



نقد اقتصاد سیاسی - نقد بتواریگی - نقد ایدئولوژی

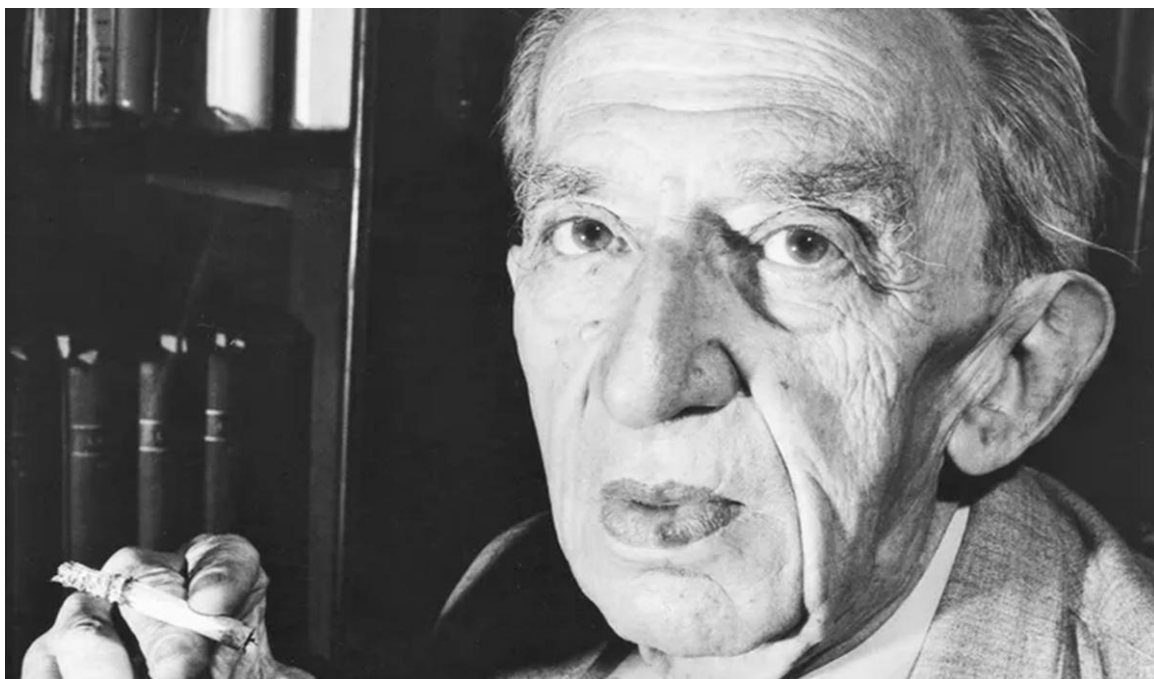
<https://naghd.com>

# تاریخ و آگاهی طبقاتی:

پیش‌گفتار بر ویراستِ صدمین سالگرد (۲۰۲۳)

میشل لووی

ترجمه‌ی: دلشاد عبادی



مرداد ۱۴۰۵

**تاریخ و آگاهی طبقاتی** جورج لوکاچ اثری است یگانه. هیچ کتاب دیگری در فلسفه‌ی مارکسیستی چنین تأثیر عمیق و پایداری فراتر از مرزهای اروپای مرکزی و زمینه‌ی تاریخی اوایل دهه‌ی ۱۹۲۰ نداشته است. این کتاب به مرجعی تعیین‌کننده برای بسیاری از اندیشمندان مهم بدل شد نظیر ارنست بلوخ، کارل مانهایم، تئودور و. آدورنو، والتر بنیامین، هربرت مارکوزه، ژان پل سارتر، موریس مرلوپونتی، آنری لوفور، لوسین گلدمن، کارل کوسیک، آدولفو سانچس واسکس و روبرتو شوارتس و بسیاری دیگران. و هنوز هم، صد سال پس از انتشارش، با اشتیاق خوانده، مطالعه، بحث و نقد می‌شود.

در قلب این جُستارِ چیره‌دستانه‌ی هگلی-مارکسیستی — یا بهتر است بگوییم مجموعه‌جستارها — سنتزی چشمگیر میان اخلاق و سیاست، سوژه و ابژه، آینده و حال، و هدف نهایی و شرایط فوری نهفته است. متأسفانه بخشی از بحث درباره‌ی این کتاب به جدالی موشکافانه و متافیزیکی درباره‌ی دیالکتیک طبیعت منحرف شده است. در واقع، لوکاچ این موضوع را انکار نکرد: او صرفاً میان «دیالکتیک صرفاً عینی طبیعت» و دیالکتیک تاریخ تمایز گذاشت؛ دیالکتیکی که طی آن «سوژه در رابطه‌ی متقابلی گنجانده می‌شود که در آن نظریه و عمل در ارجاع به یکدیگر دیالکتیکی می‌شوند».[۱] آنچه در این مناقشه فراموش می‌شود این است که **تاریخ و آگاهی طبقاتی** پیش از هر چیز **جستاری سیاسی-فلسفی درباره‌ی انقلاب پرولتری علیه شی‌ءوارگی سرمایه‌دارانه است**.

البته این اثر با حملات سیاسی-فلسفی مواجه شد. **تاریخ و آگاهی طبقاتی** به محض انتشار هدف انتقادهای بی‌شماری از سوی «راست‌آیینی‌ها» رایج شد، چه سوسیال‌دموکرات (کارل کائوتسکی) و چه کمونیست (زینوویف). مفصل‌ترین نقدها را لاسلو روداش، یکی از رهبران حزب کمونیست مجارستان (که لوکاچ عضو آن بود)، و آبرام دبورین، فیلسوف شوروی و منشویک سابق و پیرو پلخانف، مطرح کردند.

سال‌ها پژوهشگران و خوانندگان می‌پرسیدند چرا لوکاچ هرگز به انتقادهای شدیدی که بلافاصله پس از انتشار **تاریخ و آگاهی طبقاتی** متوجه آن شد — به‌ویژه از سوی محافل کمونیستی — پاسخ نداد. کشف اخیر **دنباله‌روی و دیالکتیک** در آرشیوهای پیشین مؤسسه‌ی لینن نشان می‌دهد که این «حلقه‌ی گمشده» وجود داشته است: لوکاچ در واقع **پاسخ داد**، آن هم به صریح‌ترین و قدرتمندترین شکل، و از ایده‌های اصلی شاهکار هگلی-مارکسیستی ۱۹۲۳ خود دفاع کرد.[۲] می‌توان این پاسخ لوکاچ را، درست پیش از چرخشی عمده در

جهت‌گیری نظری و سیاسی‌اش، واپسین متن مارکسیستی انقلابی فیلسوف مجار دانست. همچنین می‌توان آن را در تداوم سیاسی و فلسفی با **تاریخ و آگاهی طبقاتی** نوعی ضمیمه‌ی جدلی دانست.

لاسلو ایلش، ویراستار مجاری **دنباله‌روی و دیالکتیک** در ۱۹۹۶، معتقد است که این متن در ۱۹۲۵ یا ۱۹۲۶، «هم‌زمان با نقدهای مهم بر چاپ آثار لاسال و نوشته‌های موزس هس» نوشته شده بود. گمان می‌کنم ۱۹۲۵ حدس دقیق‌تری است، زیرا دلیلی ندارد لوکاچ دو سال صبر کند تا به نقدهایی که در ۱۹۲۴ منتشر شده بودند پاسخ دهد؛ سبک نوشته نشان می‌دهد که پاسخی فوری بوده است. به علاوه، قبول ندارم که این متن هم‌زمان با مقاله‌ی «درباره‌ی موزس هس» (۱۹۲۶) نوشته شده باشد، به این دلیل ساده که آن نوشته درباره‌ی موزس هس (چنان‌که بعدتر نشان خواهیم داد) از حیث جهت‌گیری فلسفی بنیادی، با این جستار تازه کشف‌شده کاملاً در تقابل قرار دارد.

اکنون که می‌دانیم لوکاچ لازم دیده بود از **تاریخ و آگاهی طبقاتی** در برابر منتقدان کمونیست «راست‌آیین» خود دفاع کند — او هرگز زحمت پاسخ دادن به سوسیال‌دموکرات‌ها را به خود نداد — پرسش بدیهی، که به‌طرز شگفتی از سوی ویراستاران (هم در چاپ مجاری و هم انگلیسی) مطرح نشده، این است: **چرا آن را منتشر نکرد؟** من سه پاسخ احتمالی می‌بینم:

(۱) لوکاچ می‌ترسید پاسخ او واکنش نهادهای شوروی یا کمیترن را برانگیزد و انزوای سیاسی‌اش را تشدید کند. به نظر من این توضیح قانع‌کننده نیست، نه فقط به این دلیل که در ۱۹۲۵ — برخلاف ۱۹۳۵ — هنوز در جنبش کمونیستی مجالی برای بحث وجود داشت، بلکه مهم‌تر از آن، او همان سال نقدی تند بر «جامعه‌شناسی مارکسیستی» بوخارین منتشر کرد که در نکات بسیاری با **دنباله‌روی و دیالکتیک** هم‌پوشانی داشت.<sup>[۳]</sup> بوخارین البته شخصیتی بسیار مهم‌تر از روداش یا دبورین در جنبش کمونیستی بود، و با این حال لوکاچ از وارد آوردن انتقادی تند به او هراسی نداشت.

(۲) لوکاچ کوشید آن را منتشر کند اما ناکام ماند. یک فرض این است که آن را به نشریه‌ای شوروی فرستاده باشد — مثلاً **پود زمانم مارکسیسم** (زیر پرچم مارکسیسم)، نشریه‌ای که دبورین در ۱۹۲۴ حمله‌ای به او را در آن منتشر کرده بود — اما مقاله رد شده، زیرا ویراستاران جانب دبورین را گرفته بودند. این می‌تواند توضیح دهد

که چرا دست‌نوشته در مسکو پیدا شد، و شاید هم چرا لوکاچ واژه‌ی روسی Chvostismus (دنباله‌روی) را به کار برد که تنها برای خوانندگان روس آشنا بود. همچنین ممکن است مقاله برای انتشار در مجله بیش از حد طولانی و برای انتشار به صورت کتاب بیش از حد کوتاه و جدلی بوده باشد.

۳) مدتی پس از نگارش مقاله — چند ماه، یا شاید یک سال — لوکاچ دچار تردید شد و سرانجام نظرش را عوض کرد و دیگر با جهت‌گیری سیاسی — فلسفی آن موافق نبود. این فرضیه، در عین حال، لزوماً با فرض قبلی ناسازگار نیست. اما سکوت لوکاچ درباره‌ی این متن را در سال‌های بعد به آسانی می‌توان با ردِ **تاریخ و آگاهی طبقاتی**، به‌ویژه پس از دهه‌ی ۱۹۳۰، به عنوان کتابی «ایدئالیستی» و حتی «خطرناک» توضیح داد.

**دنباله‌روی و دیالکتیک**، چنان که عنوانش نشان می‌دهد، جستاری در دفاع از دیالکتیک انقلابی است در برابر کسانی چون روداش و دبورین که درون جنبش کمونیستی نماینده‌ی موضعی نیمه‌پوزیتیویستی و پیشادیالکتیکی و در عین حال بانفوذ و قدرتمند بودند.<sup>[۴]</sup> به نظر من این متن، با وجود ارزش برجسته‌اش در این زمینه، کاستی‌های جدی نیز دارد.

آشکارترین مورد این است که این جستار جدلی است علیه نویسندگانی درجه دوم. این مسئله فی‌نفسه مهم نیست: مگر مارکس نوشته‌های برادران برونو و ادگار بائر را به تفصیل بررسی نکرد؟ با این حال، لوکاچ تا حدی دستور کار منتقدانش را پذیرفت و پاسخ خود را به مسائلی محدود کرد که آنان مطرح کرده بودند: آگاهی طبقاتی و دیالکتیک طبیعت. اولی بی‌تردید مسئله‌ای اساسی در دیالکتیک انقلابی است، اما درباره‌ی دومی به‌سختی می‌توان چنین گفت. به دشواری می‌توانیم اهمیت فلسفی — سیاسی صفحات فراوانی از **دنباله‌روی و دیالکتیک** را دریابیم که به معرفت‌شناسی علوم طبیعی اختصاص یافته است، یا بفهمیم چگونه مسئله‌ی آزمایش و صنعت، به‌خودی‌خود — چنان که انگلس گویی باور داشت — پاسخی فلسفی بسنده به چالش «شیء فی‌نفسه»ی کانتی به شمار می‌آید. پیامد دیگر این دستور کار محدود آن است که نظریه‌ی شیء‌وارگی، یکی از استدلال‌های مرکزی **تاریخ و آگاهی طبقاتی** و مهم‌ترین سهم لوکاچ در نقد رادیکال تمدن سرمایه‌داری — نظریه‌ای که در سراسر قرن بیستم بر مارکسیسم غربی، از مکتب فرانکفورت و والتر بنیامین تا لوسین گلدمن، آنری لوفور و گی دبور، تأثیر عمیقی گذاشت — در **دنباله‌روی و دیالکتیک** کاملاً غایب است؛ همان‌گونه که در جدل‌های طاقت‌فرسای روداش و دبورین نیز غایب بود.

در زمینه‌ی آگاهی طبقاتی و نظریه‌ی لنینیستی حزب، که بی‌تردید جالب‌ترین بخش جستار است، مشکلی از نوعی دیگر وجود دارد. اگر بحث درباره‌ی این مسائل را در **تاریخ و آگاهی طبقاتی با دنباله‌روی و تاکتیک** مقایسه کنیم، نمی‌توان از این برداشت گریخت که تفسیر لوکاچ از لنینیسم در متن اخیر رنگ‌وبویی آشکارا اقتدارگرایانه پیدا کرده است. در اثر ۱۹۲۳ او کوششی بدیع برای ادغام برخی بینش‌های رزا لوکزامبورگ در نوعی سنتز میان لوکزامبورگیسم و لنینیسم دیده می‌شود، حال آنکه در مقاله‌ی جدلی او، لوکزامبورگ تنها به گونه‌ای نسبتاً ساده‌انگارانه به عنوان مرجعی منفی و تجسم خودانگیختگی محض ظاهر می‌شود. [۵] در **تاریخ و آگاهی طبقاتی** رابطه‌ی میان «آگاهی منتسب» و آگاهی تجربی به صورت فرایندی دیالکتیکی درک می‌شود که در آن طبقه‌ی کارگر، با یاری پیشاهنگ خود، از خلال تجربه‌ی مبارزه به آگاهی طبقاتی منتسب ارتقا می‌یابد. اما در **دنباله‌روی و تاکتیک** تر کاملاً غیردیالکتیکی کائوتسکی که سوسیالیسم «از بیرون» توسط روشنفکران به طبقه «وارد می‌شود» — دیدگاهی مکانیکی که لنین در **چه باید کرد؟** (۱۹۰۲) پذیرفت اما پس از ۱۹۰۵ کنار گذاشت — به عنوان جوهره‌ی «لنینیسم» عرضه می‌شود. لوکاچ در **تاریخ و آگاهی طبقاتی** تأکید داشت که «شوراهای کارگری غلبه‌ی سیاسی-اقتصادی بر شی‌ءوارگی هستند» [۶]، در حالی که **دنباله‌روی و تاکتیک** شوراهای نادیده می‌گیرد و فقط به حزب ارجاع می‌دهد، تا آنجا که دیکتاتوری پرولتاریا را با «دیکتاتوری یک حزب کمونیست واقعی» یکی می‌گیرد.

با وجود این مشکلات، **دنباله‌روی و دیالکتیک** اشتراک چندانی با استالینیسم ندارد و می‌توان آن را نمونه‌ای نیرومند از به کارگیری دیالکتیک انقلابی دانست؛ دیالکتیکی که در تقابل با گونه‌ی پوزیتیویستی مستتر در این قرائت از «مارکسیسم» بود؛ همان گونه‌ای که اندکی بعد به ایدئولوژی رسمی بوروکراسی شوروی بدل شد. عنصر کلیدی در این نبرد جدلی همانا تأکید لوکاچ بر اهمیت انقلابی قاطع وجه سوبرکتیو در دیالکتیک تاریخی سوژه/ابژه است. اگر بخواهیم ارزش و اهمیت **دنباله‌روی و دیالکتیک** را خلاصه کنیم، می‌توان گفت دفاعیه‌ی هگلی — مارکسیستی قدرتمندی از سوبرکتیویته‌ی انقلابی است. این مضمون همچون نخ سرخی در سراسر متن جاری است، به‌ویژه در بخش نخست، اما تا حدی در بخش دوم نیز. می‌کوشیم وجوه اصلی این استدلال را برجسته کنیم.

می‌توان با اصطلاح رازآلود Chvostismus در عنوان کتاب آغاز کرد. لوکاچ هرگز زحمت توضیح آن را به خود نداد و گویی فرض می‌کرد خواندگانش — آلمانی؟ روسی؟ — با آن آشنا هستند. این واژه را لنین در جدل‌هایش — مثلاً در **چه باید کرد؟** — علیه آن «مارکسیست‌های اکونومیستی» به کار می‌برد که «دنباله‌روی» جنبش خودانگیخته‌ی کارگری بودند. اما لوکاچ آن را در معنایی بسیار گسترده‌تر و تاریخ‌فلسفی به کار می‌برد. Chvostismus یعنی پیروی منفعلانه — «دنباله‌روی» — از سیر «ابژکتیو» رویدادها، در حالی که وجوه سوپژکتیو — انقلابی فرایند تاریخی نادیده گرفته می‌شوند.

لوکاچ تلاش روداش و دبورین برای تبدیل مارکسیسم به یک «علم» به معنای پوزیتیویستی و بورژوایی را افشا می‌کند. دبورین، در حرکتی ارتجاعی می‌کوشد ماتریالیسم تاریخی را «به آغوش کنت یا هربرت اسپنسر بازگرداند»، نوعی جامعه‌شناسی بورژوایی که قوانین فراتاریخی را بررسی می‌کند و هرگونه فعالیت انسانی را کنار می‌گذارد. روداش نیز خود را به‌عنوان ناظر «علمی» سیر ابژکتیو و قانون‌مند تاریخ می‌نشانَد و از این موضع می‌تواند تحولات انقلابی را «پیش‌بینی کند». هر دو فقط آن چیزی را شایسته‌ی بررسی علمی می‌دانند که از هرگونه مشارکت سوژه‌ی تاریخی عاری باشد و هر کوششی را برای دادن «نقشی فعال و مثبت به وجه سوپژکتیو در تاریخ» به نام این علم «مارکسیستی»، که در واقع پوزیتیویستی است، رد می‌کنند.[۷]

لوکاچ استدلال می‌کند که جنگ علیه سوپژکتیویسم پرچمی است که زیر آن اپورتونیسم ردِ دیالکتیک انقلابی را توجیه می‌کند: این پرچم را برنشتین علیه مارکس و کائوتسکی علیه لنین برافراشتند. روداش به نام ضد سوپژکتیویسم برداشت جبرگرایانه‌ای از تاریخ ارائه می‌کند که تنها «شرایط ابژکتیو» را در بر می‌گیرد و جایی برای تصمیم عاملان تاریخی باقی نمی‌گذارد. او در مقاله‌ای در **اینپریکور** علیه تروتسکی، که لوکاچ در **دنباله‌روی و دیالکتیک** نقدش می‌کند، ادعا می‌کند که شکست انقلاب مجارستان در ۱۹۱۹ فقط به «شرایط ابژکتیو» مربوط بود و نه به اشتباهات رهبری کمونیست؛ و تروتسکی و لوکاچ را نمونه‌هایی از برداشت یک‌جانبه‌ای از سیاست می‌داند که اهمیت آگاهی طبقاتی پرولتری را بیش از حد برجسته می‌کند.[۸]

لوکاچ در حالی که اتهام «ایدئالیسم سوپژکتیو» را رد می‌کند، از دیدگاه سوپژکتیویستی و اراده‌گرایانه‌ی خود عقب‌نشینی نمی‌کند: در لحظات تعیین‌کننده‌ی مبارزه «همه‌چیز به آگاهی طبقاتی، به اراده‌ی آگاهانه‌ی پرولتاریا» — یعنی مؤلفه‌ی سوپژکتیو — بستگی دارد. البته کنش متقابل دیالکتیکی میان سوژه و ابژه در فرایند تاریخی

وجود دارد، اما در لحظه‌ی (Augenblick) بحران، وجه سوژکتیو در قالب آگاهی و پراکسیس انقلابی جهت رویدادها را تعیین می‌کند. روداش با موضع جبرگرایانه‌اش پراکسیس را نادیده می‌گیرد و نظریه‌ای از «دنباله‌روی» منفعلانه ارائه می‌کند که بر اساس آن تاریخ فرایندی است که «مستقل از آگاهی انسانی» رخ می‌دهد.

لوکاچ استدلال می‌کند که لنینیسم چه چیزی است جز تأکید دائم بر «نقش فعال و آگاهانه‌ی وجه سوژکتیو»؟ چگونه می‌توان «بدون این کارکرد وجه سوژکتیو» تصور لنین از قیام را به‌مثابه یک هنر فهمید؟ قیام دقیقاً همان **لحظه**، همان وهله‌ی فرایند انقلابی است که در آن «وجه سوژکتیو برتری تعیین‌کننده‌ای دارد» (ein entscheidendes Übergewicht). در آن وهله، سرنوشت انقلاب و در نتیجه سرنوشت بشریت «به وجه سوژکتیو» بستگی دارد. این البته به معنای آن نیست که انقلابیون باید در انتظار فرا رسیدن این **لحظه** بمانند — هیچ لحظه‌ای در فرایند تاریخی وجود ندارد که امکان نقش **فعال** وجوه سوژکتیو کاملاً غایب باشد. [۹]

لوکاچ در این بستر سلاح نقد خود را متوجه یکی از جلوه‌های اصلی این برداشت پوزیتیویستی، «جامعه‌شناختی»، نظاره‌گرایانه، جبرگرایانه — به تعبیر **دنباله‌روی و دیالکتیک**، دنباله‌روانه — و ابژکتیویستی از تاریخ می‌کند: **ایدئولوژی پیشرفت**. روداش و دبورین اعتقاد دارند که فرایند تاریخی تحولی است که به‌طور مکانیکی و جبری به مرحله‌ی بعدی می‌انجامد. تاریخ، مطابق جزم‌های تحول‌گرایی، به‌صورت پیش‌روی دائمی و پیشرفت بی‌پایان تصور می‌شود — مرحله‌ی متأخر زمانی ضرورتاً از هر نظر مرحله‌ی عالی است. اما از دیدگاه دیالکتیکی، فرایند تاریخی «نه تحولی است و نه ارگانیسم»، بلکه فرایندی متناقض است که با جهش‌ها، پیش‌روی‌ها و عقب‌نشینی‌ها گشوده می‌شود. [۱۰] متأسفانه لوکاچ این بینش را که به گسستی رادیکال با ایدئولوژی پیشرفت اجتناب‌ناپذیر — رایج در مارکسیسم بین‌الملل دوم و، پس از ۱۹۲۴، بین‌الملل سوم — اشاره می‌کند بسط نمی‌دهد.

جنبه‌ی مهم دیگری که به این نبرد علیه تنزل پوزیتیویستی مارکسیسم مربوط است، نقد لوکاچ در پاره‌ی دوم مقاله از دیدگاه‌های روداش درباره‌ی فناوری و صنعت به‌عنوان نظامی «ابژکتیو» و خنثی از «مبادله میان انسان و طبیعت» است. لوکاچ در اعتراض به این دیدگاه اظهار می‌کند که این به معنای همسانی ذاتی میان جامعه‌ی سرمایه‌داری و سوسیالیستی است! به نظر او، انقلاب باید نه فقط مناسبات تولید، بلکه تا حد زیادی شکل‌های

مشخص فناوری و صنعت موجود در سرمایه‌داری را نیز دگرگون کند، زیرا این‌ها با تقسیم کار سرمایه‌دارانه پیوند تنگاتنگی دارند. لوکاچ در این مسئله نیز بسیار جلوتر از زمانه‌ی خود بود، اما این پیشنهاد در مقاله‌اش بسط نمی‌یابد. [۱۱]

از قضا، شباهت چشمگیری میان برخی صورت‌بندی‌های لوکاچ در **دنباله‌روی و دیالکتیک** و تأملات واپسین والتر بنیامین وجود دارد نظیر اهمیت **لحظه‌ی** انقلابی، نقد ایدئولوژی پیشرفت و دعوت به دگرگونی رادیکال دستگاه فنی.

لوکاچ چند ماه — در هر حال کمتر از یک سال — پس از نگارش **دنباله‌روی و دیالکتیک** مقاله‌ی «موزس هس و مسائل دیالکتیک ایدئالیستی» (۱۹۲۶) را نوشت که بیانگر چشم‌انداز سیاسی — فلسفی کاملاً متفاوتی بود. لوکاچ در این نوشته‌ی درخشان «آشتی هگل با واقعیت» را به‌عنوان شاهی بر «رئالیسم باشکوه» و «رد هرگونه آرمان‌شهرگرایی» او می‌ستاید. این رئالیسم به هگل امکان داد «دیالکتیک عینی فرایند تاریخی» را درک کند، در حالی که آرمان‌شهرگرایی اخلاقی و سوژکتیویسم موزس هس و هگلی‌های چپ به جایی نرسید. چنان‌که در جای دیگری کوشیده‌ام نشان دهم، این مقاله توجیه فلسفی «آشتی با واقعیت» خود لوکاچ بود — یعنی با اتحاد شوروی استالینی — که به‌طور ضمنی «دیالکتیک عینی فرایند تاریخی» را نمایندگی می‌کرد. [۱۲] اندکی بعد، در ۱۹۲۷، لوکاچ که هنوز در مقاله‌ای در ژوئن ۱۹۲۶ از تروتسکی با نظر مثبت یاد کرده بود، نخستین نوشته‌ی «ضدتروتسکیستی» خود را در **دی‌اینترناسیوناله**، ارگان نظری حزب کمونیست آلمان، منتشر کرد. [۱۳]

چگونه می‌توان چنین چرخش ناگهانی میان سال‌های ۱۹۲۵ و ۱۹۲۷ را توضیح داد؛ چرخشی که لوکاچ را از سوژکتیویسم انقلابی به «آشتی با واقعیت» رساند؟ احتمالاً احساس شکست موج انقلابی ۱۹۱۷ تا ۱۹۲۳ در اروپا و این برداشت که تنها چیزی که باقی مانده «سوسیالیسم در یک کشور» شوروی است. لوکاچ در این نتیجه‌گیری تنها نبود؛ بسیاری از روشنفکران کمونیست دیگر نیز همین استدلال «واقع‌بینانه» را دنبال کردند. تنها اقلیتی، که البته لئون تروتسکی و پیروانش در میانشان بودند، به امید انترناسیونالیستی/انقلابی اکتبر وفادار ماندند. اما این داستان دیگری است.

لوکاچ بعدها به‌طور قاطع از **تاریخ و آگاهی طبقاتی** فاصله گرفت. جالب آنکه این کار را در دهه‌ی ۱۹۲۰ انجام نداد. او در «تزه‌ای بلوم» سال ۱۹۲۸ — نوعی راهبرد «پیش‌رس» جبهه‌ی خلق — زیر فشار رهبری کمینترن کوشید نوعی خودانتقادی آیینی انجام دهد، اما نامی از **تاریخ و آگاهی طبقاتی** نبرد. تنها در دهه‌ی ۱۹۳۰ بود که شروع به انتشار مجموعه‌ای از اظهارات خودانتقادی درباره‌ی کتاب کرد و صریحاً از بازنشر آن جلوگیری کرد. اعتقاد ندارم این خودانتقادی‌ها بر او تحمیل شده باشد؛ چنان‌که در ارتباط با مقاله درباره‌ی موزس هس توضیح داده‌ام، آن‌ها احتمالاً بازتاب تغییری عمیق در چشم‌انداز سیاسی — فلسفی او بود.

در برخی موارد، لوکاچ ردِ **تاریخ و آگاهی طبقاتی** را با خواندن کتاب **ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم** لنین (۱۹۰۹) در سال‌های تبعیدش در مسکو توضیح داد؛ کتابی که شدیداً تحت تأثیر برداشت پلخانیف از ماتریالیسم بود، برداشتی پیشادیاکتیکی که لنین پس از کشف دیالکتیک هگلی در ۱۹۱۴، در **دفترهای فلسفی** خود (که نخستین بار در ۱۹۳۰ منتشر شد) آن را نقد کرد. در هر حال، تندترین، شگفت‌آورترین و ناعادلانه‌ترین خودانتقادی لوکاچ در ۱۹۳۴ در بخش فلسفی آکادمی علوم شوروی ارائه شد. او بدون تردید اعلام کرد:

«جبهه‌ی ایدئالیسم، جبهه‌ی ضدانقلاب فاشیستی و همدستان سوسیال‌فاشیست آن است. هرگونه امتیاز به ایدئالیسم، حتی در مسئله‌ای کاملاً جزئی، خطری برای انقلاب پرولتری است. از این رو من نه فقط نادرستی نظری، بلکه خطر عملی کتابی را که دوازده سال پیش نوشتم دریافت‌ام و بی‌وقفه در جنبش توده‌ای آلمان علیه این یا هر گرایش ایدئالیستی دیگر مبارزه کرده‌ام.»

این سخن در کنفرانسی از لوکاچ درباره‌ی اهمیت **ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم** لنین آمده است. [۱۴]

وقتی مجله‌ی مارکسیستی (ناراست‌آیین) فرانسوی **آرگومان** در سومین شماره‌ی سال ۱۹۵۷ خود فصل نخست **تاریخ و آگاهی طبقاتی** را منتشر کرد، لوکاچ نامه‌ای اعتراضی به سردبیران نوشت:

«بیست سال است که در چند نوبت به‌طور علنی اعلام کرده‌ام کتاب **تاریخ و آگاهی طبقاتی**، منتشرشده در ۱۹۲۳، را اثری منسوخ و از بسیاری جهات نادرست می‌دانم. دلایل اصلی موضع من این‌هاست: نظریه‌ی شناخت در این کتاب میان نظریه‌ی بازتابِ ماتریالیستی و برداشت هگلی از این‌همانی سوژه و ابژه در نوسان است که به

معنای نفی دیالکتیک در طبیعت است؛ در بحث درباره‌ی بیگانگی، خطای هگلی را تکرار کرده‌ام که در آن بیگانگی با ابژکتیویته به‌طور کلی یکی گرفته می‌شود. این‌ها دلایلی است که چرا هیچ بازنشری، کامل یا جزئی، از این کتاب را مجاز ندانسته‌ام. مجله‌ی **آرگومان** نیز مجوزی از من ندارد. از این رو به انتشار بخشی از **تاریخ و آگاهی طبقاتی** در این مجله اعتراض می‌کنم. [۱۵]

سردبیران **آرگومان** تحت تأثیر قرار نگرفتند. در پاسخی کوتاه نوشتند که «**تاریخ و آگاهی طبقاتی** سرمایه‌ی فرهنگی مشترکی برای تمام بشریت است. این کتاب، با وجود "خطا"هایش، آن قدر غنی است که ما وظیفه‌ی خود می‌دانیم آن را به خوانندگان فرانسوی بشناسانیم (...)**تاریخ و آگاهی طبقاتی** به تاریخ مارکسیسم و به تاریخ به‌طور کلی تعلق دارد.» [۱۶] چند فصل دیگر نیز در همان مجله منتشر شد و سرانجام در ۱۹۶۰ کل کتاب به ترجمه‌ی فرانسوی در انتشارات مینویی، با مقدمه‌ای از کوستاس آکسلوس، منتشر شد.

نکته‌ی جالب این است که لوکاچ در نامه‌اش از «بیست سال» رد کتاب سخن می‌گوید — یعنی از ۱۹۳۷ — اما همان‌طور که دیدیم، چنین اظهاراتی از ۱۹۳۴ نیز وجود داشت. درست نیست که بگوییم **تاریخ و آگاهی طبقاتی** دیالکتیک طبیعت را انکار می‌کند؛ و من می‌افزایم که این نیز درست نیست که بیگانگی را با ابژکتیویته یکی می‌گیرد. شی‌ءوارگی، بیگانگی و بت‌وارگی کالایی فرایندهایی هستند که از خلال آن‌ها فعالیت انسانی و روابط اجتماعی انسان‌ها شکل «چیزها»، موجودات عینی کاملاً مستقل از کنش انسانی، به خود می‌گیرند.

لوکاچ سرانجام در ۱۹۶۷، اجازه‌ی تجدید چاپ آلمانی **تاریخ و آگاهی طبقاتی** را داد؛ مقدمه‌ی او همچنان انتقادی است، اما ارزیابی بسیار منصفانه‌تری از کتاب ارائه می‌دهد. او اکنون اذعان می‌کند که این اثر «رادیکال‌ترین تلاش برای بازگرداندن سرشت انقلابی نظریه‌های مارکس، از راه نوسازی و بسط دیالکتیک و روش هگل» بوده است. به همین دلیل، نقشی مهم در مبارزه با رویزیونیسم و علم‌گرایی برنشتین و کائوتسکی ایفا کرد و شمار زیادی از روشنفکران جوان را به جنبش کمونیستی جذب کرد. با این حال، در ۱۹۶۷ نیز همچنان معتقد بود کتاب به‌خاطر «سوژکتیویسم غالب» و «آرمان‌شهرگرایی مسیحایی» شایسته‌ی نقد است. [۱۷] این البته داورای سیاسی است که بیش از آنکه به ضعف‌های درونی کتاب مربوط باشد، بازتاب دیدگاه‌های لوکاچ در ۱۹۶۷ است. لوکاچ در هر حال با اجازه‌ی بازنشر به مخاطبان گسترده‌ای امکان داد این «کتاب نفرین‌شده»ی مارکسیسم را دوباره کشف کنند.

سرانجام در ۱۹۷۱، در چند یادداشت زندگی‌نامه‌ای در *اندیشه‌ی زیسته* (Gelebtes Denken)، که اندکی پیش از مرگش نوشته شد، مثبت‌ترین ارزیابی نویسنده را از *تاریخ و آگاهی طبقاتی* می‌بینیم؛ هرچند هنوز نفی دیالکتیک در طبیعت را نقد می‌کند، اما تأکید می‌کند که «در این کتاب نه ضد‌ماتریالیسم، بلکه به نهایت رساندن تاریخ‌گرایی در مارکس، و بنابراین در تحلیل نهایی، جهان‌شمولی مارکسیسم به‌مثابه فلسفه، مهم بود.» در اشاره‌ای پنهان و عجیب به *دنباله‌روی و دیالکتیک* خود — که در آن زمان هنوز منتشر نشده بود — می‌افزاید: «بحث فلسفی (ضد دبورین). علیه "راست‌آیینی" پلخائف و مهرینگ... که می‌خواهند مارکسیسم را با فلسفه‌ی بورژوایی "تکمیل" کنند.» [۱۸] گویی در ماه‌های پایانی زندگی، لوکاچ سرانجام اهمیت نوشته‌های فلسفی اوایل دهه‌ی ۱۹۲۰ خود را برای مارکسیسم بازشناخته بود.

اکنون این بر عهده‌ی خوانندگان است که صد سال پس از انتشار نخستین *تاریخ و آگاهی طبقاتی* خود داوری کنند که آیا و تا چه اندازه این کتاب، با همه‌ی ضعف‌ها یا محدودیت‌هایش، هنوز برای مبارزات رهایی‌بخش سده‌ی بیست‌ویکم اهمیت دارد.

میشل لووی

پاریس، مه ۲۰۲۳

\* مقاله‌ی حاضر ترجمه‌ی است از مقدمه‌ی میشل لووی بر ویراست سال ۲۰۲۳ کتاب *تاریخ و آگاهی طبقاتی* که انتشارات ورسو منتشر کرد

یادداشت‌ها

[1]. G. Lukács, *History and Class Consciousness (HCC)*, London: Merlin Press, 1971, p. 207.

[2]. See G. Lukács, *A Defence of History and Class Consciousness: Tailism and the Dialectic*, translated by E. Leslie, afterword by S. Žižek, introduction by J. Rees, London: Verso, 2002.

{این اثر جورج لوکاچ با عنوان *در دفاع از «تاریخ و آگاهی طبقاتی»*: دنباله‌روی و تاکتیک با ترجمه حسن مرتضوی، نشر آگه، تهران ۱۳۸۳، به فارسی ترجمه شده است.}

[۳]. نقد انتقادی لوکاچ بر کتاب *نظریه‌ی ماتریالیسم تاریخی* اثر بوخارین، در ۱۹۲۵ در نشریه‌ی آرشیو گرونبرگ برای تاریخ سوسیالیسم و جنبش کارگری منتشر شد. ترجمه‌ی انگلیسی این نقد را می‌توان در کتاب زیر یافت:

G. Lukács, *Tactics and Ethics: 1919–1929*, edited by R. Livingstone, translated by M. McColgan, London: New Left Books, 1972.

[۴]. در مقاله‌ام درباره‌ی لوکاچ (۱۹۷۹) نوشته بودم: «می‌توان توجه کرد که دو نقدِ شناخته‌شده‌تر، یعنی نقدهای روداش و دبورین، یکسره بر مبنای ماتریالیسم پیشادیالکتیکی استوار بودند. دبورین با نقل قول‌های فراوان از پلخانیف می‌کوشید نشان دهد که مارکسیسم دقیقاً از همان «ماتریالیسم طبیعت‌باورانه»‌ای سرچشمه می‌گیرد که لوکاچ آن را نقد کرده بود؛ حال آنکه روداش قوانین مارکسیستی جامعه را با قانون تکامل داروین مقایسه می‌کرد و از این مقایسه به این نتیجه‌ی شگفت‌انگیز می‌رسید که مارکسیسم «علمی صرفاً طبیعی» است.» بنگرید به:

(M. Löwy, *Georg Lukács—From Romanticism to Bolshevism*, London: New Left Books, 1979, p. 169).

[۵]. مثلاً: «رزا لوکزامبورگ به‌درستی دریافته بود که «سازمان، محصول مبارزه است». اما او خصلت ارگانیکی این فرایند را بیش از اندازه برآورد کرده بود (...).» بنگرید به:

(G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Luchterhand: Berlin, 1968, p. 494)

من کوشیده‌ام این سنتز را در کتاب خود تحلیل کنم. بنگرید به:

Löwy, *Georg Lukács*, p. 185.

[6]. Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, p. 256.

[7]. Lukács, *Tailism and the Dialectic*, pp. 50, 135, 137. Cf. the German original, *Chvostismus und Dialektik*, Budapest: Aron Verlag, 1996, p. 9

[۸]. جان ریس به‌درستی چنین اظهار نظر می‌کند: «روداش و دبورین مستقیماً در امتداد مارکسیسم پوزیتیویستی/جبرگرایی بین‌الملل دوم قرار می‌گیرند. از نظر روداش، تروتسکی و لوکاچ به این دلیل به یکدیگر پیوند می‌خورند که هر دو بر اهمیت عامل ذهنی در انقلاب تأکید می‌کنند. روداش در مقام مدافع «شرایط عینی»

ظاهر می‌شود؛ همان شرایطی که گویا تضمین می‌کردند انقلاب ناگزیر به شکست خواهد انجامید. شباهت چشمگیر این موضع با نقد کارل کائوتسکی بر مارکسیسم و فلسفه اثر کورش — که در آن نیز شکست انقلاب آلمان به همین‌گونه شرایط عینی نسبت داده می‌شود — گواهی آشکار بر تداوم مارکسیسم عامیانه در میان بوروکراسی استالینی در حال شکل‌گیری است.» بنگرید به مقدمه به:

Introduction to Lukács, *Tailism and the Dialectic*, pp. 24–5.

[9]. Lukács, *Tailism and the Dialectic*, pp. 48, 54–8, 62. Cf. *Chvostismus und Dialektik*, p. 16.

تاکید از متن اصلی است. این استدلال البته اساساً در فصل اول نخستین پاره‌ی این جستار پرورانده شد که عنوان صریح «سوژکتیویسم» را دارد اما این استدلال را می‌توان در پاره‌های دیگر این سند نیز یافت.

[10]. Ibid., pp. 55, 78, 105.

[11]. Ibid., pp. 134–5.

[12]. M. Löwy, *Georg Lukács*, pp. 194–8.

ترجمه‌ی انگلیسی مقاله‌ی لوکاچ درباره‌ی هس را می‌توان در این اثر یافت:

*Tactics and Ethics: Political Writings, 1919–1929*, edited by R. Livingstone, translated by M. McColgan, London: New Left Books, 1972, pp. 181–223.

[۱۳]. مقاله‌ی سال ۱۹۲۶، «هنر برای هنر و شعر پرولتری» (*L'art pour l'art und proletarische Dichtung*) است که در *Die Tat* 18: 3 June منتشر شد. لوکاچ در آن با نظر مساعد از نقد تروتسکی بر جنبش پرولت کولت (*Proletkult*) نقل قول می‌کند. نوشته‌ی سال ۱۹۲۷ نیز مقاله‌ای است با عنوان «نقد مارکس در خدمت تروتسکیسم: مروری بر کتاب *مارکس، لنین و علم انقلاب* اثر مکس ایستمن» (*Eine Marxkritik im Dienste des Trotzismus. Rezension von Max Die Eastman: Marx, Lenin and the Science of Revolution*) که در نشریه‌ی *Internationale*, X: 6, 1927 منتشر شد.

[14]. G. Lukács, «Die Bedeutung von Materialismus und Empiriokritizismus für die Bolchevisierung der Kommunistischen

Partei'—Selbstkritik zu *Geschichte und Klassenbewusstsein* », *Pod Znamen Marxizma* n° 4, 1934, reproduced in *Geschichte und Klassenbewusstsein heute*, Amsterdam, 1971, p. 261.

[15]. *Arguments*, n° 5, December 1957, p. 31.

این نامه را امیل بوتیجلی، پژوهشگر کمونیست و مترجم آثار آلمانی، در اختیار ویراستاران قرار داد.

[16]. Ibid.

[17]. Lukács, Preface to *History and Class Consciousness*, pp. xviii, xxi, xxii, xxv.

[18]. G. Lukács, *Gelebtes Denken, Eine Autobiographie im Dialog*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981, p. 268.