



نقد اقتصاد سیاسی - نقد بتواریگی - نقد ایدئولوژی

<https://naghd.com>

اصول هستی‌شناختی بنیادین مارکس

پیش‌پرسش‌های روش‌شناختی

جُرج لوکاک

ترجمه‌ی: کمال خسروی



مرداد ۱۳۹۸

توضیح مترجم: نوشته‌های جرج لوکاچ درباره‌ی هستی‌شناسی اجتماعی با عنوان «پیرامون هستی‌شناسی هستی اجتماعی» [Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins] که پس از مرگ او (۱۹۷۱) انتشار یافتند، مجموعه‌ای بالغ بر ۱۴۰۰ صفحه است که در دو کتاب، در جلد‌های ۱۲ و ۱۳ مجموعه آثار او، از انتشارات «هرمن لوخترهند» [Hermann Luchterhand] (۱۹۸۴)، گردآوری شده‌اند. کتاب اول شامل چهار فصل است که به «پوزیتیویسم و اگزیستانسیالیسم»، «هستی‌شناسی نزد نیکلای هارتمن»، «هستی‌شناسی دروغین و راستین هگل» و «اصول هستی‌شناختی بنیادین مارکس» اختصاص دارند. کتاب دوم نیز شامل چهار فصل است که لوکاچ در آن‌ها به ترتیب به «کار»، «بازتولید»، «امر مینوی و ایدئولوژی» و «بیگانگی» می‌پردازد. با گزینشی از این مجموعه‌ی بزرگ، در سال‌های پایانی دهه‌ی هفتاد و سال‌های آغازین دهه‌ی ۸۰ سده‌ی پیشین، سه ترجمه به زبان انگلیسی با عنوان *The Ontology of Social Being* و با عنوان‌های فرعی «۱- کار»، «۲- مارکس» و «۳- کار» از سوی انتشارات «مرلین پرس لندن» منتشر شد که به ترتیب ترجمه‌ی فصل‌های سه و چهار از کتاب اول و فصل اول از کتاب دوم‌اند.

فصل کوتاه چهارم از کتاب اول که نخستین بار در سال ۱۹۷۲، یک سال پس از مرگ او، منتشر شد، خود دارای سه بخش است: «پیش‌پرسش‌های روش‌شناختی»، «نقد اقتصاد سیاسی» و «تاریخیت و عامیت نظری». متن پیش‌رو، ترجمه‌ی بخش نخست این فصل (صفحات ۵۵۹ تا ۵۷۸ از جلد ۱۲، با عنوان *Methodologische Vorfragen*) است. همه‌ی افزوده‌های بین‌کروشه‌ها از مترجم فارسی است. هم‌چنین در کنار برخی واژه‌ها یا اصطلاحات که به زبان آلمانی در متن آمده‌اند، معادل انگلیسی آنها نیز در ترجمه‌ی فوق‌الذکر، ذکر شده‌اند تا هم به خوانندگانی که بیش‌تر با زبان انگلیسی آشنایی دارند یاری رساند و هم تفاوت‌های ترجمه‌ی ما با ترجمه‌ی انگلیسی را، که بنظر ما جابجا نادقیق، سطحی و ساده‌ساز است، برجسته کند. آنجا که در ترجمه‌ی انگلیسی کل عبارت حذف یا فراموش شده است، امکان ارائه‌ی معادل انگلیسی متاسفانه ممکن نیست.

«مقولات، شکل‌های هستندگی، تعیین‌های وجودی» اند.

– مارکس

۱ – پیش‌پرسش‌های روش‌شناختی

تلاش برای جمع‌بندی هستی‌شناسی مارکس به‌لحاظ نظری، به‌وضعیتی کمابیش پارادکس گونه [پاراڈکس] دچار می‌آید. از یک سو هر خواننده‌ی بری از پیش‌داوری باید دریابد که همه‌ی گزاره‌های مشخص مارکس – اگر برکنار از پیش‌داوری‌های مُد روز، به‌درستی فهمیده شوند – در تحلیل نهایی گزاره‌هایی مستقیم‌اند درباره‌ی یک هستی، همانا معنا و منظوری صرفاً هستی‌شناختی دارند. از سوی دیگر، نزد مارکس هیچ بررسی مستقلی پیرامون معضلات هستی‌شناختی نمی‌توان یافت؛ در هیچ جای آثار او اقدامی برای یک موضع‌گیری دستگاه‌مند یا دستگاه‌مندسازنده پیرامون تعریف و تعیین جایگاه هستی‌شناسی در اندیشه‌ورزی، مرزبندی‌اش با شناخت‌شناسی، منطق و غیره وجود ندارد. بی‌گمان این دوسویگی به‌لحاظ درونی به‌هم‌پیوسته، مرتبط است با عزیمت شاخص، اما از همان آغاز نقادانه‌ی، مارکس از فلسفه‌ی هگل. در فلسفه‌ی هگل، به پیروی از اندیشه‌ورزی دستگاه‌محور، وحدتی معین موجود است بین هستی‌شناسی، منطق و شناخت‌شناسی؛ مقوله‌ی هگلی دیالکتیک، هم‌هنگام و متناظر با [لحظه‌ی] وضع خود، واجد چنین اتحادی تا سرحد گرایش به ذوب‌شدن و درهم‌آمیختگی متقابل آنها [یعنی هستی‌شناسی، منطق و شناخت‌شناسی] در یکدیگر است. بنابراین طبیعی است که مارکس جوان، در نخستین نوشتارهایی که هنوز زیر سیطره‌ی هگل بودند، نتوانسته باشد مستقیماً و آگاهانه به‌طرح معضلات هستی‌شناختی پردازد. به باور ما، این گرایش منفی، به‌واسطه‌ی همان ایهامی در ایده‌آلیسم عینی هگل تقویت می‌شود که نخست در زمانی بسیار پسین‌تر، به‌ویژه از سوی انگلس و لنین پدیدار و آشکار شد. به‌عبارت دیگر، درحالی‌که هم مارکس و هم انگلس به‌هنگام بُرش آگاهانه از هگل، کاملاً و به‌درستی تقابل عربان و انکارناپذیر ایده‌آلیسم هگل با ماتریالیسمی که از سوی آن‌دو نوسازی شده‌بود را به‌نحوی ایجابی و جدلی، مرکز و محور این ماتریالیسم قرار داده بودند، سال‌ها بعد گرایش‌های ماتریالیستی مؤثر و نهفته در ایده‌آلیسم عینی را اکیداً برجسته کردند. به‌عنوان نمونه، انگلس در [کتاب پیرامون] «فوئرباخ» از «ماتریالیسم روی‌سرایستاده‌ی هگل» سخن می‌گوید^۱ و لنین مکرراً پیرامون خیز برداشتن‌هایی به سوی ماتریالیسم در «منطق» او^۲. هم‌چنین باید به‌طور قطع تصریح کرد که مارکس در تندترین جدل‌ها علیه هگلی‌های چپ، هم‌چون برونو بائر و اشتیرنر، ایده‌آلیسم آنها را هرگز با ایده‌آلیسم هگلی یکی و یگانه ندانست.

^۱ Engels: Feuerbach, Wien-Berlin ۱۹۳۷, S. ۳۱; MEW ۲۱, S. ۲۷۷.

^۲ Lenin: Aus dem philosophischen Nachlaß, Wien-Berlin ۱۹۳۲, S. ۸۷, ۱۱۰, ۱۳۸.

بی‌گمان پیچش و دگرگونی‌ای که با فوئرباخ در فرآیند فروپاشی فلسفه‌ی هگل تحقق یافت، سرشتی هستی‌شناختی داشت، زیرا در این دگرگونی برای نخستین بار در فرآیند تطور [اندیشه‌ی] آلمان ایده‌آلیسم و ماتریالیسم [در کشاکشی] آشکار، گسترده، ژرف و مؤثر رو در روی یکدیگر قرار گرفتند. حتی سستی‌های موضع فوئرباخ، که بعدها کشف و آشکار شدند، مثلاً محدودبودنش به رابطه‌ی انتزاعی خدا و انسان، در راستای آگاهی به طرح عریان و واضح معضل هستی‌شناسی، سهم معینی برعهده داشتند. این دگرگونی در انگلس جوان که در آثار آغازینش در «آلمان جوان» به لحاظ فلسفی روشنایی‌های اندکی داشت و اینک به یکی از هگلی‌های چپ بالیده بود، به بارزترین شکلی قابل رؤیت است؛ اینجا می‌توان دید که جهت‌یابی‌های تازه‌ی هستی‌شناختی که نقطه‌ی عزیمتش فوئرباخ بود، چه تأثیر رادیکالی بر انگلس داشته‌اند. اگر از گوتفرد کِلِر [Gottfried Keller] و دمکرات‌های انقلابی روس صرف‌نظر کنیم، این که در بازه‌ی دامنه‌دارتر، از این نقطه‌ی عزیمت صرفاً باز زایی کم‌جانی از ماتریالیسم قرن هیجده‌می حاصل شد، در تاب و توان آغازها کوچک‌ترین تغییری پدید نمی‌آورد. با این حال از این‌گونه تکانه‌ها نزد مارکس کم‌تر نشانی می‌توان یافت. اسناد موجود حاکی از آنند که مارکس دگرگونی‌های فوئرباخی را با حُسن تفاهم و شادمانی به‌رسمیت می‌شناسد، اما، با نگاهی که همواره ناقد فوئرباخ باقی می‌ماند و خواستار پیش‌برد انتقادی آن است. این دیدگاه که در نخستین نامه‌های او (از همان سال ۱۸۴۱) قابل رؤیت است، پسین‌تر — در جریان مبارزه علیه ایده‌آلیسم هگلی‌ها — در «ایدئولوژی آلمانی» قالب و قواره‌ای کاملاً صریح و روشن می‌یابد: «مادام که فوئرباخ ماتریالیست است، اثری از تاریخ نزد او نمی‌توان یافت و آنگاه که تاریخ را در شُمار می‌آورد، دیگر ماتریالیست نیست.»^۳ بنابراین داورِی مارکس درباره‌ی فوئرباخ همواره دوپهلوست: به‌رسمیت‌شناختن پیچش هستی‌شناختی او به‌منزله‌ی تنها کنش فلسفی جدی در آن عصر، و هم‌هنگام، تشخیص و بیان مرزهایی که موجب می‌شوند ماتریالیسم آلمانی فوئرباخی، هستی‌شناسی هستی اجتماعی را هم‌چون مسئله [یا معضل اصلی] به‌هیچ‌روی نشناسد. در این نگرش، نه تنها روشن‌بینی فلسفی و جامعیت مارکس آشکارا بیان می‌شود، بلکه این نگرش پرتوی نیز بر تطور [فکری] آغازین خود او و بر جایگاهی مرکزی و محوری که مسائل هستی‌شناختی هستی اجتماعی در این تطور داشتند، می‌افکند.

از این رو نگاهی به رساله‌ی دکترای او آموزنده است. او در اینجا به نقد منطقی — شناخت‌شناسانه‌ی کانت، به برهان هستی‌شناختی وجود خدا می‌پردازد و منتقدانه می‌نویسد: «برهان‌های وجود خدا همان گویی‌هایی میان‌تهی هستند؛ مثلاً، برهان هستی‌شناختی هیچ نیست جز این که: «آنچه من بالفعل (به‌طور واقعی) به‌تصور درمی‌آورم، تصویری است واقعی برای من»، این [عمل] بر من اثر می‌گذارد و در این معنا همه‌ی خدایان، خواه خدایان بت‌پرستان خواه مسیحیان، همه از وجودی واقعی برخوردارند. مگر مولوخ کهن سال حکمرانی نکرد؟ مگر آپولوی معبد دلفی قدرتی واقعی در زندگی یونانیان نبود؟ اینجا نیز نقد کانتی هیچ نمی‌گوید. اگر کسی خیال کند

^۳ MEGA, ۱۱۵, S. ۳۴; MEW ۳, S. ۴۵.

صد تالر دارد و اگر این خیال برای او فقط خوش‌باورانه و سوپژکتیو نباشد و اگر به آن ایمان داشته باشد، آنگاه این صد تالرِ وهمی برای او همان ارزشی را دارند که صد تالر واقعی؛ او مثلاً می‌تواند بر پایه‌ی این توهمش وام‌دار شود و این وام‌داری همان‌گونه اثر می‌کند که وام‌داری کل بشریت به خدایانش اثر کرده است.^۴ در اینجا وجوه بسیار مهم اندیشه‌ی مارکسی قابل رؤیت می‌شوند. وجه مسلط اندیشه‌ی او این است که واقعیت اجتماعی نهایی‌ترین سنجه‌ی هستی یا نیستی اجتماعی یک پدیدار است و از این اندیشه است که بی‌گمان معضلی گسترده و ژرف عیان می‌شود که مارکس جوان هنوز توان چیرگی روش‌شناختی بر آن را ندارد. زیرا از روح کلی رساله‌ی دکترای او از یک سو چنین برمی‌آید که او به‌هیچ روی معترف به وجود خدا نیست؛ از سوی دیگر اما، [بر آن است که] تأثیرگذاری تاریخی واقعی تصورات معین از وجود خدا باید نوعی پی‌آمد اجتماعی داشته باشد. بنابراین او همین‌جا به معضلی اشاره می‌کند که بعدها، نزد مارکس اینک اقتصاددان و ماتریالیست‌شده، نقشی مهم ایفا می‌کند، همانا: کارکرد [یا نقش] اجتماعی - پراتیکی برخی شکل‌های معین آگاهی، فارغ از آن که عموماً به لحاظ هستی‌شناختی، راست یا ناراست باشند. این رشته از اندیشه‌ورزی‌ها که بعدها در تطور اندیشه‌ی مارکسی جایگاهی پُراهمیت می‌یابند، به شیوه‌ی قابل توجهی به واسطه‌ی نقد او به کانت تکمیل می‌شوند. کانت با گسلاندن هرگونه پیوند بین تصور و واقعیت و با انکار هرگونه سرشت قابل ارجاع هستی‌شناختی برای محتوا به‌طور اعم، به شیوه‌ی منطقی - شناخت‌شناسانه علیه به اصطلاح برهان هستی‌شناختی می‌جنگد. مارکس جوان - باز هم تحت لوای خودویژگی هستی‌شناختی هستی اجتماعی - به این ادعا معترض است و اندیشمندانه خاطر نشان می‌کند که تحت شرایطی معین، آن صد تالرِ وهمی می‌تواند به‌راستی به اعتبار وجودی و اجتماعی معینی دست‌یازی کنند. (در اقتصاد متأخر مارکس این دیالکتیک بین پولِ متصور و پول واقعی هم‌چون وجوه وجودی مهمی در رابطه‌ی بین پول هم‌چون وسیله‌ی گردش و پول در نقش وسیله‌ی پرداخت، پدیدار می‌شود.)

در بررسی هگل یادآور شدیم که مارکس به نام خودویژگی مشخص و هستومند [seinshaft/ontological]* ساخت‌واره‌های اجتماعی، خواستار پژوهش مشخص - هستومند (هستی‌شناختی) آنهاست و برخلاف روش هگلی، بازنمایی این پیوستار [Zusammenhang/relationship] ها را براساس دیسه‌نما [یا شما]ی

^۴ MEGA Ih, I. S. ۸۵; MEW Ergänzungsband ۱, S. ۳۷۰

* متأسفانه ترجمه‌ی انگلیسی متن لوکاچ آن‌چنان‌که باید دقیق نیست. مثلاً در اینجا واژه‌ی seinshaft [= هستومند] به «هستی‌شناختی» [ontological] ترجمه شده است، درحالی که لوکاچ عامدانه اصطلاح «هستی‌شناختی» را جداگانه و در پرانتز آورده است. در متن انگلیسی این پرانتز به‌ناچار حذف شده است. همچنین اصطلاح Gebilde [= ساخت‌واره] به شکل [form =] ترجمه شده، درحالی که لوکاچ آگاهانه و عامدانه بین آنها تمایز قائل است.

اگر ما اسم فعل «هستن» یا «بودن» (Sein) را، «هستی» ترجمه کنیم، می‌توانیم اسم فاعلش (Seiende) (با حرف بزرگ S) را، «هستنده» یا «هستومند» ترجمه کنیم. در این حالت می‌توان صفت seiend (با حرف کوچک S) را، به پیشنهاد سیاوش جمادی، «هستان» ترجمه کرد. (جمادی، مقدمه به ترجمه‌ی اثر مارتین هایدگر، «چه باشد آنچه خواندش تفکر؟»، انتشارات ققنوس، تهران ۱۳۸۸، ص. ۱۳۰، پانویس). از همین‌رو صفت seinshaft را «هستومند» ترجمه کردیم تا بین آن و seiend فرق بگذاریم: معادل «هستی‌وار» نیز مناسب بود.

منطقی‌شان، رد می‌کند. به این ترتیب مسیر تحول مارکس جوان آشکارا نشان‌گر راستایی است که به‌طور فزاینده به سوی مشخص‌سازی ساخت‌واره‌ها و پیوستارهای اجتماعاً هستان [seiend] نشانه می‌رود، همان [مشخص‌سازی‌ای] که اتفاقاً در پژوهش‌های اقتصادی او، به‌لحاظ فلسفی به نقطه‌ی عطف خویش می‌رسد. این گرایش‌ها نخستین بیان شایسته‌ی خود را در «دست‌نوشته‌های اقتصادی - فلسفی» می‌یابند، اثری که اصالت راه‌گشایش دست‌کم بر این واقعیت استوار است که در آنجا برای نخستین بار در تاریخ فلسفه، مقولات [علم] اقتصاد در مقام مقولات تولید و بازتولید زندگی انسان پدیدار می‌شوند و از این طریق بازنمایی هستی‌شناسانه‌ی هستی‌اجتماعی با اتکا به شالوده‌ای ماتریالیستی را میسر می‌کنند. اما اقتصاد به‌مثابه مرکز و محور هستی‌شناسی مارکس به‌هیچ روی به‌معنای تصویر [و دریافت]ی «اکنونیستی» از جهان نیست. (چنین رویکردی نخست نزد مقلدان تُنگ‌مایه‌ای پدیدار شد که دیگر کوچک‌ترین خبری از روش فلسفی مارکس نداشتند و در ژولیدگی و رسوایی مارکسیسم به‌لحاظ فلسفی بسیار دخیل بودند.) تکوین فلسفی مارکسیسم به سوی ماتریالیسم در پیچش به سوی اقتصاد به نقطه‌ی اوج خود می‌رسد؛ این که آیا در این پیچش فوئرباخ اساساً نقشی ایفا کرده است، و اگر آری تا کجا، به‌صراحت قابل تشخیص نیست، هرچند آشکار است که مارکس قطعاً با نگرش‌های فلسفه‌ی طبیعیانه - هستی‌شناختی و ضد‌مذهبی فوئرباخ در اساس و بی‌درنگ موافق بود. اما، و درعین‌حال، این نیز قطعی است که مارکس در این قلمروها بسیار شتابان و با رویکردی انتقادی نسبت به فوئرباخ از او فراتر رفت؛ [یک:] در قلمرو فلسفه‌ی طبیعت، از این طریق که او همیشه علیه جدایی سنتی طبیعت از جامعه، که فوئرباخ نیز بر آن چیره نشد، موضعی صریح اتخاذ کرد و مسائل طبیعی را همواره و به‌طور عمده از منظر رابطه‌ی متقابل‌شان با جامعه دید. از همین رو تخالف مارکس با هگل از تقابلی که خود فوئرباخ با هگل داشت، شدت بیش‌تری می‌یابد. مارکس تنها یک علم را به‌رسمیت می‌شناسد، علم تاریخ را؛ علمی که خود را هم به طبیعت و هم به جهان انسان‌ها معطوف می‌کند.^۵ [دو:] در مسئله‌ی مذهب، از این طریق که او فقط به رابطه‌ی انتزاعی - متأملانه‌ی انسان - خدا بسنده نکرد و در نقطه‌ی مقابل هستی‌شناسی بی‌رنگ فوئرباخ - هرچند نیتی ماتریالیستی داشت - خواست شمول مشخص و ماتریالیستی همه‌ی مناسبات زندگی انسانی، مهم‌تر از همه مناسبات اجتماعی - تاریخی، را قرارداد. اینجا مسئله‌ی طبیعت در شعاع پرتوی کاملاً تازه و هستی‌شناسانه قرار می‌گیرد.

از آنجا که مارکس تولید و بازتولید زندگی انسان را به مسئله‌ی مرکزی و محوری بدل می‌کند، چه نزد خود انسان و چه در عطف به همه‌ی متعلقات [یا برابری‌استها]، روابط و مناسبات او، مبنایی طبیعی و الغاناپذیر و دگرسانی اجتماعی گسست‌ناپذیر آن، همچون تعیینی مضاعف پدیدار می‌شود. در اینجا نیز، همانند سراسر آثار مارکس، کار مقوله‌ای مرکزی است که در آن همه‌ی تعیین‌های دیگر پیشاپیش حضوری جنینی دارند؛ «بنابراین

^۵ MEGA ۵/۱, S. ۵۶۷; MEW ۵, S. ۱۱۸.

کار در مقام سازنده‌ی ارزش‌های مصرفی، به‌مثابه کار مفید، شرط وجودی انسان، مستقل از همه‌ی شکل‌بندی‌های اجتماعی است، ضرورت طبیعی جاودانه‌ای است برای سوخت‌وساز بین انسان و طبیعت، همانا برای وساطت زندگی انسان.^۶ به‌واسطه‌ی کار تبدیلی مضاعف پای می‌گیرد. از یک سو انسان کارکننده از طریق کار خویش دگرذیسی می‌یابد، بر طبیعت خارجی اثر می‌گذارد و هم‌هنگام طبیعت خویش را دگرگون می‌کند، به «توان‌هایی که در او در غلیان‌اند» بالیدن می‌دهد و نیروهای‌شان را تابع و گردن‌نهاد بر «قانون‌مداری خویشتن خویش» می‌سازد. از سوی دیگر اشیای طبیعت و نیروهای طبیعت به ابزار کار، برابری‌های کار، مواد خام و غیره بدل می‌شوند. انسان کارکننده از «خواص مکانیکی، فیزیکی [و] شیمیایی چیزها استفاده می‌کند تا آنها را به ابزاری برای تأثیرگذاری بر چیزهای دیگر، سازگار با مقصود و هدف خویش، بدل کند.» [در این فرآیند] اشیای طبیعت تا آنجا فی‌نفسه همانی باقی می‌مانند که به‌طور طبیعی بودند، که خواص‌شان، روابط‌شان، مناسبات‌شان و غیره به‌طور عینی، مستقل از آگاهی انسانی وجود دارند و فقط از طریق شناخته‌شدنی درست، از طریق کار، می‌توانند به‌جنبش درآیند و قابل استفاده شوند. اما این قابل استفاده‌کردن فرآیندی فن‌آورانه است: «در پایان فرآیند کار نتیجه‌ای حاصل می‌شود که در آغاز کار، پیشاپیش در تصور کارگر همانا مینواند [ideell]، موجود بود. او، نه فقط موجب دگرگونی‌ای شکلی در امر طبیعی می‌شود، بلکه هم‌هنگام مقصود و هدفش را در امر طبیعی متحقق می‌کند، هدفی که — او می‌داند — برای تحققش نوع و شیوه‌ی عمل او را هم‌چون قانون مقدر می‌کند و او باید اراده‌ی خویش را تابع و فرودست آن کند.»^۷ درباره‌ی اهمیت هستی‌شناختی غایت‌شناسی کار [Arbeitsteleologie/teleology in labour] در بخشی مستقل مفصلاً سخن خواهیم گفت. در اینجا قضیه فقط این است که می‌خواهیم نقطه‌ی عزیمت هستی‌شناسی هستی اجتماعی مارکسی را در عام‌ترین ریشه و رشته‌هایش خصلت‌بندی کنیم.

در این راه باید وجوه وجودی زیر را به‌نحوی ویژه برجسته کنیم. مهم‌تر از همه: هستی اجتماعی، هستی طبیعت غیرارگانیک و ارگانیک را در تمامیت آن و در همه‌ی فرآیندهای منفردش پیش‌فرض می‌گیرد. هستی اجتماعی نمی‌تواند هم‌چون امری مستقل از هستی طبیعی‌اش، [و این، به‌نوبه‌ی خود] هم‌چون امر متقابل و منحصرکننده‌ی آن ادراک شود، یعنی [نه] به‌منزله‌ی آن چیزی که بخش بزرگی از فلسفه‌ی بورژوایی در عطف به باصطلاح «قلمروهای روحانی [geistig/spiritual]» می‌گویند. هستی‌شناسی هستی اجتماعی مارکس هم‌چنین انتقال بی‌اما و اگر و مبتنی بر ماتریالیسم عامیانه‌ی حوزه‌ی شمول قوانین طبیعی بر جامعه را مؤکداً منتفی می‌داند؛ مثلاً آن‌گونه که در روزگار «داروینیسم اجتماعی» مُد روز بود. شکل‌های عینیت [یا شیئیت: Gegenständlichkeitsformen/objective forms] هستی اجتماعی در جریان پای‌گیری و بالیدن و دامن‌گستری

^۶ Marx: Das Kapital I, ۵۰. Auflage, Harnburg ۱۹۰۳, S. ۹; MEW ۲۳, S. ۵۷۰

^۷ Ebd., S. ۱۴۰, ۱۴۱, ۱۴۲; ebd., S. ۱۹۲, ۱۹۴, ۱۹۳۰

پراکسیس اجتماعی از هستی طبیعت‌وار سربرمی‌آورند و تشخیص و بیانی اجتماعی می‌یابند. این رشد بی‌گمان فرآیندی دیالکتیکی است که با جهشی می‌آغازد، همانا با وضع [یا استقرار] [Setzung/project] غایت‌شناختی کار، که برای آن در طبیعت تمثیل‌همنمایی نمی‌تواند وجود داشته باشد. این که این فرآیند در واقعیت فرآیندی بسیار کش‌دار و طولانی با شکل‌های گذار بی‌شمار است، جهش هستی‌شناختی‌بودنش را فسخ نمی‌کند. کنش وضع [Setzung/projection] غایت‌شناسانه‌ی کار همانا حضورِ درخودِ هستی اجتماعی است. فرآیند تاریخی دامن‌گستری این هستی بی‌گمان واجد دگردیسی بسیار مهم این درخودبودگی به برای خودبودگی‌ای است که به‌واسطه‌ی آن گرایش به چیرگی بر شکل‌ها و محتواهای صرفاً طبیعت‌وارِ هستی به شکل‌ها و محتواهای ناب‌تر و اطلاق‌پذیرتر اجتماعی است.

شکل وضع غایت‌شناختی به‌مثابه دگرگونی مادی واقعیت مادی به‌لحاظ هستی‌شناختی امری است دراساس تازه. این شکل طبیعتاً باید از لحاظ هستی از شکل‌های گذارش در زایش و پیدایشی سرشتی [genetisch/genetical] مشتق شود. اما این شکل‌های گذار نیز تنها هنگامی می‌توانند هستی‌شناسانه به‌درستی تأویل شوند که بتوان نتیجه‌شان، همانا کار به‌خود واقف‌شده، را هستی‌شناسانه به‌درستی فهمید و کوشید این زایش و پیدایش [Genesis/genetic process] را، که خود فرآیندی غایت‌شناختی نیست، از منظر نتیجه‌اش درک کرد. این نکته، فقط درباره‌ی این رابطه‌ی شالوده‌ریز مصداق ندارد. مارکس، پی‌گیرانه، این شیوه‌ی فهمیدن را برای جامعه هم‌چون روشی عمومی تلقی می‌کند: «جامعه‌ی بورژوایی توسعه‌یافته‌ترین و همه‌جانبه‌ترین سازمان‌یابی تاریخی تولید است. بنابراین مقولاتی که مناسباتش را بیان می‌کنند، یعنی درک مفصل‌بندی آن، هم‌هنگام امکان بصیرت نسبت به مفصل‌بندی و مناسبات تولیدی همه‌ی شکل‌های اجتماعی زوال‌یافته‌ای را نیز فراهم می‌کنند که جامعه‌ی بورژوایی خود را از ویرانه‌ها و پیکرپاره‌های آنان که گاه بقایای کماکان سپری‌ناشده و مقهورناشده‌شان را یدک می‌کشد، بر ساخته است؛ و نشان می‌دهد که چگونه دلالت‌های واهی به‌تعاریف و معانی فرهیخته، توسعه و تعالی یافته‌اند. کالبدشناسی انسان، کلید کلبدشناسی میمون است. دلالت‌هایی که در جهان پائین مرتبه‌ی حیوانات، به‌مراتب عالی‌تر وجود دارد، فقط زمانی می‌توانند به‌تمامی درک شوند که این مراتب عالی‌تر خود شناخته شده‌باشند. از این رو اقتصاد بورژوایی رازگشای [اقتصاد] جهان باستان است.»^۸ مارکس در همان ملاحظاتی که در متن فوق نقل شد علیه هرگونه «مدرن‌سازی» و هرگونه انتقال مقولات مرحله‌ی پیش‌رفته‌تر به مرحله‌ی ابتدایی‌تر اعتراض می‌کند. این اعتراض مارکس صرفاً در راستای مقابله با سوءتفاهماتی است قابل انتظار که اغلب نیز پیش می‌آیند. در هر حال، نکته‌ی بنیادین در این نگرش روش‌شناختی جدایی دقیق واقعیت درخود هستان [an sich seiend/exists in itself] به‌منزله‌ی فرآیند، از آن [فرآیندی] است که به‌سبب شناخت این واقعیت هستان است. توهم ایده‌آلیستی هگل دقیقاً از آنجا منشاء می‌گیرد — همان‌طور که در نقد مارکس مشروحاً خواهیم دید — که خود فرآیند هستی‌شناختی هستی و پیدایش، به‌نحوی افراطی به

^۸ Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Moskau ۱۹۴۱-۱۹۳۹ (bzw. Berlin ۱۹۵۳), S. ۲۵ f.

فرآیند شناخت‌شناسانه‌ی ضروری ادراک نزدیک می‌شود و بسا در آن جانشینی می‌یابد یا حتی [به این فرآیند ادراک]، به‌لحاظ هستی‌شناختی هم‌چون شکلی والاتر نگریسته می‌شود.

اینک اگر ما پس از این گریز کوتاه و ضروری به‌رابطه‌ی هستی‌شناختی طبیعت و جامعه بازگردیم، می‌بینیم که مقولات و قوانین طبیعت، چه طبیعت اندام‌وار [= ارگانیک] و چه غیراندام‌وار، در تحلیل نهایی (یعنی، در معنای دگرگونی بنیادین ذات‌شان) شالوده‌ی الغناپذیر مقولات اجتماعی را می‌سازند. فقط بر پایه‌ی کم‌ترین شناخت بی‌میانجی^۹ راستین از خصوصیات اشیاء و فرآیندهاست که وضع غایت‌شناختی کار می‌تواند از عهده‌ی کارکرد دگرساز خود برآید. این که از این طریق شکل‌های کاملاً تازه‌ای از شیئیت می‌توانند پای بگیرند که در طبیعت مثال و همتایی ندارند، در این واقعیت کوچک‌ترین تغییری پدید نمی‌آورد. حتی آنگاه که به‌نظر می‌آید شیئی طبیعی بی‌واسطه^{۱۰} طبیعت‌وار برجای مانده است، نقشش به‌عنوان ارزش مصرفی در برابر خود طبیعت، نقشی است کیفیتاً تازه؛ و با وضع اجتماعاً عینی ارزش مصرفی در جریان پیدایش و تطور اجتماعی ارزش مبادله‌ای، جریانی که در آن — اگر به‌گونه‌ای مجزا در آن بنگریم — هر شیئیت طبیعت‌واری ناپدید می‌شود، به‌گفته‌ی مارکس، «شیئیتی شبح‌وار»^{۱۱} پای می‌گیرد و برقرار می‌ماند. مارکس جایی در مخالفت با اقتصاددانی به‌طنز می‌گوید: «تاکنون هیچ کیمیاگری در مروارید و الماس ارزش مبادله‌ای کشف نکرده است.»^{۱۲} از سوی دیگر، اما، هر شیئیتی خالصاً اجتماعی از این دست، فارغ از آن که در نزدیکی ما یا در فاصله‌ای دور وساطت شود، شیئیت طبیعی اجتماعاً تبدیل‌یافته‌ای را پیش‌فرض می‌گیرد (یعنی هیچ ارزش مبادله‌ای بدون ارزش مصرفی وجود ندارد)، آن‌هم به‌نحوی که البته مقولاتی اجتماعی پدید خواهند آمد و بدیهی است که همین گردهمایی آنهاست که ویژگی‌شان به‌منزله‌ی هستی اجتماعی را می‌سازد، اما این هستی نه فقط در فرآیند مشخص و مادی فرآیند زایش و پیدایش از هستی طبیعی‌اش ریشه دارد و براساس آن رشد می‌کند، بلکه به‌طور مداوم خود را در همین فضا و چارچوب بازتولید می‌کند و هرگز — همانا به‌لحاظ هستی‌شناختی — نمی‌تواند خود را به‌طور کامل از این شالوده و ریشه بگسلد. در این ادعا باید بر قید «هرگز به‌طور کامل»، به‌طور ویژه تأکید کرد، زیرا راستای گوهرین سامان‌پذیری [یا فراآراستگی = *Sichausbildung/self-formation*] هستی اجتماعی دقیقاً عبارت است از جایگزین کردن تعیین‌های خالصاً طبیعت‌وار با شکل‌های هستی‌شناسانه‌ی به‌هم آمیخته‌ای از طبیعت‌وارگی و اجتماعیت (نمونه‌ی ساده‌اش: حیوانات خانگی) و رشد و شکوفایی بیش‌تر تعیین‌های خالصاً اجتماعی با ابتناء بر همین پایه. گرایش اصلی فرآیندهایی از تکامل که بنا بر پای‌گیری آنهاست، همواره — به‌لحاظ کمی و کیفی — به‌سوی افزایش اجزائی خالصاً یا عمدتاً اجتماعی، یا آن‌طور که مارکس می‌گوید، «پس‌نشستن موانع طبیعی»، است. اینک، بی‌آنکه بخواهیم به واکاوی بیش‌تر این مجموعه از پرسش‌ها پردازیم، می‌توانیم عجلتاً به‌عنوان جمع‌بندی بگوئیم: پیچش [Wendung/turning-point] ماتریالیستی در هستی‌شناسی هستی اجتماعی که از راه

^۹ Kapital ۱, ۴; MEW ۲۳, S. ۵۲.

^{۱۱} Ebd., S. ۴۹ f.; ebd., S. ۹۸.

کشف اولویت هستی‌شناسانه‌ی امر اقتصادی در آن شکل می‌گیرد، هستی‌شناسی ماتریالیستی طبیعت را پیش‌فرض می‌گیرد.

وحدت تجزیه‌ناپذیر ماتریالیسم در هستی‌شناسی مارکس وابسته به آن نیست که دانشمندان مارکسیست تا کجا توانسته‌اند در قلمروهای گوناگون شناخت طبیعت این پیوستگی‌ها را به‌طور مشخص و متقاعدکننده‌ای به‌نمایش بگذارند. مارکس خود، دیرزمانی پیش از آن که چنین گرایش‌هایی بتوانند به‌طور واقعی پیدایش و گسترش یابند، از یگانگی علم تاریخ سخن گفته است. بنابراین، طبعاً تصادفی نیست که مارکس و انگلس از ظهور داروین — به‌رغم برخی اما و اگرها — به‌منزله‌ی «شالوده‌ی دیدگاه ما»^{۱۱} استقبال کرده‌اند و انگلس از نظریه‌های کانت — لاپلاس در نجوم به‌هیجان آمده است. اهمیت پیش‌برد سازگار با زمانه‌ی ساختمان مارکسیسم در این راستا غیرقابل انکار است. در اینجا تنها باید تأکید کرد که ابتناء بر هستی‌شناسی ماتریالیستی از طبیعت، تاریخت، فرآیندوارگی، تضاد دیالکتیکی و غیره، در قالب مفهومی‌شان، در شالوده‌ریزی روش‌شناختی هستی‌شناسی مارکسی نهفته و گنجدیده‌اند. این موضوع مناسبتی درخور است تا در چند جمله‌ی کوتاه طرح کلی نمونه‌[Typus/type]های تازه‌ای را ترسیم کنیم که این دستگاه مفهومی مارکسی به تاریخ فلسفه و علم عرضه کرده است. مارکس هرگز این ادعای مؤکد را نداشت که روش فلسفی ویژه‌ی خود یا — هرگز — نظامی فلسفی را پدید آورده باشد. او در سال‌های دهه‌ی چهل [سده‌ی نوزدهم] به‌لحاظ فلسفی با ایده‌آلیسم هگل و به‌ویژه با ایده‌آلیسم بیش از پیش سوپژکتیویستی تر شونده‌ی شاگردان رادیکال او می‌جنگد. با شکست انقلاب ۱۸۴۸ پایه‌گذاری علمی برای اقتصاد در مرکز تلاش‌های او قرار دارد. از همین‌رو بسیاری از ستایش‌گران نوشته‌های فلسفی آغازین او به این نتیجه می‌رسند که مارکس از فلسفه روی برگردانده و به اقتصاددانی «صیرف» بدل شده است. این نتیجه‌گیری بسیار عجولانه، و در نگاهی دقیق‌تر، کاملاً بی‌پایه است. این ادعا صرفاً به نشانه‌هایی ظاهری و بر روش‌شناسی مسلط در نیمه‌ی دوم سده‌ی نوزدهم استوار است که به‌طور مکانیکی تقابلی صلب بین فلسفه و علوم تحصلی [= پوزیتیو] منفرد ایجاد می‌کرد و از این طریق خود فلسفه را، به‌واسطه‌ی ابتدای منحصرانه بر منطق و شناخت‌شناسی، به‌یکی از شاخه‌های منفرد علم تنزل درجه می‌داد. با نگرش از این منظر، اقتصاد مارکس بالیده در چشمان علم بورژوایی و شیوه‌ی نگرش متأثر از آن، حتی میان هواداران مارکسیسم، هم‌چون یکی از علوم منفرد در تقابل با گرایش‌های فلسفی دوران جوانی‌اش، پدیدار شد. حتی پس از آن، بودند کسانی که عمدتاً زیر تأثیر سوپژکتیویسم اگزیستانسیالیستی، می‌خواستند تقابلی مصنوعی بین این دو دوره‌ی تأثیر مارکس به‌وجود آورند.

بررسی‌های بعدی ما ناتوانی‌های چنین تقابلی بین مارکس — فلسفی — جوان و مارکس خالصاً اقتصاددان متأخر را بدون هیچ‌گونه مناقشه‌ای به‌روشنی آشکار خواهند کرد. خواهیم دید که مارکس «کم‌تر فلسفی» نشده، بلکه

^{۱۱} Marx an Engels, ۱۹. Dez. ۱۸۶۰, MEGA III; S. ۵۳۳; MEW ۳۰, S. ۱۳۱.

برعکس نگرش‌های فلسفی‌اش در همه‌ی قلمروها را ژرفایی حائز اهمیت بخشیده است. کافی است فقط به پشت‌سرنه‌اندن - خالصاً فلسفی - دیالکتیک هگلی فکر کنیم. در همان آثار جوانی‌اش دورخیزهایی در این راستا را می‌توان یافت، به‌ویژه آنجا که می‌خواهد به فراسوی آموزه‌ی تضاد منطق‌گرایانه و مطلق‌سازنده‌ی هگل حرکت کند.^{۱۲} ناقدان عجولِ مارکس فیلسوف اغلب از جمله بخشی از «کاپیتال» را نادیده می‌گیرند که مارکس در آنجا - هرچند اینجا نیز با عزیمت از اقتصاد - صورت‌بندی دریافتی کاملاً تازه از رفع تضادها را عرضه می‌کند: «دیدیم که فرآیند مبادله‌ی کالاها شامل روابطی است متضاد و طردکننده‌ی یکدیگر. تکوین کالا این تضادها را رفع نمی‌کند، اما شکلی پدید می‌آورد که در آن تضادها می‌توانند حرکت کنند. این، دراساس روشی است که تضادهای واقعی به‌واسطه‌ی آن حل می‌شوند. مثلاً، این تضادی است که پیکره‌ای در پیکره‌ی دیگر سقوط کند و هم‌هنگام همواره از آن بگریزد. بیضی یکی از شکل‌های حرکت است که در آن این تضاد هم‌هنگام تحقق می‌یابد و حل می‌شود.»^{۱۳} با این دریافت از تضادمندی [Widersprüchlichkeit/contradiction] ای که صرفاً هستی‌شناختی است، این تضادمندی هم‌چون موتور دائمی رابطه‌ی متحرک مجموعه‌های پیچیده با یکدیگر و فرآیندهایی که خاستگاه‌شان چنین روابطی هستند، آشکار می‌شود. بنابراین تضادمندی نه فقط شکل تبدل از یک مرحله به مرحله‌ای دیگر - آن‌چنان که نزد هگل می‌بینیم - بلکه نیروی محرک خود یک فرآیند عادی نیز هست. به این ترتیب طبعاً بدل شدن به دیگری، بحران‌زدگی برخی گذارها [و] جهش‌وارگی‌شان به‌هیچ روی انکار نمی‌شود. اما شناخت آنها مستلزم کشف آن شرایط ویژه‌ای است که تحت آن باید بروز یابند؛ آنها دیگر پی‌آمد «منطقی» یک تضادمندی انتزاعی به‌طور اعم نیستند. این نگرش می‌تواند - و مارکس آن را با روشنی درخشنده‌ای نشان می‌دهد - محلی نیز برای یک فرآیند عادی سپری‌شونده باشد؛ تضاد دقیقاً از آن رو خود را هم‌چون اصل هستی آشکار می‌کند که در تمام شالوده‌ی چنین فرآیندی نیز، در واقعیت یافت‌شدنی است.

با بررسی جدی می‌توان چنین کژدیسی‌هایی را با خیال آسوده کنار نهاد. البته آثار اقتصادی مارکس بالیده به‌نحوی پیگیرانه علمیت اقتصاد را محور خود قرار داده‌اند، اما به‌درک بورژوایی علم اقتصاد به‌مثابه یکی از علوم منفرد کوچک‌ترین ربطی ندارند: این علم [اقتصاد بورژوایی] باصطلاح پدیده‌های خالصاً اقتصادی را از کل روابط هستی اجتماعی به‌مثابه پیکره‌ای واحد، منفک و منزوی می‌کند و به واکاوی‌شان در چنین انزوای مصنوعی‌ای می‌پردازد تا - احتمالاً - قلمروی چنین آراسته و ممتاز را به قلمروهای دیگری که به‌همین‌گونه مصنوعاً منزوی و منفک شده‌اند (حقوق، جامعه‌شناسی و غیره) به‌نحوی انتزاعی معطوف کند، درحالی که اقتصاد مارکسی همواره از کلیت هستی اجتماعی عزیمت می‌کند و همواره از نو به آن منتهی می‌شود. بنابراین واکاوی تاکنونی، هسته‌ی مرکزی و - در بخش‌هایی - اغلب درون‌ماندگار بررسی پدیده‌های اقتصادی براین شالوده استوار است که در تحلیل نهایی نیروی انگیزاننده‌ی کل تحول اجتماعی را باید در اینجا جست و یافت. این اقتصاد با [علم] اقتصاد

^{۱۲} به عنوان نمونه، فراز مهمی در نخستین نقد به هگل، در: MEW I, s. ۲۹۲ f.; MEGA ۱/I, x., S. ۵۰۶ f.;

^{۱۳} Kapital I, S. ۶۹; MEW ۲۳, S. ۱۱۸ f.

معاصرش و با اقتصادی که بعدها به یکی از شاخه‌های منفرد علوم بدل شد، فقط در وجهی سلبی اشتراک دارد؛ این که: هردوی آنها روش به‌طور ماتقدم [= آپریوری] دستگاه‌ساز فیلسوفان پیشین (از جمله هگل) را رد می‌کنند و شالوده‌ی واقعی علمیت را صرفاً در خود امور واقع و در پیوستارشان می‌بینند. با این حال، هرچند هردو کاری همانند می‌کنند، اما کاری یک‌سره یگانه نمی‌کنند. درست است که هر عزیمتی از امور واقع — به‌روشی بسیار نادقیق — و هر نوع انکار ساختمان انتزاعی پیوستارها زیر نام تجربه‌گرایی [امپرسیسیسم] جا می‌گیرد، اما این ادعا، حتی در معنایی جاری و متعارف دربرگیرنده‌ی موضوعی بسیار گونه‌گون نسبت به امور واقع است. تجربه‌گرایی قدیمی خصلتی اغلب خام‌سرانه هستی‌شناختی داشت: هستی‌شناختی، از این رو که سرشت هستومند امور واقع [پیش -] داده‌شده را نقطه‌ی عزیمت خود قرار می‌داد؛ خام‌سرانه، از آن رو که در اساس در چنین [پیش -] دادگی بی‌واسطه‌ای درجا می‌زد و وساطت‌های دیگر، اغلب پیوستارهای هستی‌شناختی و تعیین‌کننده را نادیده می‌گرفت. نخست در آن نوع از تجربه‌گرایی که بر پایه‌ی شالوده‌ای پوزیتیویستی یا حتی نو - پوزیتیویستی پدیدار شد، این خام‌سری و این هستی‌شناسی غیرانتقادی ناپدید شد، تا جای خود را به مقولات دست‌کاری‌کننده‌ای انتزاعی و دستگاه‌ساز بدهد. به این ترتیب، نزد طبیعت‌پژوهان صاحب نام نوعی موضع خودانگیخته - هستی‌شناسانه نسبت به آنچه بسیاری از فلاسفه‌ی ایده‌آلیست «واقع‌گرایی خام‌سرانه» می‌نامیدند، شکل می‌گیرد؛ این واقع‌گرایی نزد دانشمندانی همانند بولتسمن [Boltzman] یا [ماکس] پلانک دیگر خام‌سرانه نیست و در چارچوب قلمروهای مشخص پژوهش برای سرشت واقعی و مشخص برخی پدیده‌های معین یا گروهی از پدیده‌ها تمایزی بسیار دقیق قائل می‌شود؛ آنچه برای چیرگی بر این خام‌سری و پشت‌سرنهاندن آن غایب است، «صرفاً» آگاهی فلسفی نسبت به آن چیزی است که در پراکسیس آنها عملاً تحقق یافته است و از این رو مجموعه‌های پیچیده‌ای که به‌درستی به‌لحاظ علمی شناخته شده‌اند، کماکان با جهان‌بینی‌های یک‌سره ناهم‌گون با آنها، به‌طور مصنوعی آمیخته می‌شوند. در علوم اجتماعی به‌ندرت می‌توان نمونه‌ای برای «واقع‌گرایی خام‌سرانه» یافت؛ داعیه‌های دال بر تعهد صرف به امور واقع اغلب به روایت‌های سطحی تازه‌ای از تجربه‌گرایی منجر می‌شوند و چسبیدن عمل‌گرایانه [= پراگماتیستی] به امور واقعی بی‌واسطه [پیش -] داده‌شده موجب انتفای پیوستارهایی مهم و واقعاً موجود، اما کم‌تر بی‌واسطه [پیش -] داده‌شده، در تصویر کلی واقعیت می‌شود و به این ترتیب اغلب به‌طور عینی به کژدیسه‌شدن امور واقعی‌ای راه می‌برد که بتواره و ستایش می‌شوند.

نخست با مرزبندی با همه‌ی این راستاهاست که امکان بازنمایی شایسته‌ی دست‌نوشته‌های اقتصادی مارکس در عطف به سرشت هستی‌شناختی‌شان پدید می‌آید. این‌ها، بی‌میانجی‌آثاری در قلمرو علم، و نه به‌هیچ روی در قلمرو فلسفه، هستند. اما روح علمی آنها به‌تسخیر فلسفه درآمده و فلسفه را هرگز پشت سر نهاده است، به‌طوری که تشخیص یک امر واقع یا شناخت یک پیوستار فقط در عطف به راست‌بودن بی‌میانجی واقعی‌بودنش با نگرشی انتقادی بررسی نمی‌شود، بلکه با عزیمت هم‌هنگام از این واقعی‌بودگی و فراتررفتن از آن، هر واقعی‌بودنی از حیث محتوای حقیقی هستومندی‌اش و سامانه‌ی هستی‌شناختی‌اش، بی‌وقفه بررسی می‌شود. علم

از دل زندگی سر برمی‌آورد و می‌بالد و در خود زندگی — فارغ از آن که بدانیم یا بخواهیم — باید به نحوی خودانگیخته هنجاری هستی‌شناختی داشته باشیم. گذار به علمیت می‌تواند این گرایش گریزناپذیر زندگی را آگاهانه‌تر و انتقادی‌تر کند و در عین حال موجب تضعیف و محو آن شود. اقتصاد مارکسی با روحی علمی درنور دیده شده است که از چنین آگاه و نقادانه‌شدنی در معنای هستی‌شناختی آن هرگز چشم‌پوشی نمی‌کند و برعکس آن را همواره به‌مثابه سنج‌های انتقادی مؤثری در تشخیص هر امر واقع و هر پیوستار به‌کار می‌اندازد. به‌طور کلی می‌توان گفت که مسئله بر سر علمیتی است که پیوند با موضع هستی‌شناختی و خودانگیخته‌ی زندگی روزمره را هرگز از دست نمی‌دهد، بلکه برعکس به‌طور مداوم آن را به‌لحاظ انتقادی تزکیه می‌کند و اعتلا می‌بخشد و تعیناتی هستی‌شناختی را که ضرورتاً شالوده‌ی هر علمی هستند، آگاهانه و الایش می‌کند. این علم دقیقاً در اینجا خود را به‌روشنی در تقابل با هر فلسفه‌ی دستگاه‌ساز — منطقی یا به‌هر شیوه‌ی دیگر — قرار می‌دهد. دفع انتقادی هستی‌شناسی‌های کاذبی که در فلسفه پای گرفته‌اند به‌هیچ روی به‌معنای هنجار اصولاً ضد فلسفی این علمیت نیست. برعکس. مسئله بر سر هم‌کاری آگاهانه انتقادی هستی‌شناسی خودانگیخته‌ی زندگی روزمره با هستی‌شناسی‌ای است که به‌لحاظ علمی و فلسفی به‌راستی آگاهانه است. روی‌گردانی مارکسی از ساختمان‌های مفهومی‌ای که متجاوز به واقعیت و به‌نحو ایده‌آلیستی — فلسفی انتزاعی‌اند، موردی ویژه در تاریخ است. نگرش انتقادی و رد علم معاصر می‌تواند تحت شرایطی وظیفه‌ی اصلی چنین اتحادی باشد. به‌همین دلیل انگلس درباره‌ی اوضاع [اجتماعی] در سده‌ی هفدهم و هیجدهم به‌حق چنین می‌نویسد: «برای فلسفه‌ی آن دوران، کافی بود که به‌واسطه‌ی محدودیت‌های دانش نوین معاصرش، در کمال افتخار راه خطا نپوید و — از اسپینوزا تا ماتریالیست‌های بزرگ فرانسوی — بر این امر پافشاری کند که جهان را باید براساس خود آن تبیین کرد و توجیه چنین نگرشی را در جزئیات به علوم طبیعی آینده بسپارد.»^{۱۴} چنان نقدی، البته با محتواهایی یک‌سره دیگرگون، امروز نیز ضروری و عاجل است: پاک‌سازی علوم از پیش‌داوری‌های نو — پوزیتیویستی‌ای که دیگر خود را به‌طور عمد به قلمرو فلسفه محدود نمی‌کنند، بلکه خود علوم را اساساً معوج می‌کنند.

اینجا جای مناسبی برای پرداختن به این مسئله در جزئیات نیست. فقط می‌خواستیم روش مارکس را در عطف به مسئله‌ای مهم و مسلماً مرکزی روشن کنیم. دقیقاً در عطف به مسائل هستی‌اجتماعی پرسش هستی‌شناختی تمایزها، تقابل‌ها، پیوستار پدیدار و ذات نقشی تعیین‌کننده ایفا می‌کند. حتی در زندگی روزمره نیز پدیدارها اغلب به‌جای آشکارکردن ذات هستی خویش آن را پنهان می‌کنند. اینجا علم می‌تواند تحت شرایط مساعد تاریخی تزکیه‌ی بزرگی را به انجام رساند؛ چنان‌که در دوران رنسانس و در دوران روشنگری کرد. با این حال ممکن است موقعیت‌هایی تاریخی پدید آیند که در آنها این فرآیند حرکتی در راستای وارونه و مخالف داشته باشد: رویکردهای درست یا حتی تصورات درست زندگی روزمره می‌توانند به‌وسیله‌ی علم در ابهام فرو روند و به‌سوی

^{۱۴} Engels: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft- Dialektik der Natur (MEGA Sonderausgabe), Moskau-Leningrad 1930 • S. ۴۸۶; MEW ۲۰, S. ۳۱۵.

رویکردها یا تصوراتی نادرست کجراه شوند. (تصور شهودی [نیکلای] هارتمن از التفاتِ راست [*intentio recta*]* دقیقاً از این معضل رنج می‌برد که او کل این فرآیند بسیار مهم را نادیده می‌گیرد.) این که چنین کژدیسی‌هایی در قلمرو هستی اجتماعی به‌دفعاتی مکررتر و به‌نحوی قوی‌تر از قلمرو هستی طبیعی ظهور می‌کنند و برجسته می‌شوند، نکته‌ای است که هابس آن را به‌وضوح دیده بود؛ او هم‌هنگام به‌علت این امر و نقش کنش التفاتی نیز اشاره کرده بود.^{۱۵} بدیهی است که چنین گرایشی می‌تواند در مسائل مربوط به طبیعت نیز، به‌ویژه در عطف به پی‌آمدهای جهان‌بینانه‌ی آن، وجود داشته باشد. کافی است که مشاجرات پیرامون کپرنیک و داروین را به‌یاد آوریم. اما از آنجا که کنش التفاتی [*interessiertes Handeln/action governed by interest*] جزئی بنیادین، انتفاء‌ناپذیر و هستومندانه از هستی اجتماعی را می‌سازد، تأثیر کژدیسه‌ساز آن بر واقعی‌بودنش و بر سرشت هستی‌شناختی‌اش، به‌لحاظ کیفی از جایگاه تازه و به‌مراتب مهم‌تری برخوردار خواهد شد؛ هم‌چنین کاملاً نادیده می‌گیریم که این کژدیسی‌های هستی‌شناختی بر درخودبودگی خود طبیعت ابداً تأثیری ندارند، درحالی‌که — به‌مثابه کژدیسی‌ها — می‌توانند در هستی اجتماعی به‌وجوهی مؤثر و پویا در کلیتِ فی‌نفسه هستومند، اعتلا یابند.

از همین‌رو ادعای مارکس [مبنی بر این‌که]: «همه‌ی علوم زائد می‌بودند، اگر شکل‌های پدیداری و ذاتِ چیزها بی‌واسطه برهم منطبق بود.»^{۱۶}، برای هستی‌شناسی اجتماعی اهمیتی فوق‌العاده دارد. این حکم به‌خودی‌خود حکمی است به‌طور عام هستی‌شناسانه و بنابراین هم به طبیعت و هم جامعه معطوف است. اما در بخش‌های بعدی باید نشان دهیم که رابطه‌ی پدیدار و ذات در هستی اجتماعی، به‌واسطه و به تاسی از پیوستگی گسست‌ناپذیر هستی اجتماعی به پراکسیس، نمایان‌گر جلوه‌ها و تعیین‌هایی تازه است. در اینجا فقط یک مثال می‌آورم: جزئی بسیار مهم از این رابطه این است که در هر فرآیند — نسبتاً — به‌پایان‌رسیده و سرانجام‌یافته‌ای، نتیجه‌ی فرآیند، فرآیند زایش و پیدایش خود را به‌طور بلاواسطه ناپدید می‌کند. طرح علمی معضلات در بسیاری موارد چنین شکل می‌گیرد که سامانه‌ی نهایی و به‌ظاهر آماده‌ی محصول در ذهن حاضر می‌شود و از آن پس محصول، در فرآیندوارگی‌اش — که به‌لحاظ پدیداری مستقیماً غیرقابل ادراک است [یا توجهی را بر نمی‌انگیزد] — در معرض دید قرار می‌گیرد. (بسیاری از علوم، مثلاً زمین‌شناسی، از طریق چنین شیوه‌ای از طرح مسئله شکل گرفته‌اند) اما در قلمرو هستی اجتماعی فرآیند پای‌گیری و پیدایش، فرآیندی است غایت‌شناختی. پی‌آمد [این ویژگی] این است که محصول فقط زمانی شکل پدیداری محصولی آماده و سرانجام‌یافته را به‌خود می‌گیرد

* «هارتمن در پژوهش پدیدارشناختی مقولاتِ هستنده‌ها، برای «التفاتِ راست» به‌مثابه پژوهش مواضع طبیعی و علمی نسبت به برابرایستاهای تمایز قائل می‌شود. با این رویکرد — و برخلاف دیدگاه کانت یا نوکانت‌گرایی — نمی‌توانیم به‌طور ماتقدم [یا آپریوری، ماقبل تجربی] نتایجی به‌دست آوریم. نقطه‌ی مقابل این نگرش «التفاتِ کژ» [*intentio obliqua*] است که به‌نحو ماتقدم — قیاسی و متاملانه به کنش شناخت در منطق، روانشناسی و شناخت‌شناسی می‌پردازد.» (از صفحه‌ی آلمانی ویکی پدیا درباره‌ی نیکلای هارتمن — م)

^{۱۵} Hobbes: *Leviathan I*, Zürich-Leipzig ۱۹۷۶, S. ۱۴۳۰.

^{۱۶} Kapital, m/۲, ۲. Auflage, Harnburg ۱۹۰۴, S. ۳۵۲; MEW ۲۵, S. ۸۲۵.

و [فرآیند] زایش و پیدایش خود را به‌طور بلاواسطه ناپدید می‌کند که نتیجه با هدف تعریف‌شده منطبق باشد، در غیر این صورت دقیقاً ناکامل‌بودنش نشان‌گر فرآیند پای‌گیری و پیدایشش خواهد شد. من عامدانه مثالی بسیار مبتدی را برگزیدم. دامنه‌ی ویژگی رابطه‌ی پدیدار و ذات در هستی اجتماعی تا مرتبه‌ی کنش التفاتی گسترش می‌یابد و مادام که این کنش بر پایه‌ی علایق گروه‌های اجتماعی استوار است، امری که در اغلب موارد مصداق دارد، علم می‌تواند به‌سادگی جایگاه مهارکننده‌ی خود را از دست بدهد و به ارگانی برای پنهان‌کاری و ناپدیدسازی ذات بدل شود، آن‌هم دقیقاً به‌همان معنایی که هابس آن را شناخته بود. بنابراین تصادفی نیست که نظر مارکس درباره‌ی علم و [رابطه‌ی] پدیدار - ذات در چارچوب نقدش به علمای اقتصاد عامیانه نوشته شده است؛ همانا در جدلش علیه دریافت و تفسیری هستومندانۀ پوچ از شکل‌های پدیداری‌ای که پیوستارهای واقعی را کاملاً رد و طرد می‌کنند. به این ترتیب تشخیص فلسفی مارکس در اینجا نقش نقد هستی‌شناختی تصورات کاذب و بیدارسازی وجدان علمی برای بازآفرینی اندیشگانی واقعی‌حقیقی و فی‌نفسه هستان [seiend/exists in itself] را ایفا می‌کند.

این شیوه از بازنمایی اندیشه برای ساختمان درونی آثار مارکس بالیده نمونه‌وار است. ساختمانی است با سرشتی یک‌سره تازه: علمیتی که هرگز نمی‌خواهد در فرآیند عامیت‌بخشی، این سطح [از تجرید] را ترک کند، اما در عین حال در تشخیص و ثبت هر امر واقع منفرد و در هر بازگویی اندیشگانی [gedanklich/in thought] هر پیوستار مشخص همواره کلیت هستی اجتماعی را در میدان دید خود دارد و با عزیمت از این هستی اجتماعی است که واقعیت و معنای هر پدیده‌ی منفرد را سبک و سنگین می‌کند؛ نگرش هستی‌شناختی - فلسفی به واقعیت فی‌نفسه هستان که هرگز با استقلال‌یافتگی انتزاعات بر فراز پدیده‌های اثر او در جولان نیست، بلکه فقط به این دلیل با نیروی انتقادی و با انتقاد از خود بالاترین مرتبه‌ی آگاهی را فراچنگ آورده است که بتواند هر هستنده‌ای را دقیقاً با ویژگی مختص به آن و با شکل هستی دقیقاً متعلق به آن به‌نحوی کاملاً مشخص ادراک کند. ما بر این باوریم: مارکس در اینجا هم شکلی تازه از علمیت عام آفریده است و هم از هستی‌شناسی، شکلی که وظیفه دارد در آینده بر سامانه‌ی عمیقاً مسئله‌برانگیز علمیت نوین، با همه‌ی غنایی که امور واقع تازه کشف‌شونده خواهند داشت، چیره شود و آن را پشت سر نهد. در نقد کلاسیک‌های مارکسیسم به هگل همواره مبارزه علیه اندیشه‌ی دستگاه‌محور [Systemgedanken/system] او بالاترین اولویت را دارد. به‌درستی و در مقیاسی عظیم، نیز؛ زیرا در همین اندیشه‌ی دستگاه‌محور است که همه‌ی آن گرایش‌های فلسفه متمرکز شده‌اند که مارکس آنها را به‌قاطعانه‌ترین وجهی به‌دور می‌افکند. دستگاه، هم‌چون آرمان سنتز فلسفی، بیش از هر چیز واجد اصل کمال و سرانجام‌یافتگی [Abgeschlossenheit/completion] است؛ تفکری است که با تاریختی هستی‌شناختی یک هستی پیشاپیش سازگاری ندارد و حتی در نزد خود هگل نیز تعارضاتی خارق عقل [Antinomien/antinomies] و لاینحل پدید آورده است. اما چنین وحدت اندیش‌گون - ایستایی به‌ناگزیر آنجایی پای می‌گیرد که مقولات در پیوستار سلسله‌مراتبی مُقدری به‌نظم درمی‌آیند. حتی تلاش در راستای چنین نظم

سلسله‌مراتبی‌ای، متناقض با درک و طرح هستی‌شناختی مارکس است. نه چنان‌که گویی اندیشه‌ی نظمی طبقه‌بندی‌شده با او بیگانه بوده است؛ برعکس، چنان‌که در بررسی هگل اشاره کردیم، دقیقاً مارکس است که در بررسی [رابطه‌ی] کنش متقابل، وجه وجودی [یا مرتبه‌ی = Moment/moment] امر فراگیرنده را وارد تحلیل می‌کند.

یک دستگاه سلسله‌مراتبی همیشه نمی‌تواند برقرار باقی بماند، از همین‌رو باید مقولاتش را در همدوش [Zusammenhang/connection] ی قاطع و نهایی در دستگاه جای‌گیر کند، آنها را به‌بهای فقیر کردن یا تجاوز به محتوای‌شان، هم‌گون و هماهنگ سازد و تا سرحد امکان به یک بُعد از پیوستارها تقلیل دهد. اندیشمندی که درکی به‌راستی هستی‌شناختی از غنا و پر جلوه‌بودن ساختار پویای واقعیت دارند، توجه‌شان را دقیقاً بر انواعی از رابطه متمرکز می‌کنند که جای‌گیر کردن‌شان در هیچ دستگاهی به‌نحوی شایسته و درخور ممکن نیست. اما دقیقاً همین مخالفت با دستگاه‌مندسازی، درعین‌حال با تجربه‌گرایی ضد دستگاه‌مند نیز سرشتی متقابل دارد. پیش‌تر دیدیم که تجربه‌گرایی از نوعی هستی‌شناسی‌گرایی خام‌سرانه برخوردار است، یعنی نوعی احترام‌گریزی به واقعیت امر بی‌میانجی پدیدار شونده، به اشیاء منفرد و مناسباتی در سطح و ظاهر امور، که به‌سهولت قابل ادراک‌اند. بنابراین، از آنجا که این رابطه با واقعیت، ولو حقیقی، اما صرفاً معطوف به پیرامون [یا حواشی، و نه مرکز امور] است، امر تجربی — اگر فقط اندکی از قلمرو خودانگیخته‌ی مألوفش فراتر رود — به‌سادگی می‌تواند به‌دام خیال‌بافانه‌ترین ماجراجویی‌های فکری درافتد.^{۱۷} نقد دستگاه، چنان‌که مورد نظر ماست و طرح و گسترش آگاهانه‌اش را نزد مارکس می‌یابیم، برعکس از خود پیوستارهای موضوع پژوهش، از کلیت [Totalität/totality] هستی‌عزیمت می‌کند و می‌کوشد این کلیت را تا سرحد امکان در تمامی مناسبات پیچیده و گونه‌گون آن از نزدیک دریابد. اما منظور از کلیت در اینجا، کلیتی صوری — اندیشگانی نیست، بلکه بازتولید اندیشگانی امر واقعاً هستنده است؛ مقولات [این کلیت]، سنگ بناهای ساختمانی با معماری سلسله‌مراتبی و دستگاه‌مند نیستند، بلکه در حقیقت «شکل‌های هستندگی [Daseinsformen/forms of being]، تعیین‌های وجودی» یا عناصر برسازی مجموعه‌های پیچیده‌ی متحرک، واقعی و نسبتاً فراگیرند که روابط متقابل پویای‌شان، مجموعه‌های پیچیده‌ی دائماً فراگیرتری را، در گستره و ژرفا، پدید می‌آورند. برای شناخت درخور چنین مجموعه‌های پیچیده‌ای، منطق نقش به‌لحاظ فلسفی راهبر خود را از دست می‌دهد؛ منطق، به‌مثابه ابزاری برای ادراک قانون‌مندی ساخت‌واره‌های اندیشگانی [Gedankengebilde/pattern of thought] ناب، و بنابراین هم‌گون، به‌علمی منفرد و خاص مانند همه‌ی علوم دیگر بدل می‌شود. اما از این طریق نقش فلسفه فقط در معنای مضاعف هگلی‌اش برجای مانده و سپری شده است: به‌مثابه نقد هستی‌شناختی هستی برای همه‌ی انواع پدیده‌ها برجای مانده است؛ بی‌گمان بدون ادعای تسلط بر همه‌ی پدیده‌ها و تابع کردن آنها و همه‌ی پیوستارهای‌شان، همانا بدون تسلط بر اصل راهبر این علمیت جدید. بنابراین نه تصادفی است و نه ویژگی‌ای منتج از موقعیت تاریخ علم است

^{۱۷} Vgl. Dialektik der Natur, S. ۷۰۷; MEW ۲۰, S. ۳۳۷.

که مارکس بالنده اثر اقتصادی‌اش را نه [علم] اقتصاد، بلکه «نقد اقتصاد سیاسی» می‌نامد. بدیهی است که این عنوان به‌گونه‌ای بی‌میانجی به نقد نگرش‌های اقتصاد بورژوایی معطوف می‌شود و از این لحاظ نیز از اهمیت بسیاری برخوردار است؛ علت گزینش این عنوان درعین حال نقد بی‌گسست و درون‌ماندگارانه هستی‌شناختی هر امر واقع، هر رابطه و هر پیوستار قانون‌مندی است.

مسلم است که این تازگی ناگهان، هم‌چون برون‌جهیدن آتنا کله‌ی زئوس پدید نیامده است. این تازگی ضرورتاً دست‌آورد تکوین و تطوری پر دامنه — هرچند، قطعاً نه همواره یکنواخت — است. نقد — اغلب خودانگیزخته — به اصول فلسفی سلسله‌مراتبی و متجاوز به واقعیت، در معنای منفی، از زمره‌ی همین تلاش‌هاست. نحوه‌ی آگاهانه و آشکارا بیان‌شده‌ی این نقد را می‌توان نزد خود مارکس یافت، جایی که آماج نقد، اندیشیده‌شده‌ترین و به‌لحاظ صوری کامل‌ترین دستگاه، همانا دستگاه هگلی، بود و، به آرایش و پیرایش سبک نوینی از اندیشه‌ورزی راه برد. اما دورخیزهایی در معنای مثبت نیز وجود داشت، مثلاً جایی که شناخت آگاهانه‌ی وجود مقدم مجموعه‌های بزرگ‌تری از هستی آغاز شد، یا جایی که در پیوند با نقد اندیشه‌ورزی دستگاه‌محور ایده‌آلیستی، شیوه‌ای تازه در ادراک شایسته‌ی چنین مجموعه‌های پیچیده‌ای طلوع کرد. ما بر این باوریم که برخی از نوشتارهای ارسطو، به‌ویژه «اخلاق نیکوماخوس» پیشاپیش آزمون‌هایی در این راستا دارند، حال آن‌که نقد به افلاطون نقش منفی فوق‌الذکر را ایفا کرده است. در همین زمینه باید به نخستین تلاش علمی بزرگ در دوران رنسانس، برای ادراک هستی اجتماعی از هرجهت به‌منزله‌ی هستی و برای زدودن اصول دستگاه‌محوری که مانع شناخت هستی‌اند، اشاره کرد، همانا تلاش ماکیاولی^{۱۸}؛ تلاش ویکو نیز برای ادراک هستی‌شناسانه‌ی تاریخت جهان اجتماعی به‌همین حوزه تعلق دارد. اما نخست در هستی‌شناسی مارکس است که این گرایش‌ها به بلوغی فلسفی و شکلی کاملاً آگاهانه دست می‌یابند.

این دریافت کلی هرچند به‌طور ارگانیک از نقد ماتریالیستی و چیرگی بر روش هگلی و پشت سر نهادن آن منشاء گرفته بود، با گرایش‌های مسلط زمانه چنان بیگانه بود که نتوانست به‌مثابه روش نه از سوی مخالفان فهمیده شود و نه هواخواهان. بعد از ۱۸۴۸ و بعد از فروپاشی فلسفه‌ی هگل، به‌ویژه از زمان مارش پیروزی نوکانت‌گرایی و پوزیتیویسم، هر ادراک و تفاهمی برای مسائل هستی‌شناختی ناپدید می‌شود. نوکانتیان حتی شیء فی‌نفسه‌ی شناخت‌ناپذیر را از فلسفه برکنند و نزد پوزیتیویست‌ها، ادراک سوپژکتیو جهان بر واقعیتش منطبق شد. جای شگفتی نیست که با وجود افکار عمومی‌ای که چنین تحت تأثیر [گرایش‌های حاکم] قرار گرفته بود، دانشمندان نیز اقتصاد مارکسی را صرفاً هم‌چون شاخه‌ای منفرد از علم تلقی کردند، علمی که البته در تقسیم کار «دقیق» آنها، می‌بایست به‌لحاظ روش‌شناختی مقهور و زیر دست شیوه‌ی بازنمایی «عاری از ارزش‌گذاری» آنها، همانا شیوه‌ی بورژوایی‌شان باشد. پس از مرگ مارکس نیز، دیر نپایید که شمار عمده‌ای از هواخواهان آشکار و

^{۱۸} اشاره به این جنبه از نظریه‌ی ماکیاولی را مدیون آگنیس هیلر هستم.

عیانِ مارکس نیز به لحاظ فلسفی تحت تأثیر چنان جریان‌هایی قرار گرفتند. آنجایی هم که راست‌آینی [= ارتدکسی] مارکسیستی موجود بود، محتوایش در اساس چیزی نبود جز شعارهای رادیکال منجمد و پراکنده و دریافت‌ها و نتیجه‌گیری‌های اغلب غلط فهمیده‌شده از مارکس؛ به این ترتیب بود که مثلاً به یاری کائوتسکی [نظریه‌ی] قانون‌مندیِ ظاهری فقرزدگیِ مطلق شکل گرفت. انگلس مستأصلانه کوشید به‌ویژه با نقدها و توصیه‌هایش در نامه‌نگاری‌ها، این انجماد در نظریه را سست کند و به دیالکتیک حقیقی بازگرداند. از همین رو بی‌قصد و غرض نیست که این نامه‌ها نخست از سوی برنشتاین و با این هدف انتشار یافتند تا گرایش‌های تجدید نظرطلبانه در مارکسیسم را تقویت کنند. این که ظرافت و نرمی دیالکتیکی مورد مطالبه‌ی انگلس و مخالفتش با عامیانه‌سازی‌های انجماد یافته می‌توانستند موجب چنین برداشتی [تجدید نظرطلبانه] شوند، خود نمودار آن است که دو جریان رقیب نسبت به گوهرِ روش‌شناختی آموزه‌ی مارکس به یک میزان فاقد تفاهم بودند. حتی نظریه‌پردازانی مانند رزا لوکزمبورگ یا فرانتس مهرینگ که در بسیاری مسائل نظریه‌پردازانی واقعاً مارکسیست بودند، درک اندکی از گرایش‌های فلسفی بنیادین در آثار مارکس داشتند. درحالی‌که برنشتاین، [ماکس] آدلر و بسیاری دیگر بر آن بودند که در فلسفه‌ی کانت «متممی» برای مارکسیسم یافته‌اند، درحالی‌که مثلاً [فردریش] آدلر این «متمم» را نزد [ارنست] ماخ می‌جست، مهرینگ که به لحاظ سیاسی رویکردی رادیکال داشت منکر آن بود که مارکسیسم اساساً با فلسفه سر و کاری دارد یا داشته است.

نخست با لنین است که رنسانس واقعی مارکس آغاز می‌شود. به‌ویژه «دفترهای فلسفی» او که در نخستین سال‌های جنگ تدوین شده بود، بار دیگر به مسائل حقیقتاً مرکزی اندیشه‌ی مارکسی می‌پردازند: درک انتقادی دقیق و بیش از پیش ژرفایاننده‌ی دیالکتیک هگل در مخالفت شدید با مارکسیسم معاصر او به نقطه‌ی اوج می‌رسد: «کاپیتال» مارکس و به‌ویژه فصل اولش را نمی‌توان بدون مطالعه‌ی دقیق **کل** منطق هگل و فهم آن کاملاً فهمید. از همین روست که پس از نیم سده هیچ‌یک از مارکسیست‌ها مارکس را نفهمیده‌اند!!^{۱۹} لنین با این اظهار حتی کسی مانند پلخانف را که برای او به لحاظ نظری بسیار قابل احترام بود و بهترین متخصص هگل در میان مارکسیست‌های آن دوره به‌شمار می‌آمد، مستثنی نمی‌کند.^{۲۰} او در اینجا خط انگلس متأخر را با موفقیت دنبال می‌کند و در بسیاری موارد به تعمیق و پیش‌رفت آن می‌پردازد. البته نباید ناگفته بماند که انگلس، همان‌گونه که در پاره‌ای موارد خواهیم دید، در نقد به هگل کمتر از خودِ مارکس عمیق و بنیادین بود، یعنی برخی [دیدگاه‌ها] را — مسلماً با وارونه‌سازی ماتریالیستی — کمابیش کاملاً بدون تغییر از هگل پذیرفت، درحالی‌که مارکس با عزیمت از ملاحظات هستی‌شناختی ژرف‌تری آنها را به‌دور افکند و یا به‌نحو تعیین‌کننده‌ی دگرگون ساخت. تفاوت بین چیرگی کاملاً مستقل مارکس جوان بر شالوده‌های کل فلسفه‌ی هگل و درگذشتن از آنها با چیرگی انگلس بر آنها به یاری فوئرباخ در دیدگاه‌هایی که سال‌ها بعد طرح شدند، پی‌آمدهای معینی را

^{۱۹} از دست‌نوشته‌های فلسفی، ص ۹۹.

^{۲۰} همانجا، ص ۲۱۳ به بعد.

نشان می‌دهد. لنین مسلماً اجازه نمی‌دهد که هم‌چون دنباله‌رویِ صرفِ خطِ انگلس شناخته و معرفی شود، اما برخی مسائل وجود دارند که در عطف به آنها می‌توان چنین دنباله‌روی‌ای را دید. با این حال باید بلافاصله یادآور شد که در این فاصله تصمیم‌گیری درباره‌ی این موضوع بسیار دشوار است که در این دنباله‌روی تا کجا مسائل صرفاً اصطلاح‌شناختی مطرح‌اند و تا کجا پشت این مسائل اصطلاح‌شناختی، معضلات اساسی پنهان‌اند. مثلاً لنین درباره‌ی رابطه‌ی «کاپیتال» با یک فلسفه‌ی به‌طور عام دیالکتیکی می‌گوید: «هرچند مارکس «منطق»ی از خود برجای نهاده است اما او «منطق کاپیتال» را برجای گذاشته است...» در «کاپیتال» در نظمی معین*، منطق، دیالکتیک و شناخت‌شناسی ماتریالیسم (به سه واژه هم نیاز نیست، هر سه، یکی و همان‌اند) به کار بسته شده‌اند، و با این کار همه‌ی آنچه نزد هگل ارزش‌مند است، دست‌چین شده و تکامل بیش‌تر یافته است.^{۲۱}

این، و نه فقط در اینجا، یکی از دست‌آوردهای بزرگ لنین است که به‌مثابه تنها مارکسیستِ زمانه‌ی خود، تقدم و اولویت فلسفی مدرنِ منطق و شناخت‌شناسی (ضرورتاً ایده‌آلیستی) قائم به‌ذات را به‌دور افکند و در برابر آن — مثلاً در همین اثر — به درک اصیل هگلی از وحدتِ منطق، شناخت‌شناسی و دیالکتیک، مسلماً با کاربستی ماتریالیستی، بازگشت. در این باره هم‌چنین باید یادآور شد که به‌ویژه در کتاب «مپریوکریتیسیم»، شناخت‌شناسی او در همه‌ی موارد مشخص، مثلاً انعکاس واقعیت مادی موجود و مستقل از آگاهی، عملاً همواره تابع و تالی یک هستی‌شناسی ماتریالیستی است. اینجا نیز می‌توان دیالکتیکی را که در این وحدت جای گرفته است، از لحاظ عینیت‌اش، به‌نحو هستی‌شناختی تفسیر کرد. همان‌گونه که به‌زودی در واگویِ یگانه‌نوشته‌ی مارکس [یعنی، «روش اقتصاد سیاسی» در گروندرریسه]، که به‌طور عام خصلتی روش‌شناختی - فلسفی دارد، خواهیم دید، کاملاً بدیهی است که مارکس این وحدتِ تندیس‌وار را به‌رسمیت نمی‌شناسد و نه فقط هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی را آشکارا از هم متمایز می‌کند، بلکه دقیقاً در امتناع از این جداسازی، سرچشمه‌های توهمات ایده‌آلیستی هگل را می‌بیند. امیدوارم با بررسی دقیق میراث فلسفی لنین، اعتراضاتی از این دست و در عطف به گذار از، و چیرگی بر، دیالکتیک هگلی، و فایده‌اش در تکامل بیش‌تر مارکسیسم، کشف شوند؛ به‌نظر من معرفی انتقادی و همه‌جانبه‌ای از لنین در مقام فیلسوف یکی از مهم‌ترین، عاجل‌ترین و ضروری‌ترین پژوهش‌هایی است که باید صورت بگیرد، زیرا نگرش‌های او از همه جهات، کز دیسه شده‌اند؛ در هرحال پس از مرگ انگلس، اثر لنین یگانه‌تلاش درخشان برای بازآفرینی مارکسیسم در کلیت آن و کاربست مارکسیسم در مسائل روزگار ما، از راه همین پیش‌برد و گسترانیدن آن است. اقتضای ناخوشایندِ موقعیت تاریخی، راه تأثیرگذاریِ نظری و روش‌شناختی لنین را، که در گستره و ژرفای می‌درخشد، سد کرده است.

* در متن آلمانی، «auf eine Disziplin» آمده است. ترجمه‌ی انگلیسی، Disziplin/discipline را به دانش‌رشته‌ی منفرد (single science) ترجمه کرده است. با توجه به دیدگاه لوکاج، که با تلقی مارکسیسم به‌مثابه دانش‌رشته‌ی منفرد مخالف است و با توجه به گزارش تأییدآمیزش از دیدگاه لنین، ترجیح دادیم Disziplin را اینجا، به‌جای «دانش‌رشته» — که ترجمه‌ی نادرستی نیز نیست — به «نظمی معین» ترجمه کنیم - م.

^{۲۱} همانجا، ص ۴۹.

البته بحران انقلابی عظیمی که از جنگ جهانی اول و پای‌گیری جمهوری شوروی منتج شد، پژوهش‌هایی تازه و سرزنده پیرامون مارکسیسم را در کشورهای گوناگون برانگیخت، که در سنت بورژوازی‌شده‌ی سوسیال‌دمکراسی کژدیسه نشده‌بودند.^{۲۲} طردِ مارکس و لنین در سیاست استالین نیز فرآیندی تدریجی است که فقدان بازنمایی انتقادی- تاریخی آن، امروز هنوز احساس می‌شود. جای تردید نیست که استالین در آغاز کار - و عمدتاً در مقابله با تروتسکی - در مقام مدافع آموزه‌ی لنینی ظاهر شد و برخی از آثاری که در این دوره، تا آغاز سال‌های دهه‌ی سی منتشر شدند، از گرایش‌های به سوی بازسازی لنینی مارکسیسم و علیه ایدئولوژی انترناسیونال دوم، برخوردارند. اما به‌همان میزان که تأکید بر تازگی لنین درست بود، پی‌آمد این تأکید در دوران استالین، طرد و پس‌زدن تدریجی و فزاینده‌ی مطالعه‌ی مارکس از منظری لنینی بود. و این روند، به‌ویژه پس از انتشار «تاریخ حزب» (که فصلی هم درباره‌ی فلسفه داشت)، به طرد لنین و جایگزین کردن او با استالین، انجامید. از آن پس فلسفه‌ی رسمی به حاشیه‌نگاری بر آثار استالین تقلیل یافت. اگر سخنی از مارکس و لنین در میان بود، تنها گفتاوردهایی از آنها در شکل تأییدی از استالین بودند. اینجا جایی برای پرداختن تفصیلی به فجایعی نیست که این سیاست در حوزه‌ی تئوری موجب شد؛ وظیفه‌ای اکیداً عاجل که از بسیاری جهات، به‌ویژه از وجه عملی، اهمیتی عظیم دارد. (در این زمینه، فقط اشاره به نظریه‌ی رسمی برنامه‌ریزی کافی است که وجوه وجودی تعیین‌کننده‌ی نظریه‌ی مارکس درباره‌ی بازتولید اجتماعی را یک‌سره نادیده می‌گیرد.) در اصطلاح‌شناختی مارکسیستی سوپراکتیویسمی کامل و کاملاً خودسرانه پای گرفت که به‌طور قطع برای توجیه صوفیانه‌ی هر مصوبه‌ی دلخواهی به‌مثابه پی‌آمد ضروری مارکسیسم - لنینیسم مناسب بود (و از نگاه برخی، امروز نیز کماکان مناسب است). در اینجا، اشاره به این نکته عجالتاً کافی است. اگر قرار باشد مارکسیسم امروز بار دیگر به نیروی زنده و شاداب اندیشه‌ی فلسفی بدل شود، آنگاه باید در عطف به همه‌ی پرسش‌ها به خودِ مارکس بازگشت؛ در این تلاش، بی‌گمان می‌توان بخش‌های بسیاری از آثار انگلس و لنین را به یاری گرفت و در اینجا فعالیت‌های دوران بین‌الملل دوم و استالین را با وجدانی آسوده نادیده انگاشت، هرچند، شدیدترین نقد این‌ها از منظر بازآفرینی اعتبار آموزه‌ی مارکس، وظیفه‌ای بسیار مهم است.

^{۲۲} از گرامشی تا کاودول [Caudwell] زنجیره‌ی کاملی از این دورخیزها موجود است؛ کتاب من زیر عنوان «تاریخ و آگاهی طبقاتی» بر بستر همین کوشش‌ها شکل گرفت. با این حال فشار یکسان‌سازنده و دیسه‌وارکننده‌ی استالینی چنان گرایش‌هایی را در انترناسیونال کمونیستی - و این یگانه جایی بود که امکان وجود داشتند - خیلی زود به سکوت واداشت. بالیدگی و درستی چنین تلاش‌هایی بسیار گونه‌گون بود و آنها را باید بدون افراط و تفریط در ارزیابی جایگاه‌شان و بدون پیش‌داوری بررسی کرد. اما چنین پژوهش‌هایی تاکنون فقط در ایتالیا و درباره‌ی گرامشی صورت گرفته است.