics"...، 70. [۲۹] "Party and Class" is reproduced in G. Lukacs, *Tactics and Ethics, Political Writings 1919-1929* (London: New Left Books, 1927), 28-36.

[۳۰] گرچه در میانه‌ی آوریل ارتش سرخ مجارستان در هم شکست و به نظر می‌آمد که رومانیایی‌ها ممکن است بوداپست را تصرف کنند، شورای کارگران بوداپست ۵۰ هزار داوطلب گرد آورد و رومانیایی‌ها را باز پس راند. در جریان نبرد که در آن لوکاج در خط مقدم جبهه کمیسر سیاسی بود، نیروهای مجارستان همه‌ی شهرهای از دست‌رفته‌ی جلگه‌ی مجارستان را تا ژوئن ۱۹۱۹ از نو به چنگ آوردند.

[۳۱] حزب کمونیست در حزب ادغام‌شده دو دبیر از هفت دبیر حزب را به خود اختصاص داد. درست مانند اس. پی. قدیم، اتحادیه‌های کارگری به‌طور خودکار اعضای حزب بودند. در انتخابات شورای محلی ۷ آوریل ۱۹۱۹ نامزدهای حزب کمونیست در اقلیت ۵ به ۱ بودند. بوداپست ۴۶ نامزد اس. پی. و ۱۸ نامزد حزب کمونیست را انتخاب کرد. اگر حزب کمونیست هم‌چنان در اپوزیسیون می‌بود، همین امر می‌توانست شالوده‌ی خوب و مستحکمی باشد برای حفظ فشار روی رفرمیست‌ها و اصلاح‌طلبان. اما اکنون آینده‌ی حزب کمونیست به طرز بازگشت‌ناپذیری به سرنوشت حکومت گره خورده بود - و حکومت با مؤلفه‌های اس. پی. اداره می‌شد.

[۳۲] نمایندگان اس. پی. در بحث‌های خود با اقلیت اعضای حزب کمونیست بی‌رحم بودند. یکی از مقاله‌های نمونه‌وار چنین استدلال می‌کند: «می‌توانید درباره‌ی حزب سوسیال‌دمکراتیک قدیم مجارستان خیلی چیزها بگویید اما نمی‌توانید بگویید که اجازه می‌داد که یک گله نوکیسه‌ی تازه‌به‌دوران‌رسیده رهبری‌اش را آلوده کنند... همان طور که هرگز اجازه نداده‌ایم یک مشت بی‌سروپا سیاست حزب را به ما القا کنند، اجازه نخواهیم داد که یک مشت جوان، یک عده منحنط

و فاسد از لحاظ روانی آشفته منابع و آثار نوشتاری حزبی را بنویسند با امر تبلیغ و تهییج حزبی را بر عهده بگیرند.» نگاه کنید به *Tokes, Bela Kun, 183*

[۳۳] این بار موقعیت ارتش سرخ روسیه در مقابل حزب کمونیست عمل می‌کرد. در میانه‌ی ماه مه، قیام قزاق‌های گریکوروف و تهاجم تازه‌ی سفیدها به رهبری دنبکین هرگونه حمله به سوی مجارستان را نقش بر آب کرده بود.

[۳۴] بین‌المللی سوم چهار خطای اصلی در جمهوری شوروی مجارستان تشخیص داد: (۱) تصمیم به ادغام اس. دی. پی. و سی. پی. (۲) سیاست ارضی، (۳) ناکامی در جلب نظر طبقات متوسط در مسأله‌ی تاکتیکی «طرز انضمام‌طلبی»، (۴) سیاست ملی‌کردن بی‌درنگ و گسترده‌دامن. لوکاج این پندها را به گوش جان نبوشید اما همه را به یک درجه از سرعت دریافت.

[۳۵] خود لوکاج این مسأله را حمل بر این واقعیت می‌کند که «بقایای سندیکالیسم اروین ژابو هنوز در من زنده بود.» نگاه کنید به *Georg Lukacs, Record of a Life, 59*

[۳۶] *Ibid.*, 177.

[۳۷] برای شرحی دقیق و مستدل و کاملاً مستند از «تغییر بنیادی» و «بازنویسی واقعی» این مقاله‌ها نگاه کنید به *Lowy, Georg Lukacs-from Romanticism to Bolshevism, chap. 4, esp. 173-76.*

لوی در مورد این تغییرها و جابه‌جایی‌ها در مواضع سیاسی لوکاج روی هم‌رفته خوب است اما کتاب از جنبه‌های دیگر عیب دارد. نگاه کنید به یادداشت شماره ۲ و نیز نقدی که بر کتاب لوی در *Socialist Review (London) no. 89 (July/ August 1986), 33-34.* نوشته‌ام.

[۳۸] *Lukacs, History and Class Consciousness, 87.*

[۳۹] *Ibid.*, 87-88.

[۴۰] *Ibid.*, 88.

[۴۱] *Ibid.*, 89.

[۴۲] *Ibid.*, 95.

[۴۳] *Ibid.*, 96.

[۴۴] *Ibid.*, 98.

[۴۵] *Ibid.*, 100

[۴۶] *Ibid.*, 100

[۴۷] *Ibid.*

- [ 48 ] Ibid., 102.
- [ 49 ] Ibid., 103.
- [ 50 ] Lukacs, *Lenin*, 64.
- [ 51 ] Ibid., 65.
- [ 52 ] Ibid.
- [ 53 ] Ibid., 66.
- [ 54 ] Ibid., 67.
- [ 55 ] Lukacs, *History and Class Consciousness*, 266.
- [ 56 ] Ibid., 266-67.
- [ 57 ] Lukacs, *Lenin*, 67.
- [ 58 ] Lukacs, *History and Class Consciousness*, 80.
- [ 59 ] Ibid., 54.
- [ 60 ] Ibid., 63.
- [ 61 ] Ibid., 112.
- [ 62 ] Ibid., 120.
- [ 63 ] Ibid., 122.
- [ 64 ] Ibid., 143.
- [ 65 ] Ibid., 144-45.
- [ 66 ] Ibid., 145.
- [ 67 ] Ibid., 181.
- [ 68 ] Ibid., 149.
- [ 69 ] G. Stedman Jones, "The Marxism of the Early Lukacs," in *Western Marxism, A Critical Reader* (London: New Left Books, 1977), 42.
- [ 70 ] Ibid., 42-43.
- [ 71 ] Lukacs, *History and Class Consciousness*, 173.
- [ 72 ] Ibid., 178-79. The quotation is *Capital*, Vol. I.
- [ 73 ] Ibid., 178.
- [ 74 ] Ibid., 169.



- [V0] Ibid.
- [V6] Ibid.
- [VV] Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts in Early Writings*, (London: Penguin, 1975), 365.
- [VA] Lukacs, *History and Class Consciousness*, 205-206.
- [V9] Ibid., 71.
- [A0] Ibid., 282. See also the whole essay "Critical Observations on Rosa Luxemburg's 'Critique of the Russian Revolution,'" still one of the best defenses of the Russian revolution, and many other passages are devoted to this issue.
- [A1] Ibid., 306.
- [A2] Ibid., 224-45.
- [A3] Ibid., 75.
- [A4] V. I. Lenin, "Report on the World Political Situation and the Basic Tasks of the Communist International," in *The Communist International in Lenin's Time, Proceedings and Documents of the Second Congress, Vol. I* (New York: Pathfinder, 1991), 118-19.
- [A0] Lukacs, *History and Class Consciousness*, 78.
- [A6] Ibid., 328.
- [A7] Ibid., 299.
- [A8] Ibid., 310.
- [A9] Ibid.
- [90] Ibid., 195.
- [91] Ibid., 196.
- [92] Ibid., 197.
- [93] Ibid., 289.
- [94] Ibid., 284.
- [90] Ibid., 286.
- [96] Ibid., 300-301.
- [97] Ibid., 317.

- [۹۸] Lukacs, *Lenin*, 36.
- [۹۹] Lukacs, *History and Class Consciousness*, 366.
- [۱۰۰] *Ibid.*, 308.
- [۱۰۱] *Ibid.*
- [۱۰۲] *Ibid.*, 307.
- [۱۰۳] *Ibid.*
- [۱۰۴] *Ibid.*, 289-90.
- [۱۰۵] *Ibid.*, 304.
- [۱۰۶] Lukacs, *Lenin*, 45.
- [۱۰۷] *Ibid.*, 46.
- [۱۰۸] Lukacs, *History and Class Consciousness*, 311.
- [۱۰۹] *Ibid.*, 324-25.
- [۱۱۰] Lukacs, *Lenin*, 30.
- [۱۱۱] *Ibid.*
- [۱۱۲] Lukacs, *History and Class Consciousness*, 276.

[۱۱۳] همان منبع. لوکاج نیز باز به پیروی از لنین درمی‌یابد که این شعار را می‌بایست با شعار «تعلق به یکدیگر داشتن» فدراسیون متعادل کرد. با این همه حتی انقلاب پیروزمند نیز «پرولتاریا را از آلودگی به ایدئولوژی‌های سرمایه‌دارانه و ناسیونالیستی نمی‌رهاند، و اگر قرار است مرحله‌ی ایدئولوژیکی گذرا و موقت را تجربه کند، در آن صورت به هر دو شعار با همدیگر نیاز خواهد داشت.»

[۱۱۴] اگر لوکاج بر این جنبه زودتر تأکید می‌کرد (نکته‌ای که در تاریخ و آگاهی طبقاتی حضور دارد اما اصل سازمان‌بخش مرکزی نیست) ممکن بود بتواند از ابهام در مسائلی مربوط به دیالکتیکی طبیعت و تمایز میان از خود بیگانگی و عینیت‌یافتگی که در بخش آخر این فصل مورد تحلیل قرار می‌گیرد بپرهیزد. البته کلید قضیه این است که کار هم ملاک تمایز انسان‌ها و بقیه‌ی طبیعت را به دست می‌دهد و هم ملاک پیوستگی میان انسان‌ها و بقیه‌ی طبیعت را.

[۱۱۵] یکی از بهترین نمایندگان این نحوه‌ی نگرش کتاب

*Ideology and Superstructure in Historical Materialism* (London: Pluto Press, 1990)

نوشته‌ی فرانتس جاکو بوفسکی تروتسکیست است.

[۱۱۶] English language interest in Lukacs was promoted by the first translation of an extract of *History and Class Consciousness* in 1957 by the American International Socialist League, run by former Trotskyists, Hal Draper among them. Soon after the first French translation appeared and circulated among the left in Britain. Also influential was *The Hidden God* Written by Lukacs-inspired theorist Lucian Goldman. In the spring and summer issues of *International Socialism* (nos. 24 and 25 of the first series) for 1966, a translation by Mary Phillips of the first chapter of *History and Class Consciousness*, "What Is Orthodox Marxism?" appeared. The editor's introduction described the book as deserving to be "one of the most famous marxist classic of this century," and, while noting Lukacs's adherence to Stalinism, argued that the book was "in essence a central critique of the ideology and philosophy that dominates East and West alike, and a reaffirmation of the supreme synthesis, dialectical materialism." Goldman's essay, "Is There a Marxist Sociology," appeared in *International Socialism* 34 (first series), and Ian Birchall's "Lukacs as a Literary Critic" appeared in *International Socialism* 36 (old series). My thanks to Chris Harman for the information contained in this note.

[۱۱۷] Stedman Jones in *Western Marxism*, 37.

[۱۱۸] L. Kolakowski, *Main Current of Marxism*, Vol. 3 (Oxford: Oxford University Press 1978), 277.

[۱۱۹] T. Eagleton, *Ideology* (London: Verso, 1991), 97.

[۱۲۰] درباره گفتار مهمی در یادداشت‌های زندان به نظر می‌رسد گرامشی خود استدلال مشابهی را دنبال می‌کند: «ممکن است به نظر آید که عینیتی فراتاریخی و فرانسائی وجود دارد. اما چه کسی قرار است داور چنین عینیتی باشد؟ چه کسی می‌تواند خود را در این گونه دیدگاه عالم در نفس خود قرار دهد و اصلاً چنین دیدگاهی چه معنا دارد؟ در واقع می‌توان گفت که این جا ما با بقایای مفهوم زندان سروکار داریم.»

گرامشی سپس به سخن خود ادامه می‌دهد و ضابطه‌بندی زیر را از آنتی‌دورینگو انگلس نقل می‌کند که متضمن برداشت درستی است زیرا که به تاریخ و به انسان متوسل می‌شود تا واقعیت عینی را به اثبات برساند: «وحدت واقعی جهان متکی بر مادیت آن است و این را نه با چند عبارت

تردستانه بلکه با تکاملِ درازآهنگ و خسته‌کننده‌ی فلسفه و علوم طبیعی می‌توان ثابت کرد. «گرامشی سپس در دنباله‌ی سخن می‌گوید: «عینی همواره به معنای "از لحاظ انسانی عینی" است که می‌توان گفت دقیقاً با "از لحاظ تاریخی ذهنی" تطبیق دارد: به سخن دیگر، عینی به معنای "ذهنی کُلّی و همگانی" است. انسان تا آن‌جا به نحو عینی می‌شناسد که شناخت برای تمامی تبار انسان که به نحو تاریخی در یک نظام فرهنگی تک واحد متحد شده است واقعی باشد. [مترجمان و ویراستاران متن انگلیسی *یادداشت‌های زندان گرامشی* ضمن اشاره به ابهام اصل ایتالیایی *universale soggettivo* چکیده‌ی عبارت بالا را به این صورت می‌آورند: «غرض این است که وحدت شناخت و هستی مورد درخواستِ ذهنی‌گرایان فقط هنگامی می‌تواند از درافتادن به دام‌چاله‌های نسبیّت‌باوری بهره‌زد که فقط یک موضوع شناخت واحد یک تبارانسان تقسیم نشده وجود داشته باشد به نحو که شناخت برای همگان یک سان باشد.» مترجم متن فارسی. اما این فرایند وحدت تاریخی از رهگذر امحای تضادهای درونی‌ای انجام می‌پذیرد که جامعه‌ی انسانی را از هم می‌درد، حال آن‌که این تضادها خود شرط شکل‌گیری گروه‌ها و نیز تولید ایدئولوژی‌هایی هستند که به نحو مشخص کُلّی و همگانی نیستند بلکه به دلیل خاستگاه و منشأ عملی ذات و جوهرشان بی‌درنگ به صورت گذرا عرضه می‌شوند. بنابراین مبارزه‌ای وجود دارد برای دست‌یابی به عینیت (برای بازرهاندن خود از ایدئولوژی‌های جزئی و گم‌راه‌کننده) و این مبارزه درست به مبارزه برای وحدت فرهنگی تبار انسان می‌ماند.» نگاه کنید به

Selection from the Prison Note books (London: Lawrence and Wishart, 1971) 445.

مبارزه‌ای که گرامشی به آن اشاره می‌کند البته مبارزه‌ی طبقه‌ی کارگر، یا به تعبیر مارکس مبارزه‌ی «طبقه‌ی جهانی» است. دقیقاً «مبارزه‌ای برای عینیت» وجود دارد زیرا که گاهی بی‌واسطه‌ی طبقه باید به سطح کُلّیت و همگانیت مستقر در جایگاه طبقاتی عینی او ارتقاء یابد. و این مبارزه تنها در صورتی می‌تواند موفقیت‌آمیز باشد که تجربه‌ی تاریخی و بین‌المللی طبقه - و کُلّ دیدگاه از جامعه که بر این شالوده (مارکسیسم) ساخته شده - در ارتباطی دیالکتیکی با مبارزه‌ی روزمره‌ی طبقه قرار گیرد.

[۱۲۱] Stedman Jones, *Western Marxism*, 40-41.

[۱۲۲] Eagleton, *Ideology*, 102.

[۱۲۳] C. Sparks, "Georg Lukacs," in *Working Papers in Cultural Studies*, no. 4 (Birmingham University, 1973), 83. For a similar criticism, see G. Novack, *Polemics in Marxist Philosophy* (New York: Monad, 1978), 125.

[۱۲۴] J. Larrain, *Marxism and Ideology* (New Jersey: Humanities Press, 1983), 75. Also see A. Arato, and P. Breines, *The Young Lukacs and the Origins of Western Marxism* (London: Pluto Press, 1979), and J. McCarney, *The Real World of Ideology* (New Jersey and Sussex: Humanities Press and Harvard, 1980).

[۱۲۵] Novack, *Polemics Marxism and Ideology*, 124.

[۱۲۶] Larrain, 85.

[۱۲۷] Stedman Jones, *Western Marxism*, 38.

[۱۲۸] Ibid., 39.

[۱۲۹] Ibid., 44.

[۱۳۰] Ibid., 43.

[۱۳۱] در این زمینه جالب است یادآوری کنیم که مقاله‌ی اریک هابسباوم «یادداشت‌هایی درباره‌ی آگاهی طبقاتی» که الهام‌بخش آن انتشار چاپ انگلیسی تاریخ و آگاهی طبقاتی است درحالی‌که از هرگونه ورود در مباحث فلسفی پرهیز می‌کند، می‌کوشد تصویری یک‌سر تجربی و تاریخی از آگاهی طبقاتی بازسازی کند که دقیقاً منطبق است با آنچه لوکاج به دست داده است. این مقاله در E. Hobsbawm, *World of Labour* (London: Weidenfeld, 1984). تجدید چاپ شده است.

[۱۳۲] چنان‌که لوکاج می‌گوید: «از یک‌سو همه‌ی مقوله‌هایی که در آن هستی انسان ساخته می‌شود می‌بایست به عنوان تعیین‌گرهای خود آن هستی (و نه صرفاً توصیف آن هستی) پدیدار شود.» به سخن دیگر انباشت ساده‌ی واقعیات تاریخی یا روایت رویدادها از عهده‌ی چنین کاری بر نمی‌آید. ما می‌بایست از بی‌نهایت رویدادهای تاریخی آن عناصری را تقطیر و تلخیص کنیم که اساسی‌اند، نه صرفاً خصیصه‌های فردی یا امور نامربوط را بلکه «تعیین‌گرهای هستی» را، یعنی یک نظام یا ساختار را. اما این نظام نمی‌تواند صرفاً مفهومی انتزاعی باشد که توجه‌اش را به‌زور معطوف به یک واقعیت تاریخی اکراه‌آمیز و مخالف می‌کند. لوکاج می‌گوید: «از سوی دیگر» مفهوم‌های چنین نظامی، «توالی‌شان، انسجام‌شان و پیوندهایشان می‌بایست به عنوان جنبه‌های خود فرایند تاریخی، و به عنوان اجزای تشکیل‌دهنده‌ی ساختاری زمان حال پدیدار شود.» تاریخ و آگاهی طبقاتی ص ۱۵۹.

[۱۳۳] Lukacs, *History and Class Consciousness*, 159.

[۱۳۴] نظریه‌ای درباره‌ی آگاهی طبقاتی وجود دارد که صرفاً می‌کوشد مسأله‌ای را که لوکاج با آن دست‌وپنجه نرم می‌کند به کلی طرد و نفی کند. این نظریه بر آن است که کارگران واقماً در ارزش‌های

طبقه‌ی حاکم شریک نیستند و این که هیچ تضاد واقعی میان منافع طبقه‌ی کارگر و آگاهی طبقه‌ی کارگر وجود ندارد. مایکل مان جامعه‌شناس استدلال می‌کند که پژوهش در آگاهی طبقه‌ی کارگر توافقی نظری بنیادی اندکی را با ایدئولوژی سیستم حاکم نشان می‌دهد. «دامنه‌ی اجماع‌های ارزشی به‌هیچ‌رو چندان گسترده نیست.» مطالعه درباره‌ی کارگران چم کو (Chem Co) نشان می‌دهد که کارگران ممکن است به سرنوشت خود تسلیم شوند اما «ارزش‌های سلطه و سروری سرمایه‌داری» را «تأیید یا انکار» نمی‌کنند. سه جامعه‌شناس، آپرکرومبی، هیل و ترنر استدلال می‌کنند که «نفوذ ایدئولوژی در طبقات فرودست به‌طورگلی ناچیز بوده است... نقش اصلی ایدئولوژی مسلط این بوده است که انسجام و بازتولید طبقه‌ی حاکم را حفظ کند نه این که توده‌ها را در نظم اجتماعی موجود ادغام کند.» برای شرحی هم‌دلانه از مان، آپرکرومبی، هیل و ترنر نگاه کنید به

A. Callinicos, *Making History* (Cambridge Polity Press, 1987), 140-47.

این دیدگاه برخی مزیت‌های مهم در بر دارد. و توجه را به این نکته جلب می‌کند که تسلط ایدئولوژی طبقه‌ی حاکم بر طبقه‌ی کارگر همیشه جزئی و رقیق است. و نیز ضدجریان‌های مقاومت در برابر اندیشه‌های بورژوازی را برجسته می‌کند که حتی در بدترین زمان‌ها از حمایت اقلیتی از کارگران برخوردارند. برای سوسیالیست‌ها مسلماً جذاب است که بیاندیشند که کارگران قاطعانه و بی‌تردید به ایدئولوژی بورژوازی باور ندارند بلکه صرفاً به جهت فقدان آکترناتیو و بدیل با او همراه می‌شوند. متأسفانه دو ایراد عمده به این نظرگاه وارد است: (۱) این نظرگاه فقط تا حدودی حقیقت دارد، و (۲) تا آن حدودی هم که حقیقت دارد فقط وضع آگاهی کارگران را توصیف می‌کند اما توضیح نمی‌دهد که چنین تضادهایی از کجا سرچشمه می‌گیرند.

در واقع اغلب بخش‌های وسیعی از طبقه‌ی کارگر وجود دارند - رأی‌دهندگان توری، اعتصاب‌شکنان، نزادپرستان، داوطلبان جنگ جهانی اول - که اعمال‌شان را صرفاً نمی‌توان با این ادعا توضیح داد که این جماعت از روی نارضایی با ایدئولوژی طبقه‌ی حاکم همراه می‌شوند. حمایت از حزبی که آشکارا از طبقه‌ی حاکم هواخواهی می‌کند، شکستن فلان اعتصاب، نیراندازی با حمله‌ی بدنی به همکاران کارگر به چیزی بیش از این احساس - انفعال نیاز دارد که «هیچ چیز نمی‌تواند تغییر پیدا کند.» ممکن است این همه مثال‌هایی باشند که فقط در مورد اقلیتی از طبقه‌ی کارگر حقیقت داشته باشند. اما دیگر اندیشه‌ها مثلاً آراء سکسیستی یا ناسیونالیستی یا حمایت صریح از رفومیسزم، که خود شکلی از ایدئولوژی بورژوازی است، یکی از ویژگی‌های اکثر وازگان و اصطلاحات فکری کارگران است. فقط نمی‌توان آرزو کرد که این خصوصیات از طبقه‌ی کارگر دور شوند. مسلماً از خودبیگانگی نقش خود را بازی می‌کند ولی حاصل از خودبیگانگی صرفاً تسلیم و

سلطه‌پذیری عبوسانه نیست؛ بلکه اغلب این شکل را به خود می‌گیرد که کارگران می‌کوشند با تطبیق‌دادن تمام‌عیار خود، هم در عمل و هم در اندیشه، با ارزش‌های جامعه‌ی رسمی بر طرد و وازنش. خود از جامعه‌ی رسمی غلبه کنند.

[۱۳۵] See. C. Harman, *Gramsci versus Reformism* (London: Bookmarks, 1983).

[۱۳۶] Quoted in G. Fiori, *Antonio Gramsci, Life of a Revolutionary* (London: Verso, 1990), 92-93.

[۱۳۷] See M. A. Finocchiaro, *Gramsci and the History of Dialectical Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

برای نمونه گرامشی در خصوص ارتباط میانِ تز و آنتی‌تز به غلط بر ضد این اندیشه استدلال می‌کند که «در فرایند دیالکتیکی تز را باید آنتی‌تز حفظ کند» اما در عوض «در تاریخ واقعی گرایش به این دارد که تز را نابود کند» (۱۷۰). هم‌چنین توجه کنید به ناتوانی گرامشی در دیدن این نکته که چگونه مفهوم کُلّیِ تکامل اقتصادی مرکب و ناموزون و ناهم‌گون می‌بایست به برنامه‌ی سیاسی انقلاب مداوم منجر شود (۱۶۵). با این همه هیچ یک از این موارد نباید این واقعیت را پنهان کند که در نوشته‌های گرامشی فراوان بینش‌های ارزشمند درباره‌ی دیالکتیک وجود دارد.

[۱۳۸] A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, (London: Lawrence and Wishart 1971). 333.

[۱۳۹] Ibid.

[۱۴۰] See C. Boggs, *Gramsci's Marxism* (London: Pluto Press, 1976), 64.

با گز مقدمه‌ای خواندنی بر اندیشه‌ی گرامشی فراهم می‌آورد اما آنچه کار او را خراب می‌کند عزم راسخ اوست بر این که کاملاً برخلاف موضع سیاسی خود گرامشی از اندیشه‌ی او به عنوان نقد لنینیسم بهره‌گیرد.

[۱۴۱] Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, 395-96.

[۱۴۲] Ibid., 184.

[۱۴۳] Gramsci, quoted in Boggs, *Gramsci's Marxism*, 71.

[۱۴۴] C. Boggs, Gramsci, *Marxism*, 69-70.

[۱۴۵] Lukacs, *History and Class Consciousness*, 8.

[۱۴۶] Ibid., 181.

[۱۴۷] Ibid., 162-63.

[۱۴۸] Ibid., 204.

[۱۴۹] Ibid.

[۱۵۰] Ibid.

[۱۵۱] همان منبع، ص ۲۷. لوکاج هم‌چنین می‌گوید: «وجه ممیز قاطع مارکسیسم از اندیشه‌ی رزواپی برتری انگیزه‌های اقتصادی در تبیین و توضیح تاریخ نیست بلکه دیدگاه کُلّیت است» (۲۷). حق با لوکاج است که می‌گوید تعیین‌کنندگی اقتصادی به‌خودی‌خود ویژگی مشخص و معرف ارکسیسم نیست - بسیاری از کاهش‌گرایان خام‌دست از هر سنخ و گرایشی حاضر بودند اگر این کته حقیقت می‌داشت شادمانه به مارکسیسم پیوندند. اما لوکاج در این نکته برخطاست که کُلّیت ابه معیار و ملاکی به همین سان یک‌سویه بدل می‌کند. درباره‌ی کُلّیت هم‌چنین نگاه کنید به صص ۱۵۰، ۲۸-۲۹.

[۱۵۲] Ibid., 179.

[۱۵۳] برای نمونه نگاه کنید به همان منبع ص ۶۲، جایی که لوکاج از «زرف‌ترین تضادها در سرمایه‌داری... چنان‌که در آگاهی بورژوازی پدیدار می‌شود» سخن می‌گوید یا در ص ۷۱ آن‌جا که تضاد دیالکتیکی میان منافع بی‌واسطه [ی طبقه‌ی کارگر] و هدف‌های درازمدت آن، و میانِ واملِ جدا جدا و کُلّ را توصیف می‌کند.

[۱۵۴] V. I. Lenin, *Collected Works*, Vol. 38 (Moscow: Progress, 1972), 359.

[۱۵۵] اگرستانسالیسم همان خطا را مرتکب می‌شود، حتی به موضعی واپس می‌نشیند که کم‌تر تناقص است و بنابراین کم‌ارزش‌تر از دیدگاه هگل است.

[۱۵۶] Lulacs, *History and Class Consciousness*, xxii-xxiv.

[۱۵۷] Ibid., 90.

[۱۵۸] Ibid., 42.

[۱۵۹] همان منبع، ص ۴۹. هم‌چنین نگاه کنید به ص ۸۴ آن‌جا که لوکاج استدلال می‌کند که توارگی کالایی مسأله‌ی ویژه‌ی عصر ماست» و - نیز در همان پاره گفتار - این که «تمایز میان جامعه‌ای که این شکل [کالایی] بر آن مسلط است و در همه‌ی جلوه‌های زندگی نفوذ می‌کند و راه بی‌یابد، و جامعه‌ای که فقط در آن نمود و حضوری تصادفی، گاه‌گاهی و پراکنده دارد اساساً تفاوت تمایزی کیفی است. زیرا بسته به این که کدام یک از این دو شکل وجود داشته باشد تمام ایده‌های ذهنی و عینی این جامعه‌ها به شکل‌های کیفیتاً متفاوتی عینیت می‌یابند.»

[۱۶۰] Jakubowski, *Ideology and Superstructure*, 29.



[۱۶۱] Lulacs, *History and Class Consciousness*, 132-33.

[۱۶۲] *Ibid.*, 207.

[۱۶۳] *Ibid.*, 231-32.

[۱۶۴] *Ibid.*, 234-35.

[۱۶۵] See *Ibid.*, 237.

برگرفته از کتاب جبرانقلاب

