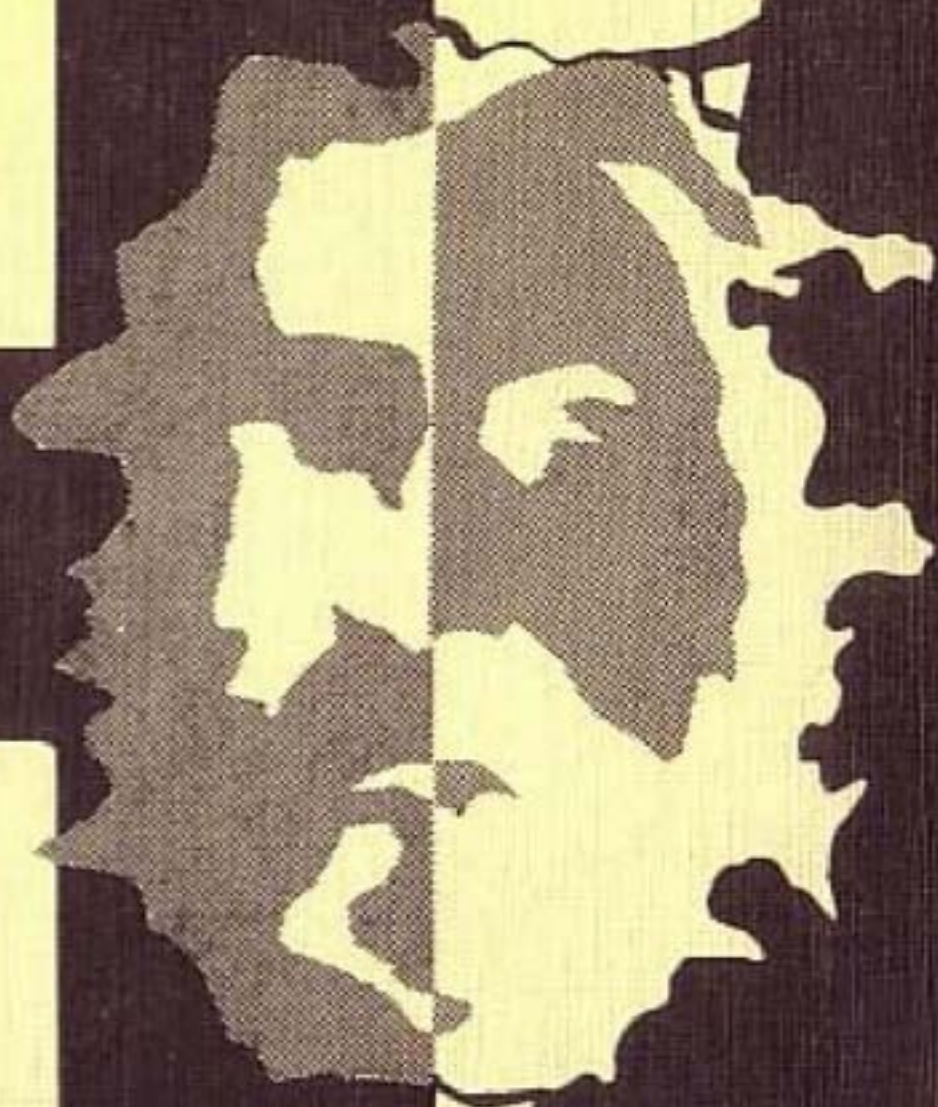


ماركسيسم:

نقد منفي

نقد مثبت



ش. والامنش



ماركسيسم:

نقد منفي

نقد مثبت

ش۔ والا منشور

● مارکسیسم ، نقد منفی ، نقد مثبت

● ش۔ والامنش

● زمستان ۱۳۶۴

● طرح روی جلد : رهی

Postlagercarte

Nr: 075851 C

1000 Berlin 120

W- Germany

چاپ اول : I. S. U. S. - سوئد

# فهرست

۵	د رآمد
	فصل نخست :
۱۲	I. د رياره‌ی شناخت، بطورکلی
۱۸	II. سوژه و ساختار د ر علوم اجتماعي / تاريخي
	فصل دوم
۳۷	I. ماترياليسم و باز آفريني واقعيت
۵۲	II. تئوري و پراتيک
۶۶	III. معيار سنجش تئوري
	فصل سوم
۸۲	د رآمد
۸۳	I. نقد منفي / نقد مثبت
۹۷	II. رابطه‌ی ديالکتیکی سوژه و ساختار
۱۱۰	III. تمثيل ساختمان: "زيرينا" و "روينا"
۱۲۳	يادداشت‌ها و منابع



# درآمد

کام نهادن در راه نقد، چونان درآمدن به کام اژدهاست؛ و رهرو راه نقد بودن، استیزهای جاوید باغول پلییدی است که "چیزی جز شیرهی مغز کشتگان نمی‌شود". "جدالی همواره است با وضع موجود". سرشت آن اژدها، به نظم درآمدن است و بر تخت سنت‌ها غنودن و دشواری مبارز این راه، به نظم اوتن نهادن است و از تخت فروکشاندن او.

نقد تنوری "تحول تاریخی"، نقد راه‌ها و شیوه‌های رهایی، از همان نخستین واژه‌ها نمایانگر دشواری کار است. آیا می‌توان از "تحول تاریخی" سخن گفت؟ آیا این خود گزینش‌نوعی نگرش به تاریخ زندگی انسانی نیست؟ مگر جز این است که گروهی به "تطور"، گروهی به "تکامل"، گروهی به "رشد" و گروهی به "گرایشهای دیگر به تعابیر و تعاریف دیگر برای "سیر" یا "فرایند" تاریخ انسانی باورد دارند و بر آن پای می‌فشارند؟ آیا همین گزینش‌ها واژه‌ی "فرایند"، اگر بادی دقیق‌نگریسته شود، خود نشانه‌ی باور به "سیر" پیوسته نیست و آیا مراد آنان را که به "گسست" در تاریخ باورد دارند، برمی‌آورد؟

کارنقد، درهم شکستن سد‌ها و سنگرهای مصنوعی است. برانداختن عایق‌های نارسانای ساختگی است که دیوار "تقدس" این و آن را می‌سازند. با برانداختن این سد‌ها و شکستن آن عایق‌هاست که می‌توان پیوند شاخه‌ها را بار بار شیشه‌ها دید و از آوند هاتا اعماق و تا خاکی که آنرا سیراب می‌کند فرورفت. با نقد است که می‌توان دریافت که پژمردگی برگها، لزوماً بمعنی

پوسیدگی ریشه نیست و چه بسا حاصل خزانی گذرا باشد، و یا به عکس، بیماری برگها که پشت تادایی دستکاری شده‌ای پنهان است، ناشی از پوسیدگی، ناکارایی و ضعف ریشه هاست. با نقد است که می‌توان دریافت که کشتار بنام مارکسیسم و د وختن لبها و زبانها بنام آن - این برگهای بیمار و متعفن - برچه شاخه‌ای نشسته‌اند، از چه آوندی می‌نوشند، بر چه ریشه‌ای استوارند و از چه خاکی سیراب می‌شوند؛ با نقد است که می‌توان دریافت اینان که مارکسیسم را هم از پیش‌مرده پنداشته‌اند و از چوب‌زدن بر جسد به گمان آنها مرده‌اش هم پرهیزند آرند، از چه توفان نهفته‌ای در مارکسیسم می‌هراسند و مارکسیسم چه نیشتری بر جان خسته‌شان می‌زند که اینچنین برآشفته‌اند؛ با نقد است که می‌توان نشان خوردن و نام بردن بنام "طبقه‌ی کارگر" را بر ملا ساخت؛ با نقد است که می‌توان هراس اربابان و ستمگران و دیوان سالاران و دستاریندان را از این "بی‌سروپایان‌مزد بگیر" و تئوری‌ایکه داعیه‌ی نشان دادن راه و رسم براندازی آنان و این بی‌سروپایی و مزد بگیرگری را دارد، آشکار کرد؛ و سرانجام با نقد است که می‌توان نه چونان زیارت‌نامه خوانسی در کنار ضریحی، راه اطاعت و تسلیم را پیمود و نه چون واماندگان و هراسندگان از دشواری راه، ارزش را قربانی بی‌ارزشی راحت طلبانه کرد.

در نقد، باید همانگونه که بی‌حجابا، همانگونه هم دقیق، با وسواس و هوشیار بود. ضرورت کار نقد چنین است که دشواری نارسایی واژه‌ها را - که گناه از نارسایی یا فقدان مفاهیم سرچشمه می‌گیرند - با بکارستن نسنجیده‌ی آنها صد چندان نکنیم. از حکمی سود نجویم که آنها اثبات نکردیم و گزاره‌ای را بکار نگیریم که درستی‌اش را آشکار نساخته‌ایم. یا دست‌کم آگاه باشیم از اینکه هر حکم یا گزاره که بی‌استدلال می‌آوریم، پذیرفته شده بنظر خواهد آمد و داوری خواهد شد.

این ضرورت و دشواری و پیچیدگی کار، مرا به سه وظیفه متعهد کرده است: نخست آنکه تا سرحد امکان حوزه‌ی کار را محدود کنم و در آن حوزه‌ی محدود نیز تنها به طرح پرسش و نشان دادن بالقوگی حوزه‌ی پاسخ‌ها بپردازم و از صدور حکمهای پردامنه و فراگیر بپرهیزم؛ دوم آنکه به روایت بسنده نکم و آنها دلیل مدعی نگیرم، و اگر گرفتم، آن روایت بیان دلیل من تلقی شود؛ نه آیه‌ای به قصد سود جستن از "تقدس" کسی، یا ساختن مترسکی برای ماندن اندیشه از نقد و تحلیل هوشیارانه. پس اگر از مارکس، انگلس یا لنین... گفتاوردی می‌کنم، یا به قصد این است که نشان دهم آنان چگونه می‌اندیشیده‌اند یا برای آنکه سندی برای ادعایم ارائه کنم. و یا آن گفتار را



بیان دلیل خود قرار دهم . امیدوارم در هر مورد زبان نوشته گویا باشد ؛ و سوم آنکه در همین حوزه‌ی بسته ، ریشه‌ها را بچوبیم و از دست بردن به آنها نهراسم . چنان نباشد که دامن مارکس را به قیمت دشنامی به استالین نیالایم و گریبان لنین را به بهای تازیانه‌های بر "لنینیست" ها رها سازم ، زیرا امروز پیش از هر زمان دیگر نیازمند آنیم که هم افق نقد را بگسترانیم و هم عق آنرا تا ژرفا ، تا بُن بکاوسیم .

برپایه‌ی این سه وظیفه است که این نوشته ، تنها به طرح و نقد رابطهی تئوری و پراتیک و دیدگاه مارکس و مارکسیستها در باره‌ی آن محدود می‌شود . و گستردن دامنه‌ی آن به حوزه‌های گوناگون ، نه به قصد دخالتی غیر مسئولانه و ناآگاهانه در آن ها ، که تنها با هدف جستن و نمایاندن نمونه‌هایی برای آشکار کردن و روشن ساختن موضوع است .

مسئله‌ی محوری این نوشته نقدی است بر نگرشهای گوناگون به رابطهی تئوری و پراتیک و گستردن دامنه‌ی آن به روش دیالکتیکی شناخت . هدف این است که در این حیطه بتوانیم پاسخی ، یا دست کم زمینه‌ای برای پاسخ یافتن به پرسشهایی از این دست بیابیم :

آیا در دک مارکس از تعیین کنندگی تولید و بازتولید زندگی مادی از یکسو ، و مبارزه طبقاتی و نقش‌ساختاری ایدئولوژی از سوی دیگر ، تضادی وجود دارد ؟  
آیا درک رایج از تمثیل "زیرینا" و "روینا" به صورت تعیین کننده و تعیین شونده تنها ساخته‌ی انگلس ، اندیشمندان بین‌الملل دوم ، پلخائف و دیگران است و به مارکس ربطی ندارد ؟ اگر دارد چه ربطی ؟ واگر ندارد ، دک مارکس از آن چیست و سرانجام من مسئله را چگونه می‌بینم ؟

آیا بین این گزاره‌ی مارکسی که "انسانها تاریخشان را می‌سازند" و این گفته‌ی مارکس که تئوری او "کمتر از هر تئوری دیگر فرد را مسئول مناسباتی می‌شمارد که خود محصول اجتماعی آن است" ، تضاد وجود ندارد ؟ واگر دارد ، آیا این تضادی ضروری است ، و اگر هست ، آیا تنها با درکی هگلی از تضاد دیالکتیکی می‌توان آنرا توضیح داد ؟

راهی که من در این نوشته تا رسیدن به اهداف بر نهادی آن پیش‌گرفته‌ام ، اینگونه طی می‌شود :

در فصل نخست ، در آغاز بر بستر بحثی درباره‌ی رابطهی سه‌گانه / ابژه در شناخت بطور

کلی ، ابتدا به تمایز علوم اجتماعی از علوم دیگر اشاره می‌کنم و به دشواری علوم دقیق در این زمینه نگاهی گذرا خواهم افکند . سپس رابطه‌ی سوژه و ساختار در علوم اجتماعی را طرح می‌کنم و آنجا در د و بخش ، به مسئله‌ی " ارزشهای اعتباری در علوم اجتماعی " و " حقیقت پراتیکی " خواهم پرداخت . تلاش من در این فصل این خواهد بود که تنها بر تمایز علوم اجتماعی از یک زاویه تاکید کنم و در آنجا ، تنها رابطه‌ی سوژه و ساختار را مطرح سازم . چگونگی و تعریف دقیق این رابطه ، وظیفه‌ی این فصل نیست . در نتیجه اگر در گفتاوردها یا به ضرورت توضیح ، از تعریف مشخصی برای این رابطه یاد می‌شود - مثلا رابطه‌ی دیالکتیکی - عجالتا بهتر است دوستی و دشمنی بر نیانگیرد و هگلیان را شاد و کانتیانیان را افسرده نسازد ، زیرا اگر به قصد بستن طرفی در این میدان آمده باشند ، در پایان با دستانی تهی یا با آنچه انتظارش را نداشته‌اند باز خواهند گشت و نویسند ه رابه سزای این " فریبکاری " دشنام خواهند داد . چنین مباد . پس بهتر است تا فصل سوم ، فرایند بحث همانگونه که پیش می‌رود ، بدون آزرده خاطرگی دنبال شود تا اگر سخنی به درستی آمده است ، در همدستانانی شرمساری پیش نیاید و اگر نقدی پیش آمده است ، ساخت و سازش نیکو بسته آید .

در فصل دوم ، با درک مارکس از مفهوم پراتیک آغاز می‌کنم و رد پای این درک را در آثار گوناگون او بررسی نمایانم و از آنجا توشه‌هایی برمی‌گیرم تا با نقد و تحلیل اندیشه‌ی مارکس و مارکسیستها ، تعبیری - به گمان من - تازه در باره‌ی مقوله‌ی " پراتیک خود زاینده‌ی خود زبینه‌ی خود کمتر " عرضه کنم . در بخش پایانی این فصل نیز به بحث معیار درستی تئوری - سوژه - در علوم اجتماعی / تاریخی خواهم پرداخت . فصل سوم ، فصل اصلی کتاب است و این دو فصل پیشین را می‌توان مقدماتی برای رسیدن به آن فسر از پنداشت . از اینرو ، هم از آغاز در بخش نخست ، با مقوله‌ی نقد منفی / نقد مثبت راه را می‌گشاید و هم خود را صرف تعریف و توضیح و نشان دادن جایگاه کارکرد و نقش این مقوله می‌کند . در آنجا ، نخست درک هگلی / اثبات به پای میز محاکمه می‌آید و بدنبال نقد آن و هواداران آن ، به ابهامات مارکس ، اشتباهات انگلس ، خشک‌اندیشی کسانی چون پلخائف و مارکسیستهای انترناسیونال ۲ و ۳ و تزلزلات لنین اشاره خواهد رفت . هدف این بخش برجسته ساختن درکی ویژه - یا به تعبیری ، تازه - از دیالکتیک خواهد بود . پس از آن ، در بخش دوم این مجوز به دست خواهد آمد تا این بار پرسشی را که در فصل نخست بی پاسخ نهادیم ، دوباره طرح کنیم و به

رابطه‌ی دیالکتیکی بین سوزه و ساختار بپردازیم . در بخش سوم، به مورد خاصی از  
ازاین پرسش‌کلی ، یعنی رابطه‌ی "زیرینا" و "روینا" و اصولاً به تمثیل "ساختمان"  
خواهم پرداخت.

تلاش من ، در این نوشته برآن بوده است که تا سرحد امکان ، دشواری موضوع را بسا  
دشواری بیان نیفزایم و حتی، آنجا که متنی یا گفته‌ای خود دشواری‌هایی در بیسان  
دارد ، با شرح و تفسیر و تمثیل ، راه بردن به معنی و مفهوم و مراد آن را - حتی به قیمت  
بی حوصله ساختن اند پشمندانی که خود دستی از نزدیک بر آتش دارند و از حاشیه  
رویها و توضیح و اوضحات آزرده می شوند - آسان تر سازم . اما به تعقیق و پی گیری  
و ژرف کاوی و تامل خواننده نیز امید بستم و بر این قرار بودم که او نیز ، هم  
درباره‌ی دشواری موضوع مورد بحث ، که گاه زبان پیچیده‌ای را طلب می کند ،  
با من همدستان است و هم می پذیرد که درازگویی نه تنها بر ارزش گفتار نخواهد  
افزود و فهم آنرا ساده تر نخواهد کرد، که به گفته‌ی کانت ، چه بسا دریافت آنرا  
دشواری تر هم بسازد .





# فصل نخست

# I. درباره‌ی شناخت ، بطور کلی

## الف - وجه تمایز علوم اجتماعی ، بطور کلی

در شناخت بطور کلی ، پرسش از دیرباز چنین بوده است که آیا "آنکه می‌شناسد" (subject) تنها بدنبال "آنچه شناخته می‌آید" (object) روان است ، یا آنکه می‌شناسد ، آنچه را می‌شناسد که خود در آن می‌نهد . تئوری انعکاس بهترین نمونه برای پاسخ مثبت به پرسش نخست و دستگناه شناختی کانت ، بهترین نمونه برای پاسخ مثبت به پرسش دوم است . شگفت آنکه ، این هردو ، سپهر "استین" (is) را از سپهر "بایستن" (ought) با شکافی پرنشاندنی جدا می‌کنند . اولی ، سوژه‌ی شناسا را تنها به آینه‌ای بازتابنده بدل می‌کند و تا ابد او را گردن نهاده بر قانونی مستقل از او - مثلا دیالکتیک ماده - می‌سازد ، و دومی دنیای فی‌نفسه را از دستکاری سوژه‌ی شناسا مصون می‌دارد و توانش را تنها به دنیای پدیدارها محدود می‌کند ، چنانکه "خرد فقط آن چیزی" را ببیند که "خود بر طبق طرح خود خلق می‌کند" <sup>۱</sup> . فرمانبرداری در هردو طرح ، البته چساره ناپذیر است . اما نادیده نباید گذاشت که مثلا انگلس یا لنین ، در اینکه رابطه‌ی اندیشه و وجود مسئله‌ای پراتیکی است ، یا اینکه مسئله پرسر‌تخییر جهان است نه تفسیر آن ، با مارکس همدستانند ، و نیز پنهان نمی‌کنم که از دید کانت "خرد . . . طبیعت را ملزم" می‌سازد که به "پرسشهای او پاسخ گوید" و نمی‌گذارد که فقط "بوسیله‌ی طبیعت به این سو و آن سو کشیده شود" <sup>۲</sup> . اما ، نشان خواهم داد که نه آن همدستانی کاملا با مارکس در توافق است و نه این ادعای کانت مدخلی پراتیکی سوژه را در موضوع شناخت تضمین می‌کند . به تعبیر دیگر ، نشان خواهم داد که چگونه هیچیک نهایتا نمی‌پذیرد که این ارتباط "تنها مصوری نیست" و "مسئله این است که تعیین کنیم دانش چگونه با جهان می‌خواند" <sup>۳</sup> .

بدین ترتیب ، بسیاری بر این باور بوده‌اند و هستند که از زمان هیوم " نابت " شده است که از يك گزاره‌ی " هستی " نمی‌توان يك گزاره‌ی " بایستی " را نتیجه گرفت. یعنی ، آنچه " هست " ، در سپهر جبر است و آنچه " باید باشد " ، در سپهر اختیار ؛ و این دورا به هم راه نیست. آنان که خود را بر سپهر نخست استوار کردند و بی رویه و بی پایه ، آنرا به حوزه‌ی علوم اجتماعی / تاریخی نیز کشانند ، انسان را تنها مهره‌ای در دستگاه تقدیر قرار دادند و علیرغم ادعاهای ماتریالیستی با تقدیر الهی پهلو گرفتند ، و آنان که خود را بر سپهر دوم استوار ساختند و آنرا به حوزه‌ی علوم اجتماعی / تاریخی تعمیم دادند ، اراده‌ی انسان را قادر مختار ساختند و علیرغم ادعاهای ماتریالیستی ، قدرت الهی را از مذهب وام گرفتند ؛ و آنگاه که واقعیت نقشی دیگرگونه افکند ، یا دُرُم شدند و از این فلك بد کردار گلايه کردند و یا به تاوان این خود مختاری بی پایه ، آد میان بسیاری را قربانی ساختند تا وجدان ناآرامشان را آرامش بخشند .

مدعیان در این بخش اینست که دست کم در حوزه‌ی علوم اجتماعی / تاریخی نه تمیز دادن سپهر " هست " از " باید " آسان است و نه گشودن درهای عمیق میان آند و ، امکان پذیر . ( اگرچه ، همانگونه که خواهد آمد ، در حوزه‌ی علوم دقیقه نیز امروز مسئله مشاجره برانگیز است ) . بحث اینست که در حوزه‌ی علوم اجتماعی / تاریخی ، آنکه می‌شناسد ، یعنی سوژه‌ی شناسا انسان است و آنچه شناخته می‌آید یعنی موضوع علم یا موضوع شناخت ، تاریخ و جامعه‌ی انسانی است . پس ، عامل شناسنده و موضوع شناخت يك عنصر مشترك دارند و وجود این عنصر مشترك نمی‌تواند در امکان ، شیوه و نتیجه‌ی شناخت بی تاثیر باشد . به عبارت دیگر ، نمی‌توان از يك د اوری درباره‌ی موضوع علوم اجتماعی / تاریخی انتظار همان نوع " قطعیتی " را داشت که معمول علوم دقیقه است .

روشن است که تعریف ما از سوژه‌ی شناسا در علوم اجتماعی / تاریخی و موضوع شناخت ، در تعیین چگونگی این رابطه نقشی اساسی دارد . اینکه ما سوژه‌ی شناسا را انسان منفرد ، یا طبقه‌ی اجتماعی ، یا کسل جامعه در شرایط معینی از موقعیت تاریخی بدانیم و موضوع شناخت را کلیت انسانی ، یا طبقات اجتماعی ، یا پیوند ساختارهای معین اجتماعی ، یا مجموعه‌ی ملت ها ، یا مجموعه‌ی نژاد ها . . بدانیم د اوری های متفاوتی درباره‌ی رابطه‌ی سوژه با موضوع پدید خواهد آورد . مهمتر

از آن ، هنگامی که ما به میدان ارزیابی درستی داورها گام بگذاریم ، این تعاریف از " شناسنده " و " در شناخت آینده " می توانند فصل تمایز اساسی ارزیابی های گوناگون را بسازند . چنانکه مثلا لوکاج تنها " آگاهی طبقاتی پرولتاریا " را داور ( در اینجا به معنی تئوری ) درست دزبارهی موضوع علوم اجتماعی / تاریخی می دانند . ( به لوکاج ، در این مورد ویژه در فصل دوم و سوم مفصلا خواهیم پرداخت ) .

آنچه در این بخش فعلا مورد نظر است ، آشکار کردن وجود چنین رابطه ایست . نکته دیگر اینک ، تا آنجا که ما نقش سوژه ی شناسا را در نظر می گیریم و مدخلی او را در موضوع شناخت طرح می کنیم ، تنها به ادعای شناخت شناسانه محدود نیستیم ، بلکه زمینه های فاعل بودن یا سازنده بودن سوژه را نیز فراهم می آوریم و به طرخی نزدیک می شویم که اندک اندک از سوژه به عنوان " مُرید " - یعنی صاحب اراده - یاد کنیم . این کار ، مسلما برای ساختن زمینه ی بحثمان در فصل دوم است ، زیرا در آنجا باید با این گزاره ی آلتوری که " تاریخ فرآیندی بی سوژه است " ، دست و پنجه نرم کنیم ، و از همین آغاز بدانیم که آن سخنی بی پایه نیست و محتاج بررسی تحلیلی و نقدی بسیار دقیق است .

پس ، ادعای ما اینست که دست کم در علوم اجتماعی / تاریخی ، سوژه ( اعم از فرد ، طبقه ، ... ) مرید است . خیلی ساده به این دلیل که سوژه می تواند دروغ بگوید و دروغی که می گوید ، در آنچه در باره اش دروغ گفته است بی تاثیر نیست . برای نمونه ببینیم که کارکرد یک ماشین حساب ساده چگونه است . این ماشین ، با همه پیچیدگی اش و با همه علیات شکفت و دانشواری که به سرعت انجام می دهد و مسلما این سرعت و دقت در امکان و توانایی انسان نیست ، تنها و تنها از اصولی پیروی می کند که از پیش در آن نهاد شده است و بهیچ روی از آن گریزندارد . وقتی شما به یک کامپیوتر اطلاعات " نادرست " می دهید و او فغانش به آسمان می رود و وجدان الکترونیکش آزرده می شود ، از این رو نیست که از اعتبار درستی و نادرستی آگاه است و در آن قدرت اختیار دارد ، بلکه از آنروست که با چیزی مواجه است که با اصولش که از پیش در آن نهاد شده ، خوانایی ندارد . درست به همین دلیل می توان این اصل را در کامپیوتر نهاد که محاسباتش را بر مبنای "  $2 \times 2 = 5$  " انجام دهد و آنگاه اگر اطلاعات " درست "ی به او بدید

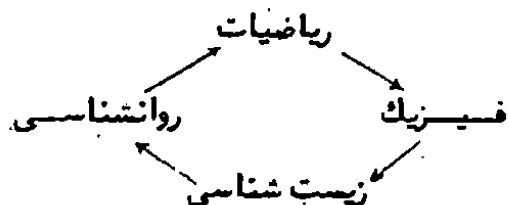


باز هم فغانش از " ناراستی " شما بلند خواهد بود . تفایز سوژه از این ابزار، در چیزی است که ما از آن به عنوان میزهی آگاهی نام می‌بریم و همان است که او را مرید می‌کند . اراده‌ی او اما، تنها قیاد مختار نیست و بوسیله‌ی مجموعه‌ی هستی معین او در برابر موضوعش و در برابر تاریخش محدود می‌شود . پس، پرسش را می‌توان چون آدورنو چنین طرح کرد که آیا " پدیدار اجتماعی باید از شرایط عینی منتج شود یا از روان افراد اجتماعی شده، یا از هر دو "؟<sup>۴</sup> در یافتن پاسخی بدان، خواهیم کوشید .

## ب - مشکل علوم دقیقه

پیش از آنکه بحث اصلی خود را پی بگیریم، بی‌هوده نخواهد بود که بر د شواری علوم دقیقه نیز نظری بیفکنیم و خواننده را با مشاجره بر سر تاثیر سوژه بر ابژه در علوم دقیقه نیز اندکی آشنا سازیم، تا آشکار شود که اتهام همواره‌ی تحصیل‌گروان (positivists) به علوم اجتماعی / تاریخی، چگونه امروز دامن آنان را حتی در خانه‌شان گرفته است .

دست کم تا دوست سال پیش رسم چنان بوده است که با تکیه بر اعتبار روش ریاضی و با ستود جویی از دستگاههای قیاسی و صوری - از ارسطو تا کانت و پس از آن تا حلقه‌ی وین - علمیت هر تئوری را رقم زنند و به نسبت دوری و نزدیکی اش با ریاضیات، فرسخی دوریهای آن را بسنجند . چنانکه مطابق معمول، قطعیت احکام علمی را در سیری خطی در نظر می‌گرفته‌اند که از ریاضیات می‌آغازد و به علوم انسانی ختم می‌شود و از بالا به پائین، سیر کلیت متناقص را طی می‌کند . آنگونه که یک حکم ریاضی به مثابه‌ی قطعی ترین و یک حکم علوم انسانی به مثابه‌ی نسبی ترین، ارزیابی می‌شده‌اند . امروزه، اما، برای نمونه " پیازه " برآنست که دیگر نمی‌توان بر این سیر خطی پای فشرد و از زاویه‌ی رابطه‌ی سوژه‌ی شناسا با موضوع شناخت ( با بحثی در روانشناسی ) معتقد است که باید این رابطه را به صورت یک حلقه ( = یک سیکل ) در نظر گرفت . چنانکه احکام هر یک از علوم بتوانند اینگونه تالی یکدیگر واقع شوند :



از سوی دیگر ، گودل ، ریاضی‌دان اتریشی راه را بر خطایی دیگر می‌بندد و پایه‌های " ضرورت و فرسختی " را که به نظر کانت " شناخت - نشان های مطمئن شناخت پُرشوم [= پیش آ priori] هستند ، می‌سوزاند .<sup>۶</sup> او ، این فرض را که " هر بخش از ریاضیات می‌تواند بوسیله‌ی مجموعه‌ای از اصول که برای توسعه‌ی نظام‌وار آن کافی باشد ، ساخته شود و کلیه‌ی گزاره‌های راست از آن بدست آید " فرضی " غیر منطقی " می‌داند و نشان می‌دهد که " روش اصولی دارای محدودیت های ذاتی و معین " است . او حتی این امکان را که " حساب اعداد معمولی بتواند کاملاً اصولی شود " رد می‌کند .<sup>۷</sup> این ، ریشخندی تلخ به دستگاہی است که ادعا دارد تعداد مقولات پیشای فهم ۱۲ تاست ، نه یازده و نه سیزده ، دقیقاً ۱۲ تا .

در این باره اشاره به بحث‌های مربوط به تاثیر تئوری‌های پیشین و گزینش دانشمند پر دآوری او در ریاضی موضوع تئوری ، نیز ضروری و آگاه‌گرانه است . مثلاً هانسن ( Hanson ) بر آن است که تفاوت بین " دیدن " و " تعبیر کردن " ، می‌تواند در نتیجه‌ی کار ، یعنی تئوری تاثیر داشته باشد و ما درستی و نادرستی تئوری‌ها را تنها از طریق روش مقایسه‌ای بین تئوری‌های آلترناتیو می‌توانیم دریابیم . فیرباند ( Feyerband ) و کوهن ( Kuhn ) نیز اصولاً " زبان مشاهده‌ای بی طرف برای تئوری و قواعد متد ولوژیک و استناد ارد های کلی " را انکار می‌کنند . مسئله چنین طرح می‌شود که اگر دو دانشمند ، و گونه می‌بینند و هر کدام برای دیده هایشان د و گونه تعبیر می‌کنند ، ما چه واسطه یا محسک مشترکی در دست داریم تا به مثابه‌ی ینک اعتبار عینی ثابت کنیم که کدام درست می‌گویند زیرا ، آنچه ما " اعتبار عینی " می‌نامیم ، تنها گونه‌ی " دیدن " و " تعبیر " خود ماست . این نگرانی تا آنجا پیش می‌رود که مثلا " کیت " ( Keat ) و " اوری " ( Urry ) از این بهراسند که اگر چنین بها و جایگاهی برای سوژه‌ی شناسا قائل شویم ( آنهم در علوم دقیقه ) و بپذیریم که " آنچه ما می‌بینیم بوسیله‌ی باورها یا دانش ما تعیین می‌شود ، پس نمی‌توانیم بدون در افتادن به دور باطل ، حقیقت یا دروغ آن باور هارا بوسیله‌ی مشاهده بیازمائیم .<sup>۸</sup>

من در فصل دوم در بخش معیار درستی تئوری‌ها ، به این بحث باز خواهم گشت

و آنجا، معیاری را طرح خواهیم کرد که می‌تواند آن عامل یا واسطه‌ی مشترک برای سنجیدن تئوری‌های آلترناتیو باشد و با استفاده از هابرماس، دست کم به عنوان یک عامل، پای "فرایند استدلال" را در تایید درستی یا نادرستی تئوری به میان خواهیم کشید.

تا اینجا بر اساس این مشاجرات، باید یک نکته را مورد تاکید قرار داد. من پنهان نمی‌کنم که ممکن است برخی از این گرایشها در شناخت‌شناسی، بگونه‌ای بی‌رویه به سویزکتیویزده کردن علوم میل کنند و در لطمه زدن به "اعتبار عینی" علوم در جستجوی نتیجه‌ی نامطلوب و نادرستی باشند. از سوی دیگر، امکان یک دوری نهایی را اصولاً متناقض با اصل دوری شناخت‌شناسانه می‌دانم. اما بر یک نکته می‌بایست پای فشارم که چنین گرایشهایی اگر بتوانند تعریف تازه‌ای از "علمیت" را - مستقر سازند که بجای تکیه بر عینیت ترافرازند (transcendental) بر عینیتی پراتیکی استوار باشد، و رآنصورت پایه‌های علمیت علوم اجتماعی / تاریخی را استوارتر ساخته و علمیت بسیاری از گزاره‌های مارکسیستی را با این دید تازه آشکارتر خواهند کرد. بنظر من، می‌توان این گفته‌ی مارکس را که روش چون مادی است پس علمی است، با توجه به نظرش در نخستین تزد ریاره‌ی فوئریاخ، اینگونه دستکاری کرد که روش چون پراتیکی است، پس علمی است.

## II . سوژه و ساختار

### د ر علوم اجتماعی / تاریخی

#### الف - طرح مسئله : تئوری و پراتیک

رابطه‌ی سوژه با ساختار که در علوم اجتماعی / تاریخی می‌تواند شکل معینی  
رابطه‌ی تئوری و پراتیک را بخود بگیرد ، بی‌گمان دارای جلوه‌ها و حیطه‌های  
بسیاری است و دقیقاً به دلیل همین گستردگی است که گاه ارتباط برقرار کردن  
بین این حیطه‌ها و تشخیص فصل اشتراک یا تمایز آنها کار را به دشواری می  
کشاند . بویژه که در سنت رایج رسم بر این بوده است که آن را تنها در  
چاره‌یوار تمثیل معروف " زیرینا " و " روینا " محبوس سازند و بدین ترتیب  
دریافت حیطه‌های دیگر و رابطه‌ی آنها با یکدیگر را، یا به مجرای معین و دلخواهی  
بیندازند و یا بی‌سبب دشوار سازند .

کار من ، در این جا تنها نشان دادن و برجسته ساختن عمومی ترین عناصر موجود  
در حوزه‌ی این بحث است تا بوسیله‌ی آن امکان شناسایی و دریافت رابطه‌ی آنها با یکدیگر  
فراهم آید و خواننده را کم و بیش با مفاهیمی که من از آنها مراد می‌کنم ، آشنا  
سازد .

یک سوژه ، ( در اینجا ، یک انسان ) ناگزیر عنصری اجتماعی است . به دو معنی ، نخست  
آنکه اصولاً بواسطه‌ی اجتماعی بودنش سوژه‌ی آگاه است و دوم آنکه عموماً ، زیست  
او در مجموعه‌های اجتماعی گوناگون امکان پذیر است . در این سطح ، آن انسان  
را سوژه و هر یک از آن مجموعه‌های تاریخ‌معیّن را که هستی اجتماعی انسان را بنا  
انسان دیگری فصلبندی می‌کند ، ساختار تعریف می‌کنیم .

گزینه‌ی این تعبیر ، تنها جنبه‌ی ادبی ندارد و صرفاً به معنی مجموعه‌ای از عناصر  
انسانی نیست . آنچه سرشت - نشان های این مجموعه را می‌سازد ، حوزه‌ی تعریف  
ما را در باره‌ی ساختار روشن می‌کند . یک ساختار ، گرچه مجموعه‌ای از عناصر

" همگون " است، اما به محض هستی یافتن، دیگر به تنهایی نماینده‌ی اراده و میل تک تک آن عناصر، و یا حتی جمع‌گیری آن‌ها نیست و خود، کارکرد‌های ویژه‌ی به مثابه‌ی يك موجود می‌یابد که می‌تواند دقیقاً علی‌رغم میل تک تک عناصر خود باشد. در نتیجه آنچه توضیح و تبیین رابطه‌ی سوژه را با ساختار نیازمند دقت و ظرافت بسیار می‌کند و از رابطه‌ی ساده‌ی علت و معلولی فراتر می‌برد، دقیقاً همین ویژگی ساختار است. این نکته زمانی آشکارتر می‌شود که، اگر ساختار به ظاهر محصول اجتماعی افراد به نظر می‌آید، اما در همان لحظه یا در گام بعدی، افراد را محصول خود می‌کند، بگونه‌ای که دیگر نمی‌توان ساختار را محصول اجتماعی افراد، که افراد را باید محصول اجتماعی ساختار شناخت. به همین دلیل است که مارکس در مقدمه به کاپیتال بر آنست که تئوری‌اش فرد را " کمتر از هر تئوری دیگر مسئول مناسباتی می‌داند که خود محصول اجتماعی آنست"<sup>۹</sup>. در اینجا البته نکته‌ی بسیار ظریفی نهفته است که اگر از نظر مارکس فرد در قبال این مناسبات مسئولیت‌اندکی دارد، لزوماً به این معنی نیست که او سوژه را تابع ساختار می‌کند، بلکه می‌تواند اصولاً فرد را سوژه‌ی تاریخ نداند و در نتیجه برایش مسئولیت‌اندکی قائل شود. به این نکته در فصل دیگر خواهیم پرداخت و اشاره‌ام در اینجا تنها بواسطه‌ی برانگیختن پرسشی بود که می‌تواند امکان گسترش سوژه‌ی تعاریف را فراهم سازد.

پس، تا اینجا ما با تعریفی بسیار ابتدایی سوژه را فرد و ساختار را مجموعه‌ای با آن ویژگی‌های برشمرده تعریف کرده‌ایم. برای آنکه ابهامی باقی نماند می‌توان هر انسان را در يك مرحله‌ی تاریخی يك سوژه و طبقه‌ای که آن فرد بواسطه‌ی جایگاهش در مناسبات اجتماعی تولید در آن قرار گرفته، يك ساختار دانست. خود بخود روشن است که این طبقه مستقل از طبقات دیگر مفهومی ندارد و ناگزیر بسویله‌ی مفصل‌هایی با ساختارهای دیگر اجتماعی (در اینجا، طبقات دیگر) پیوند می‌خورد و در نتیجه مجموعه‌ی بزرگتری را می‌سازد که باز هم خود يك ساختار است، یعنی از همان ویژگی‌هایی که برشمرده‌ام برخوردار خواهد بود به تعبیر روشن‌تر، طبقات اجتماعی در مجموعه‌ای به یکدیگر پیوند می‌خورند که انسانها زندگی مادی شان را تولید و باز تولید می‌کنند و به تعبیر دقیق‌تر

— و متاسفانه نارساتر — زندگی بنان را می‌زییند .

با این ترتیب می‌بینید که اکنون دیگر ، هر يك از طبقات ، نه ساختار ، که خود سوزه‌اند . و عناصر تشکیل دهنده‌ی يك ساختار را می‌سازند . در نتیجه همان مسئله دوباره می‌تواند در اینجا طرح شود که : ساختاری که به نظر محصول عناصر خود ( طبقات ) است ، اینک طبقات را محصول خود قرار می‌دهد . به تعبیر دیگر ، تولید و بازتولید زندگی مادی که بستر مبارزه‌ی طبقاتی است ، طبقات را می‌سازد و نه برعکس .

با این تصویر از سوزه و ساختار است که اینک می‌توان دریافت که چگونه برخی پرسشها ، یا مسائلی که در برابر ما قرار می‌گیرد ، رابطهای بین سوزهای در يك سطح و ساختاری در سطح دیگر را طرح می‌کند و دقیقاً به دلیل درهم ریختن سطوح سوزه‌ها و ساختارهاست که پاسخگویی به آن دشوارتر می‌شود . برای نمونه ، پرسش نقش شخصیت در تاریخ ، از این دست است . از آنجا که این پرسش سطوح گوناگون ساختاری را دور می‌زند و بجای گذاشتن از راه پر پیچ و خم و دهلیزهای ارتباطی سوزه با ساختار ، راهی یکسره — و گاه ساده لوحانه — را بین سوزه ( شخصیت ) و ساختار ( تاریخ ) طی می‌کند ، از امکان یافتن پاسخ روشن می‌کاهد . مسئله اینست که يك شخصیت نخست در درون و یا در ارتباط با يك طبقه‌ی اجتماعی ، و آن طبقه‌ی اجتماعی درگیر مبارزه‌ی طبقاتی " درون " ساختار مناسبات تولید و بازتولید معین در شرایط تاریخی معین است و آن شرایط ، بخشی از تاریخ انسانی است . بدین ترتیب قضاوت درباره‌ی چنان پرسشی ، بسی گمان نیازمند توضیح و تبیین چگونگی شیوه و مجرای ارتباط این سوزه ( فرد یا شخصیت ) با آن ساختار ( تاریخ ) است . گمان می‌کنم تا اینجا طرح مسئله روشن باشد . اما ارائه‌ی پاسخ آن ، هنوز نیازمند ملاحظات بیشتری است . قصد من در اینجا ، تنها اینست که بر کیفیت عام رابطه‌ی سوزه و ساختار تاکید کنم و از ارائه‌ی تعریفی معین و مشخص ، هنوز بپرهیزم .

مارکس از انسانها به مثابه‌ی " بازیگران و نویسندگان تاریخشان " <sup>۱۰</sup> یاد می‌کند و لوکاج به پیروی از او و هگل ، بر آنست که " انسان خود بنیاد عینی دیاکتیک تاریخی است و سوزه / ایزه را در ریشه‌هایش نهفته دارد " <sup>۱۱</sup> . جای

دیگر، مارکس حتی از اینکه "انسانها تاریخشان را می‌سازند" سخن می‌گوید  
 در اینجا این اشاره کافی است که این گفته‌ی مارکس ابهامی تشویریک دارد و  
 از همین رو، آلتوسر را که با سوژه‌سازان برای تاریخ از سرستیزه‌جویی  
 درآمد است وامی‌دارد که هشدارد هد، مبادا این چهار کلمه‌ی مارکس را  
 "استثمار!" کنند و از آن‌علیه "فرایند بی‌سوژه‌ی تاریخ" پیراهن عثمانی  
 بدوزند. من برآنم که در اینجا از این تعاریف، تنها به استنتاجی  
 در جهت یافتن کیفیت عام رابطه‌ی سوژه و ساختار بپردازم و آنرا در نمونه‌های  
 روشن توضیح دهم و تعریف خاص و دقیق را به بعد واگذارم.

### ۱- سوژه و ساختار دارای کنش متقابل هستند. این رابطه‌ی کنشی را باید

مقدم بر رابطه‌ی تاثیر و تأثیر طرح کرد. زیرا، سوژه و ساختار حوزه‌ی عمل  
 یکدیگر واقع می‌شوند. آنچه سوژه عمل می‌کند در ساختار عینیت می‌یابد و کارکرد  
 ساختار در سوژه نمایان می‌شود. مثال آن روشن است: وقتی يك طبقه‌ی  
 اجتماعی به تغییر مناسبات اجتماعی تولید بر می‌آید، عینیت عمل او، یعنی  
 تغییر، تنها در خود مناسبات اجتماعی تولید است و مناسبات اجتماعی تولید در  
 مرحله‌ی معین تاریخی را تنها می‌توان در جایگاه بچگونگی، شخصیت، هنجار  
 و شیوه‌ی نمایش و آرایش طبقات اجتماعی دید. وقتی ما از عمل يك طبقه  
 سخن می‌گوییم، در واقع کارکرد آنرا در مناسبات اجتماعی تولید - الغاء یا  
 ابقا - مراد می‌کنیم و وقتی از مناسبات اجتماعی تولید خاصی سخن می‌گوییم - مثلا  
 مناسبات تولید بر اساس کارمزدی - تبلور و تعیین آن را تنها می‌توانیم در  
 طبقات (سوژه‌ها بطور اعم) ببینیم. این مثال را می‌توان در همه‌ی سطوح  
 سوژه / ساختار دنبال کرد. مثلا اراده‌ی يك عضو طبقه برای تغییر در ساختار  
 اجتماعی را تنها زمانی می‌توان شناخت که در کارکرد طبقه‌اش عینیت یافته  
 باشد، یعنی کنش او در حیطه‌ی این کنش (طبقه) تعیین پذیرفته باشد  
 و از آنسو نیز، وقتی ما از کارکرد يك طبقه (به مثابه‌ی ساختار) سخن  
 می‌گوییم، تنها زمانی می‌توانیم این کنش را بر شناسیم که تعیین آنرا مثلا  
 در اراده‌ی سلبشده‌ی يك عضو، یا تخالف آنرا با اراده‌ی عناصر خود تعیین  
 ببینیم. در غیر این صورت سخن گفتن از ساختار پنهان مثابه‌ی

۲- سوژه و ساختار دارای تاثیر و تاثر متقابل هستند . اینکه کارکرد سوژه در ساختار و ساختار در سوژه ، تغییر یا تحکیم ، تخالف یا توافق ، باز دارندگی یا پیش‌برندگی و ... باشد ، حاکی از آن است که این دو در تاثیر و تاثر متقابل هستند . این را نباید همانگونه چون کنش متقابل پنداشت ، زیرا تاثیر و تاثر متقابل ، کارکرد کنش متقابل است . این خصالت را بویژه از زاویه‌ی تاثیر سوژه بر ساختار می‌توان دید . گاه‌لثین نسبت به نقش پرولتاریا و مبارزه‌ی طبقاتی در انقلاب روسیه به روشنی دید . بدین معنی که ، بنظر او ، اگرچه شرایط اجتماعی / تاریخی چنان است که تزاریسم و مناسبات اجتماعی تولید منسوب به آن در حال اضمحلال است و جای خود را به مناسبات اجتماعی تازه‌ای می‌دهد ، اما تعیین چگونگی دست یافتن به آن مناسبات ، سرنوشتی محتوم را نمی‌سازد . یا باید راهی پروسسی را در پیش‌گیرد یا راهی آمریکایی را ، یا سازش بورژوازی با تزار ویا راه انقلابی به رهبری پرولتاریا . آنچه سرنوشت را روشن می‌کند " جنگ طبقاتی " است و " نیروی تعیین کننده در این جنگ . . . فقط پرولتاریاست " .<sup>۱۱</sup> اگر بر این تحلیل لنین سه ملاحظه‌ی دیگر را نیز بیفزاییم ، تصویر روشن‌تری از ویژگی تاثیر و تاثر سوژه و ساختار بدست خواهد آمد . نخست آنکه ، این تاثیر پرولتاریا و نقش او در جنگ طبقاتی تنها در راه را محتمل الوقوع نمی‌کرد و امکان پیدایی اشکال دیگر نیز وجود داشت . دوم آنکه ، نه سازش بلاواسطه‌ی بورژوازی با تزاریسم آن سرمایه‌داری نوع پروسسی را که مورد نظر لنین بود پدید آورد ( نه میلی‌یوکوف و نه کرنسکی ، هیچکدام بیسمارک نبودند ) و نه آنگاه که رهبری پرولتاریا - به زعم لنین - تامین شد ( انقلاب اکتبر ) ، جامعه به سرمایه‌داری گذار کرد . و سوم آنکه ، اگر چه پرولتاریا نقش " تعیین کننده " داشت ، اما خود محصول ساختار اجتماعی / تاریخی معینی بود و تاثیر تعیین کننده‌اش ، تاثیر سوژه‌ای متاثر بود و بهمین دلیل می‌توانست بر وضعیت ساختاری نتایجی که انتظارش می‌رفت تاثیر داشته باشد . بنظر من ، شکل کنونی جامعه‌ی شوروی و جوامع نوع شوروی را ، از این زاویه نیز باید مورد مطالعه قرار داد .



برای نشان دادن دو ویژگی نخست رابطه‌ی سوزه و ساختاری توان به نمونه‌ای آشنا پرداخت و رژیم جمهوری اسلامی را از این زاویه مورد بررسی قرار داد. گمانی بر جای نیست که شکل گیری این رژیم چگونه از ساختار معین اجتماعی / تاریخی متأثر است، اما دو کارکرد ویژه آن، رابطه‌ی سوزه و ساختار را که مورد نظر ماست برجسته خواهد کرد. نخست آنکه، شکل خاص آن در اتکا به یک نظام مذهبی و ارتجاعی، نیروی درگیر با آنرا، بناگزیر در زمینه‌هایی فعال کرده است که تا پیش از آن، ضرورتی نداشت و نیرویی را نمی‌طلبد. اگر امروز، سهمی از مبارزه‌ی طبقاتی به مبارزه برای آزادی پوشش یا ابتدایی ترین حقوق انسانی تخصیص می‌یابد، تنها ناشی از کارکرد خاص این رژیم است و خود بخود نیرویی را در مبارزه علیه این جنبه‌ی خود برمی‌انگیزد و فعال می‌کند. از سوی دیگر، کارکرد خاص جمهوری اسلامی با از میان بردن فعال ترین قشر نیروی مولد (مادی و فکری) و نیز ایجاد فقر عمومی، زمینه را برای سرمایه‌گذاری در ابعاد محدود مهیا می‌کند. اما، این قشر متوسط که خود متأثر از کارکرد جمهوری اسلامی است، به محض تحقق، مقدراتی دارد که خود جمهوری اسلامی (مثلاً با انحصار واردات مواد خام در دست باند های ویژه) در برابر آن قرار می‌گیرد و از این رو، این قشر را به صف مخالفان "قانونی" و "غیر قانونی" اش می‌راند. به همین دلیل می‌بینیم که نیروهایی که اعتبار سیاسی خود را از دست داده بودند (مثل جبهه‌ی ملی) و حتی در شرایط فروریزی دستگناه حاکم می‌پوشیدند نتوانستند جاذبه‌های سیاسی بیابند امروز دوباره و بسواقع فعال شده‌اند.

۳- سوزه و ساختار پیوند متقابل دارند. هیچ سوزه‌ای نیست که "درون" ساختاری نباشد. روشن سازم که قصد من از اینکه هر سوزه را "درون" ساختار قرار می‌دهم استنتاجی تشویریک برای نوع مناسبات خاصی نیست و خود بخود جایگاه آنرا در این مناسبات روشن نمی‌کند. هدف تنها این است که نشان دهم مادام که سوزه‌ای "درون" ساختاری است، نمی‌توان مرز آنرا در ساختار بطور معین و مشخص روشن کرد. بهترین نمونه‌ی چنین پیوندی رابطه‌ی اقشار گوناگون درون طبقه‌ی کارگر است. زیرا، اگر چه ما نمی‌توانیم

میل یا کارکرد قشر مرفه کارگیران را به مثابه‌ی کارکرد و میل و نقش‌ساختاری طبقه‌ی کارگر تعبیر کنیم، اما، مادام که آن قشر در فرایند اجتماعی تولید مزد بگیرند، جز طبقه‌ی کارگر محسوب می‌شوند. به دلیل همین پیوند است که باید نقش و تاثیر این قشر را بر کل طبقه (ساختار) و نقش و کارکرد نهایی طبقه را بر آن مورد ملاحظه قرار داد. در این مورد نمونه‌های تاریخی بسیار است و نیازی به توضیح ندارد.

بدین ترتیب من تاکنون درباره‌ی ساختار جز این تعریف کلی که ساختار مقطع معینی از زندگی اجتماعی انسان است که به محض تحقق دیگر لزوماً جمع جبری اراده و میل عناصر خود نیست، تعریفی ارائه نکردم. این پرهیز - آگاهانه - از آن رو بود است که بدون پیشد اوری یا د اوری - نهایی بتوانیم به میدان تئوری و پراتیک درآییم و این مجال را فراهم کنیم تا بجای ما، تئوری‌ها در این باره سخن بگویند. چه ما نیز، جز این کاری نمی‌کنیم. البته پنهان نمی‌کنم که همان تعریف کلی نیز خود جانبی دارد. مسلماً مخالفانی. اما تعریف روشن‌تر در حوزه‌ی تازه، چه بسا دلایل بیشتری برای آن ادعا بیابد.

پس اگر ساختار به محض تحقق می‌تواند کرداری نسبتاً خود ویژه بیابد مسلماً به همان نسبت، سوژه را نسبت به خود "خارجی" می‌کند. بهتر است بگوییم، او را بیرون می‌فرستد تا امکان نظاره‌گری بیابد. یا از این سو، سوژه وقتی با دستان خود غولی می‌سازد که دیگر به فرمانش نیست خود را در موقعیتی می‌بیند که بگوید این فول کیست؟ چنین است که ما شناسنده و موضوع‌رایی - شناسیم. آنچه سوژه درباره‌ی هستی اجتماعی خود می‌گوید، تئوری (در معنای عام کلمه) است و آنگونه که بر محمل ساختارها زیسته، می‌زیید و خواهد زیست پراتیک است.

من در آینده تئوری را به معنی اخص، با دو ویژگی از تئوری به معنی اعم (که بهتر است "ایده‌بنامیم) متمایز خواهم کرد. نخست به این وسیله که تئوری تنها به پراتیک به مثابه‌ی پراتیک معین و مشخص می‌پردازد از نواز این طریق با جادو، مذ‌ه‌ب، فلسفه و ایدئولوژی (به معنی اخص) فاصله

می‌گیرد و دوم به این دلیل که تئوری، حاصل کارکرد سوژه در پراتیک است و پراتیک را بگونه‌ای ترافرازنده از دسترس خود دور نمی‌داند.<sup>۱۳</sup> در نتیجه، نیاز به شرح و تفصیل نیست که تئوری و پراتیک نیز چون سوژه و ساختار، عاملی مشترک دارند: عامل شناسا و مرید؛ و آنچه در باره‌ی رابطه‌ی سوژه و ساختار به مثابه‌ی کیفیت عام یا ویژگی عام برشمردیم در این مورد نیز صادق است. یعنی تئوری و پراتیک نسبت به یکدیگر کنش متقابل، تاثیر و تاثر متقابل و پیوند متقابل دارند.

چنین موقعیتی این مجال را می‌دهد که اکنون تئوری‌ها سخنگو باشند و میدان مقایسه‌ای برای ادعاهای تئوری‌ها و تئوری‌پردازان فراهم آید. چنان که مثلا لوکاچ بتواند بگوید که "برتری لنین" "یک برتری مختص تئوریک در درک کل فرایند است."<sup>۱۴</sup> و با این گفته دست‌کم دو چیز را آشکار کند: نخست آنکه او خود ساختار را چون "فرایند"، چون "کلیت" با دیدی هگلی (چنانکه خود پیدا، خود‌پو و بخود متکی باشد) می‌بیند، آنچنان که سوژه "لحظه" ای (باز هم با دید هگلی‌واژه) از ساختار باشد و رابطه‌شان چون رابطه‌ی متناهی و نامتناهی، و هویت‌پذیری هر یک در دیگری امکان‌پذیر باشد. و دوم آنکه - این دید را به لنین نیز نسبت می‌دهد و شایستگی و برتری او را در این می‌داند که دیدگاه لنین متضمن درک کلیت (فرایند) است.

این تعریف از ساختار به مثابه‌ی "کلیت" می‌تواند در کنار آن سه ویژگی که برای رابطه‌ی سوژه و ساختار برشمردیم، این گمان را برانگیزد که گویی تمایزی میان آنها نیست. اما، با اندکی دقت در آن دو صغیره که برای نشان دادن تمایز تئوری به معنی اخص از تئوری به معنی عام آوردیم، می‌توان تفاوت‌ها را روشن کرد. زیرا در درک لوکاچی از کلیت، سوژه استقلال نسبی خود را از دست می‌دهد و تنها تعیین (غیر انتقادی) کلیت می‌شود. البته باید آشکارا بگویم که سه ویژگی عام، که می‌توانند در باره‌ی رابطه‌ی ساختارها با یکدیگر نیز صادق باشند، متضمن نوعی رابطه بین ساختارهاست که از "تاریخیت" کاملا جدا نیست؛ بنظر من، چنین نیز هست و آن نوع تاریخیت که من برای رابطه‌ی ساختارها قائل هستم،

تا اندازهای با این درك از ساختار (به مثابه‌ی پروسه) نزد يك است. این نزدیکی، اگرچه با آن دو ویژگی تئوری خود را مستقل می‌کند، اما این سود را دارد که فصل تمایز خود را با ساختارگرایان نیز که به استقلال ساختار باور دارند، روشن کند. شاید بتوان با اندکی تفاوت در بیان و انتخاب واژه و اعتراف به ابهاماتی که این تعبیر "سارتر" دارد، موضع خود را در تعریفی که او از دیالکتیک ارائه می‌دهد، روشن کرد که: "دیالکتیک اگر وجود داشته باشد، تنها می‌تواند کلیت یافتگی کلیت‌های مشخصی باشد که بوسیله‌ی کثرت فردیت‌های کلیت‌یاب تاثیر می‌پذیرند." ۱۵

این تعبیر سارتر و نقدش بر خرد دیالکتیکی، به گفته‌ی "ترتولیون" - و به درستی - بر لوکاچ در "هستی‌شناسی" اش بسی تاثیر نبوده است. ۱۶ و از همین رو لوکاچ ابهامات این تعبیر را نیز با خود حمل می‌کند. ابهاماتی که سرانجام سارتر را از انتشار دومین جلد کتابش باز می‌دارند. هابرماس، در پرهیز از این اشکال، "منطق توسعه‌ی جامعه" را به "بازتابندگی و پیچیدگی مرکب‌سیستم‌های اجتماعی از یکسو و نیروی اجتماعی تولید و اشکال پیوستگی اجتماعی از سوی دیگر" مربوط می‌کند و نشان می‌دهد که پذیرفتن پیوند و تقابل بین ساختارها، لزوماً به معنی پذیرفتن کلیت‌با درکی هگلی / لوکاچی نیست. ۱۷

اکنون با این تعریف از تئوری و پراتیک و با قائل شدن نقش‌شناسا، مفسر، داور، مداخله‌گر و دگرگون‌کننده برای تئوری، خود را در آستانه‌ی د و پرسش می‌یابیم که این ویژگی‌های تئوری برای ما ساخته‌اند: ارزش‌های اعتباری در شناخت و مفهوم حقیقت پراتیکی. درد و بند آینده به آنها خواهیم پرداخت.

## ب - کارکرد ارزش‌های اعتباری در شناخت

پرسش اینگونه طرح می‌شود: آیا ساختار پسر از تحقق، محمل پراتیکی است که سوژه (= تئوری) را از خود کاملاً خارج می‌کند و سوژه این امکان را می‌یابد که در یاره‌ی آن چون جهانی جدا، ناهمجنس و مستقل اظهار نظر کند؟ آیا اظهار نظر سوژه (تئوری) تنها از ماجرای که مستقل از او رخ می‌دهد خیر می‌دهد و هرآنگونه این ماجرا داور شود، تاثیر در خود

ما چرا نداد؟ آیا تئوری در برابر سرنوشت محتومی قرار دارد کسسه از آن گریزی نیست و دست بالای هنر آن، اینست که این سرنوشت را بشناسد و بر آن گردن نهد و آنگاه، به زعم هگل و انگلس خود را "آزاد" بیندارد، چرا که "آزادی درك ضرورت است"؟

دست کم، در حیطه‌ی علوم اجتماعی/تاریخی نمی‌توان چنین سرشتی برای تئوری قائل شد. از همین رو، اگرچه در علوم دقیقه تئوری عمدتاً وجه اخباری (factual statement) دارد، در علوم اجتماعی/تاریخی نمی‌تواند از وجه اعتباری (value statement) بگری باشد. زیرا در توافق با آدورن و می‌توان گفت که "تئوری‌ای که کاملاً قدرت انگارش سوزده را انکار می‌کند، حتی پیش از کسی که قدرت سوزده را بیش تخمین می‌زند، بر استقرار مجدد آن انگارش میل خواهد کرد"<sup>۸</sup>. دوران استالین، نمونه‌ی بارزی از این "انکار" و "استقرار مجدد" بیش از حد واقع است. زیرا، آنها که سیر تاریخ را ناگزیر در توالی خطی فرمانیون‌های اجتماعی/اقتصادی می‌دیدند و در این تقدیر خشک و سرسخت گمانی نمی‌بردند، یا ناچار شدند برای تحقق آن سرنوشت "محتوم" ستایشگر "اراده‌ی آهنین رهبر" شوند و برای آنکه سوسیالیسم شان می‌بایست به حکم تاریخ ساخته می‌شد، دست تاریخ را از آستین "رهبر کبیر پرولتاریا" بیرون آورند و از او بپذیرند که یک شبه، طبقات در جامعه محو شده‌اند و مبارزه‌ی طبقاتی در بهشت سوسیالیسم خاموشی گرفته است؛ و یا، از اینکه استالین نمی‌گذارد فرمان تاریخ اجرا شود، به شکوه و گلایه پرداختند و او را خائن بسمه "مقدرات تاریخی پرولتاریا" خواندند و پذیرفتند که نقش این خیانت (یعنی اختیار سوزده) چونان است که حتی مانع تحقق مقدرات تاریخ می‌شود.

این "انکار" و "استقرار مجدد" را می‌توان در انگیزه‌های شکست چپ‌ما نیز، در تحلیل رویداد های پس از قیام بهمن به روشنی دید. آنجا نیز برخی کوشیدند تا دست و پای "خط امام" را آنقدر کوتاه کنند که روی تختخواب "خرده بسوزروازی انقلابی" بخوابد و جبر تاریخی شان را جامعه‌ی عمل بپوشاند و بهشت سوسیالیسم را از طریق "شاهراه رشد غیر سرمایه‌داری" بسازد؛ و بسا، از اینکه چرا "خرده بسوزروازی انقلابی" همانگونه که آنها از میر تاریخ انتظار دارند رفتار نمی‌کند، گیج و پریشان شدند و گاه به این نتیجه رسیدند که

در انتخاب " خرد " بورژوازی انقلابی " دچار " خطای باصره! " شده اند و در بعد ر به دنبال " خرد " بورژوازی انقلابی " دیگری گشتند . جهنم جمهوری اسلامی سیلی محکمی بر این درك نازل از نقش و جایگاه تئوری در رابطه با پراتیک است .

مسئله اما ، اینست که در علوم اجتماعی / تاریخی ، د اوری تئوری در باره ی موضوع در موضوع مادیت می یابد و به تغییر آن برمی آید و آنرا گونه ای دیگری می سازد ، چنانکه دیگر آن موضوع نیست . به تعبیر روشن تر ، مثلا در فیزیک ، تئوری های گوناگون در باره ی یک موضوع ، قاعدتاً در رفتار آن موضوع تاثیر ندارند . اینکه شما ، قانون سقوط سنگ را بر زمین ، قانون جاذبه ی عمومی بدانید یا اراده ی خداوند ، بهر رو به حال سنگ تفاوتی ندارد . تفاوت بیند و تئوری رقیب در این حوزه ، در کارکرد پراتیکی آنهاست و به تعبیر دیگر ، حدتسا از زاویه ی کارایی این تئوری ها در زیست اجتماعی انسان است که می توان در میان آنها تفاوت نهاد .

در علوم اجتماعی / تاریخی ، اما یکسره چنین نیست . زیرا یک تئوری در باره یک موضوع ( پراتیک ) می تواند بوسیله ی همان پراتیک جذب شود و یا تاثیر و تاثیرهای دیگری را برانگیزد و در نتیجه ، اصولاً موضوع را تغییر بدهد . بنظر من ، روشن ترین مثال چنین وضعی ، خود تئوری اجتماعی / تاریخی مارکسیسم است . زیرا ، برداشتهای گوناگونی از این تئوری در باره ی پراتیک اجتماعی / تاریخی توانسته است خود را در پراتیک های معینی ( انقلاب اکبر روسیه و انقلابهای پس از آن بنام مارکسیسم ) متعین سازد و در نتیجه موضوع را چنان دگرگون کرده است که دیگر نمی توان به مشابهی موضوع پیشین و دست نخورده مورد ارزیابی قرار گیرد . به تعبیر دیگر ، در حوزه ی علوم اجتماعی / تاریخی چنان نیست که چند سوزه ی شناسا موضوع را در میان خود بگذارند و در باره ی آن قضاوت کنند و در تمامی مدت قضاوت آنان ، موضوع ( ابژه ) " ثابت " بماند . ( منظور از ثابت ماندن ، مسلماً دگرگون ناشوندگی نیست ، و گرنه در حوزه ی هیچیک از علوم ، نمی توان چنین ثباتی را از موضوع انتظار داشت ) بلکه ، موضوع بنا بر هر اظهاری که در باره اش صورت می گیرد ، تاثیر می پذیرد و

تغییر می‌یابد و آنان نمی‌توانند درباره‌ی ایزه‌ی ثابتی قضاوت خود را دنبال کنند به تعبیر بازهم روشن‌تر، ایزه‌گوش و چشم دارد و سخن آنها را می‌شنود و رفتارشان را عوض می‌کند. به همین دلیل است که علوم اجتماعی/تاریخی نمی‌تواند از گزینش‌بسی‌باشد و ارزش آن را، تنها در درجه‌ی بستی بودن آن نمی‌توان سنجید بلکه، تنها می‌توان از محك اعتبار اجتماعی علمیت برای سنجش آن با تئوری رقیب سود جست. تئوری، در حوزه‌ی علوم اجتماعی/تاریخی باید بتواند "تأثیر واقعی" باید "را بر آنچه هست" توضیح دهد.<sup>۱۹</sup>

مسئله‌ی گزینش و ارزشهای اعتباری را در علوم اجتماعی/تاریخی، "کولتی" در نقد به ماکس ویر، مورد تأکید قرار داده است و آنگونه که خواهیم دید پس در دستیابی به محك ارزش‌تئوری در علوم اجتماعی/تاریخی بسیار پیشرفت کرده است. او نشان می‌دهد که چگونه ماکس ویر که علم (و در نتیجه علوم اجتماعی/تاریخی) را "تنها به مشابهی نقدی تکنیکی یا ساختن منطقی/صوری و بی‌طرف و خارجی نسبت به موضوعش"<sup>۲۰</sup> می‌فهمد، ناگزیر خود به "ارزش" و "گزینش" در می‌افتد. کولتی با هوشیاری در می‌یابد که قضاوت‌های ارزشی بهر حال و بناگزیر در "پژوهش علمی" حضور دارند، اما "به مشابهی قضاوت‌هایی که اهمیت نهایی شان مبتنی است بر درجه‌ای که آنها نسبت به آن دریا آزمایی یا تجربه‌ی تاریخی/پراتیکی ایستاده‌اند؛ و بر ظرفیتشان برای مبدل شدن نهایی به قضاوت‌های واقعی [و نه اعتباری] متکی هستند."<sup>۲۱</sup>

اگر چه کولتی در اینجا، در دستیابی به معیاری که می‌تواند ویژگی برجسته‌ی علمیت علوم اجتماعی/تاریخی را بسازد، گاهی به درستی بستی دارد، اما هنوز نمی‌تواند ارتباط این خصلت ایدئولوژیک را با خصلت غیراعتباری در علوم اجتماعی/تاریخی کاملاً روشن کند و از این رو به پرسش‌تأیید و "بسیاری دیگر از مارکسیست‌ها" خنده می‌گیرد که آنچه آنان به عنوان "نقص و ضعف کاپیتال قلمداد می‌کنند... یعنی حضور همزمان علم و ایدئولوژی در آن - به عکس، نمایاننده‌ی عمیق‌ترین اصالت و قوی‌ترین عنصر آنست"<sup>۲۲</sup> در اینجا، اشاره‌ی مستقیم کولتی به کائوتسکی است که با تأسف از "تأثیر ایدئو اخلاقی" در "پژوهش علمی" مارکس سخن می‌گوید و مدعی است که مارکس نیز می‌کوشد "تا سرحد امکان از آن پرهیز کند." بهر حال از نظر او "این ایدئال

هیچ ربطی به سوسیالیسم علمی ندارد.<sup>۲۳</sup> انتقاد کولتی، همچنین - و به درستی - دامان هیلفردینگ را نیز می‌گیرد. زیرا او، دست‌کم از این زاویه که مارکسیسم راییک "تئوری علمی و عینی" و بدون داوریه‌های اعتباری می‌داند با کائوتسکی تفاوتی ندارد.<sup>۲۴</sup>

اما، ابهامی که در عبارت "حضور هم‌زمان علم و ایدئولوژی" نهفته است، از یکسو نمی‌تواند این رابطه را روشن کند و از سوی دیگر در سرنوشت خود کولتی نیز بی‌تاثیر نیست. او که در زمان نوشتن این عبارت معتقد است که هم "مناسبات اجتماعی ایدئولوژیک هستند" و هم اصولاً "علم الاجتماع خود ایدئولوژی است"<sup>۲۵</sup>، پانزده سال بعد به این نتیجه می‌رسد که مارکس گالیله نیست و برای آنکه گالیله‌ی علوم اجتماعی/تاریخی باشد، باید "تضاد های سرمایه‌داری، تضاد های واقعی با مفهوم کانتی باشند"<sup>۲۶</sup> و در گرایش به تصور چنین تقابلی بین نیروهای اجتماعی در جامعه سرمایه - داری خود را به بن بست - یا دست‌کم - تقابل با آشکارترین گزاره‌های مارکسی در باره تضاد دیالکتیکی در جامعه سرمایه‌داری می‌کشانند. به این مسئله در فصل سوم و به‌نگام بحث درباره‌ی "تضاد واقعی" و "تضاد منطقی" باز خواهیم گشت. اما در اینجا همینقدر بگویم که لوکاچ، پنج‌سال پیشتر از آن‌ماین بن بست را گشوده است، زیرا عنایت او به هگل بیشتر از کولتی است، ولی بن بست خود لوکاچ از آن‌روست که عنایت او به کانت بسیار کمتر از کولتی است.

بنابراین، هر تئوری که پراتیک را در قانونی ازلی و ابدی بگجاند (اعم از اینکه قانون وحدت‌ضدین، نفی‌نفی، تغییر کمیت به کیفیت و... باشد) و خود را تنها نظاره‌گر یا کاشف آن بداند، از یکسو به تقدیرگرایی درمی‌افتد و از سوی دیگر، جایگاه ارزش‌های اعتباری را در علوم اجتماعی/تاریخی انکار می‌کند. "روی‌اجلی" (Roy Edgley) - به درستی بر آنست که "ماتریالیسم دیالکتیک" این هردو نقیصه را دارد. او خود در برابر آن، یک شیوه‌ی "وحدت مارکسیستی تئوری و پراتیک" را وحدت "علم و کنش سیاسی" می‌داند. او دست‌کم در این عبارت، هنوز از ابهامی که



در مورد کسولتی از آن یاد کردم رها نیست و هنوز از مارکسیسم به مثابه‌ی  
"ایدئولوژی پرولتاریا" سخن می‌گویند. ۲۷

مارکوزه کوشیده‌است در حل این مشکل گامی بردارد و اهمیت مارکسیسم  
را نه در علمیت (بنا معنی تحصیل‌گروانه) آن، بلکه در کارکردش به مثابه‌ی  
"تئوری فعالیت اجتماعی و کنش‌تاریخی" بدانند و آنرا به مثابه‌ی "تئوری  
انقلاب پرولتری و نقد انقلابی جامعه‌ی بورژوازی" ارزیابی کند.<sup>۲۸</sup> اگر چه  
مارکوزه در این راه زمینه‌های مساعدی برای حل مسئله فراهم می‌آورد (که از  
آن در فصل سوم سود خواهیم جست)، اما نمی‌توان پنهان کرد که راه حل  
او، متکی به ارزیابی همه‌جانبه‌ای از علوم اجتماعی/تاریخی نیست و این دستاورد  
را به بهای کج‌اندیشی در مورد علوم دقیقه به چنگ می‌آورد. به تعبیر دیگر  
او به این سو می‌گراید تا با ارائه‌ی ارزیابی نادرستی از جایگاه علوم دقیقه  
پایگاه تئوری خود را در علوم اجتماعی/تاریخی محکم کند و به قیمت خرابی  
خانه‌ی همسایه، حیاط خانه‌ی خود را گسترده‌تر سازد. غافل از آنکه  
خانه‌ی همسایه تنها در کنار خانه‌ی او نیست، بلکه هم در پسایه و هم  
در فراز آنست و خرابی آن، خانه‌ی او را آباد نخواهد کرد.

مارکوزه در این تعبیر، از لوکاچ در "تاریخ و آگاهی طبقاتی" تاثیر  
بسیار پذیرفته‌است و از همین رو، سوپترکتیویسم او را نیز در تئوری "شستی  
شدگی" به ارث برده‌است و در این صفت با یاکوبی (Jacobl) و "برگسون"  
پهلوی گرفته‌است.

## ج - حقیقت پسر ایتیکی

اینست، اگر چنین است که تئوری در حوزه‌ی علوم اجتماعی/تاریخی نمی‌تواند  
از ارزشهای اعتباری کاملاً ببری باشد و در نتیجه دائماً جانبدار خواهد  
بود و بار سوز را با خود حمل خواهد کرد، و اگر چنین است که ساختار به  
محض تحقق، کرداری ویژه می‌یابد که می‌تواند مستقل از سوز باشد، پس  
نمی‌توان از این پرسش گریخت که حقیقت چیست؟ چه کسی (چه تئوری‌ای)  
در باره‌ی ساختار (پراتیک) "حقیقت" را می‌گوید؟ همچنین، از آنجا که پذیرفتیم  
که هیچ قانون ازلی و ابدی را نمی‌توان بر ساختار حاکم دانست و چنین

کاری پیشتر کار فلسفه است تا علم، پس این پرسش نیز پیش می‌آید که عنصر ثابت و لایتغیری نیز بنام حقیقت واحد و مطلق وجود ندارد که بر آن اتفاق نظر باشد و دوری و نزدیکی هر تئوری را در سنجش با آن حقیقت واحد مطلق بتوان اندازه گرفت. شاید بتوان پرسش را اینگونه طرح کرد: چه چیز حقیقی تَر است؟ با اندکی دقت می‌توان دریافت که صفت تفضیلی "حقیقی تر"، لزوماً محور واحد و ثابتی را معیار سنجش قرار نمی‌دهد. این نکته را شاید بتوان در مثال ساده‌ی حرکت انتقالی اشیا، روشن تر ساخت. زمانی، حرکت یک شیء را در مکان اینگونه تعریف می‌کردند که اگر فاصله‌ی یک شیء از "یک نقطه‌ی ثابت" در حال تغییر باشد، آن شیء در حال حرکت است. این تعریف قانع‌کننده بود اگر امکان داشت که آن "نقطه‌ی ثابت" را هم در واقعیت نشان داد. اکنون، اگر نمی‌توان چنان نقطه‌ی ثابتی را بطور مطلق در واقعیت پذیرفت مسلماً به این معنی نیست که هیچ چیز حرکت نمی‌کند، بلکه حرکت موضوعات مورد نظر، نسبت به هم صورت می‌گیرد.

پاسخ به این پرسش در حوزه‌ی جادو، مذهب و فلسفه و ایدئولوژی (به معنی اخم) آنقدرها دشوار نیست، چرا که در این "ایده" ها، این فرض قابل پذیرش است که حقیقت مطلق و غایی، مستقل از انسان موجود است و می‌بایست باشد و بشر کاری جز شناخت این تقدیر ندارد. در حوزه‌ی علوم اجتماعی/تاریخی، اما کار برآستی دشوار است.

من بنا ندارم که در این بخش پاسخ نهایی خود را به این پرسش ارائه کنم، چرا که پیش از آن می‌بایست خصالت ویژه‌ی را که برای پراتیک قائلم طرح کنم و آن را به فصل بعدی وانهاده‌ام. در آنجا طبق قرار معهود، به بحث معیار درستی تئوری خواهیم پرداخت. اما طرح آن در اینجا برای آشنایی با عناصر اساسی این پرسش و اشاره به زمینه‌های عمومی پاسخگویی بدان است.

بر اساس یک گزاره‌ی ترکیبی می‌توان بحث را گشود: حقیقت اصلی غیر پراتیکی نیست و نمی‌تواند خارج از کارکرد رابطه‌ی معین سوژه‌ی معین با ساختار معین مفهومی داشته باشد. "حقیقی تر" تنها آن مفهومی است که تعریفی کارا تر (به معنی وسیع‌واژه) از این رابطه به دست دهد. یک تئوری درباره‌ی ساختار

اجتماعی/تاریخی زمانی حقیقی تر است که قانون وارگی های معین اجتماعی/تاریخی را، همچنین ارتباط این ساختارها بایکدیگر را چنان تجرید کند که بتواند در شرایط معین، عمومی ترین و محتمل ترین راستای حرکت ساختار را - و یا محتمل ترین شیوهی شکل پذیرندگی واقعیت را - که ناشی از کارکرد نیروهای معین اجتماعی/تاریخی است برنمایاند و جانب و نقش خود را در ایسن شکل پذیرندگی روشن کند.

شاید بتوان در طرحی کلی، این تعریف را با تعریف مارکس در "ایدئولوژی آلمانی" منطبق دانست که تاریخ بر اساس همگانه ترین نتایجی که از مشاهده ی تجربه ی تاریخی زندگی انسان انتزاع شده اند، می پیوندد. یا به بیان باگدانف، "مارکسیسم نفی عینیت نامشروط هر حقیقت" و "نفی کلیه ی حقایق ابدی از هرگونه را در بردارد" <sup>۲۹</sup>. این تعریف از حقیقی تر، اگر چه راه را بر پذیرش مقدرات ازلی/ابدی در حوزه ی علوم اجتماعی/تاریخی می بندد، اما کارشکشاندن مسئله از آسمان به زمین است و هنوز د رباره ی طرح زمینی آن چیزی به دقت نمی گوید. به تعبیر دیگر، تنها در رابروی حقیقت مطلق (خدای آسمانی یا "ایده ی هگلی و یا "انسان نوعی" فوئرباخسی) می بندد و روشن نمی کند که این "حقیقی تر" زمینی بر چه چیز استوار است. از آن، اما، طرحی را استخراج کرده اند که امروز بسیاری بر آن پافشاری می کنند و آن درك "پارادایم"ی از تاریخ است. من، این درك را به پذیرش "میدان های اعتبار" ترجمه می کنم. یعنی، هر مقطع از تاریخ را می توان يك "میدان اعتبار" دانست که در آن می توان بر "همگانه ترین نتایج" به مثابه ی معیار سنجش "حقیقی تر" دست یافت. این مقطع معین، لزوماً به معنی مقطعی محدود نیست و حدود آنرا، آن همگانه ترین نتایجی روشن می کند که معیار اعتبار قرار گرفته است. یعنی، هرگاه آن "همگانه ترین نتایج" خود باشکسل پذیرندگی نوین واقعیت اجتماعی/تاریخی دگرگون شد، آنگاه محدوده ی آن "میدان اعتبار" نیز پایان یافته است. از اینرو، گستردگی دامنه ی ایسن میدان می تواند ابعاد گوناگون بخود بگیرد. می توان همه ی تاریخ زندگی اجتماعی در جوامع طبقاتی، یا يك فرماسیون اجتماعی/تاریخی (مثلاً سرمایه داری) را يك "میدان اعتبار" دانست. درك لنین از میدان اعتبار تاریخ زندگی انسانی

را می‌توان نمونه آورد. بنظر او نیز همانند باگداتف، " هر ایدئولوژی از نظر تاریخی مشروط است"، اما آن خود " حقیقتی نسبی و نامعین است"، آنقدر نامعین که از " دگم شدن علم به مفهوم بدر کلمه، از تبدیل شدن آن به چیزی مرده، منجمد و جامد جلوگیری کند."<sup>۳۰</sup>

درک پارادایمی امروز در علوم طرفداران بسیاری دارد. به باور آنان، هر پارادایم ( میدان اعتبار) حوزهی اقتدار اصولی کلی است که تا زمان مشروعیت آن اصول پابرجا خواهد ماند، و مسائلی که در هر مرحله از شکل‌پذیرندگی واقعیت در درون پارادایم پیش‌آید، بر اساس آن اصول کلی حل و فصل می‌شوند. برای مثال می‌توان آن اصول کلی را چون اصول موضوعه‌ی هندسه‌ی اقلیدسی پنداشت و مسائل تازه پیش‌آمده در درون هر پارادایم را " قضایا" بی‌انگاشت که بر اساس آن اصول اثبات می‌شوند.

این تئوری با دو مشکل اساسی روبروست. نخست آنکه بر اساس آن نمی‌توان معیار دقیقی برای تشخیص زمان یا چگونگی تبدیل پارادایم‌ها را یافت و در نتیجه همواره این امکان وجود دارد که در این چرخش‌گشالتی ( Gestalt ) اشتباه و ابهام پیش‌آید و در نتیجه یا " پارادایم" بی‌ناحق سپری‌شده تلقی شود و یا " میدان اعتبار" بی‌ناحق، سدی در برابر تولد میدان اعتبار تازه بکشد. دوم آنکه، عموماً در حوزهی اعتبار میدان، خود را بر منطق و روشی قیاسی استوار می‌کند، که آن، اگرچه از حسن استحکام برخوردار است، اما در لحظه‌ی چرخش، مقاومت بیشتری در برابر اندیشه‌ی نو نشان می‌دهد. به این مسئله در فصل آینده خواهیم پرداخت و نشان خواهیم داد که چگونه می‌توان از برجستگی‌های تئوری پارادایم سود جست و از ایرادات آن پرهیخت.

## فصل دوم



# I. ماتریالیسم و بازآفرینی واقعیت

" منظور از رسیدن به مشخص از طریق اندیشه همانا دست یافتن به واقعیت مشخص و باز تولید اندیشه‌ی آنست. اما این به هیچ روی به معنای روند تکوین خود واقعیت مشخص نیست. "

فصل دوم را با گفتاوردی از مارکس می‌آغازیم، از آنرو که آن، هم منبع مراجعه و بحث ما در این فصل است و هم مشاجرات بسیاری را در میان مارکسیست‌ها برانگیخته است.

مارکس آشکارا، در "روش اقتصاد سیاسی"، از سیر شناختی مجرد به مشخص یاد کرده است و در آنجا بر آن است که منظور از آن، تنها "باز تولید اندیشه‌ی واقعیت مشخص است و نه "روند تکوین خود واقعیت مشخص". جای دیگر در "مقدمه به سیمی در نقد اقتصاد سیاسی"، مارکس "هستی اجتماعی انسان را تعیین کننده‌ی آگاهی‌اش می‌داند". پیش از آن نیز، در دستنوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴، از "باز تولید کل جهان" سخن گفته و همیمن نیروی "بازآفرینی" را معیّن انسان از حیوان قرارداد است.

گمانی نیست که تعابیری از این دست ابهام برانگیزند و در کنار گفته‌های جسته و گریخته‌ی مارکس در آثار دیگرش پیرامون فرایند شناخت - مثل طنز دو پهلایش در "فقر فلسفه" - می‌توانند موجود تعابیر و تفاسیر گوناگونی شوند. تا آنجا که می‌توان به استناد آنها، مارکس را در چارچوب دکفوتی-

باخی از ماتریالیسم محبوب ساخت و خود را بر سر د و راهی انگلی (یا ماتریالیسم یا ایده‌آلیسم) سرگردان دید؛ یا، آنها را جای‌هایی گذرا از منطق هگلی پنداشت که به زودی در "کاپیتال" و به ویژه در "تئوری ارزش اضافه" رنگ ایده‌آلیستی‌اش را خواهد باخت و جای‌اش را به درکی "گانتی" - و در نتیجه علمی - خواهد داد؛ و یا، به مثابه‌ی گزاره‌ای مارکسی و مارکسیستی در شناخت تناسی بر نقد آن استوار شد.

قصد من در این بخش، نخست بر نمایانندن فصل اشتراك بلاواسطه‌ایست که ظاهراً این درك از ماتریالیسم در نخستین گام با ماتریالیسم فوئرباخی دارد، سپس به استنتاجی شناخت‌شناسانه از آن خواهیم پرداخت و نهایتاً زمینه‌ای فراهم خواهیم کرد که بر پایه‌ی آن بتوانیم در این بخش به نخستین معیزه و سرشت - نشان درك ماتریالیستی / مارکسیستی بپردازیم.

## الف - بنیاد های ماتریالیسم فوئرباخی و مارکس

نخستین و بلاواسطه‌ترین برداشتی که می‌توان از "بازتولید" و "باز آفرینی" داشت، مفروض بودن چیزی برای بازتولید کردن و باز آفریدن است. زیرا، آفرینش به مفهوم دقیق واژه، به معنی از نیست به هست آوردن است و چنین تعبیری را ظاهراً جز در جهان اسرارآمیز الهیات نمی‌توان یافت، چنانکه گویی ایده‌آلیسم همواره آنرا از آن خود کرده باشد.

در باز آفرینی، اما، آنچه مقدم و مفروض است، دگرگون می‌شود و به چیزی بدل می‌شود که آفریده ای تازه است. انسان نیز تاریخش را در محیطی می‌سازد که مستقیماً از گذشته داده شده، تحویل شده و مقابلش قرار گرفته است.<sup>۱</sup> با این ترتیب، آنقدر هم شگفت و غیرعقلایی نیست که کسانی با کنار هم قراردادن این تعابیر، نخست مارکس را بر این گزاره‌ی فوئرباخی که "فلسفه‌ای که چیزی را پیش‌فرض خود نمی‌گیرد، خود را پیش‌فرض می‌گیرد"<sup>۲</sup> استوار بدانند و دست بالا کنار او را برداشتن گامی تازه در همین راستا تلقی کنند. انگلس در "لودویک فوئرباخ و پایان فلسفه‌ی کلاسیک آلمان" و لنین در "ماتریالیسم و امپیریو کریتیسیسم" از این پیشتر نرفته‌اند. به عبارت دیگر با چشم پهنی و احترامانه نسبت به تزه‌های مارکس در باره‌ی فوئرباخ - و حتی



"ایدئولوژی آلمانی"، کار مشترک مارکس و انگلس - این امکان وجود داشته است که انگلس با تکیه بر این تعابیر و لنین با تکیه بر انگلس، ماتریالیسم مارکس را نیز ماتریالیسمی فلسفی بدانند که بر "تقدم ماده بر ایده" استوار است و او را در "یکی از دو اردوگاه سراسر تاریخ فلسفه" جای دهند. مسئله اینست که با اندکی اهمال می‌توان "روند تکوین واقعیت" را به واقعیت خارجی، به جهان مقدم بر انسان، به ماده‌ی مقدم بر ایده تعبیر کرد و آنرا هم‌بزماتریالیسم مارکسی دانست و خود را بر آن استوار ساخت. چنانکه لنین با اتکا به چنین دیدگاهی - که از انگلس به او رسیده - در "ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم" بر مخالفانش می‌تازد و جنگ خود را با آنان نه بر سردیالکتیک، که بر سرمایاتیسم اعلام می‌کند. استدلال بنیادی او نیز چنین است: آنها که شناخت را با "تئوری عناصر" (ماخ) یا با "تجربیهی محض" (آوناریوس) توضیح می‌دهند، و در شناخت بر آن تکیه می‌کنند، ایده را بر ماده مقدم دانسته و اصولاً جهان خارجی را انکار می‌کنند؛ در نتیجه ایده‌آلیست، یا دست‌بالا "آگوستیسیست" اند.

پایانه‌ی کوه به درستی نقطه‌ی آغاز و سنگ بنای دیدگاه لنین را در این نوشته یافته و عدم کفایت آنرا در نقد به ماخ و آوناریوس برجسته ساخته است.<sup>۳۰</sup>

من بر آنم که ویژگی ماتریالیسم مارکسی، یعنی آنچه او را از دیگر انواع ماتریالیسم مکانیکی، نیگرورز، "دیالکتیکی" و فلسفی متمایز می‌کند، مسئله‌ی تقدم ماده بر ایده نیست و این تمایز، هنگامیکه به حوزه‌ی شناخت‌شناسی گشانده شود، نمی‌تواند نقشی بیش از تقدم و تاخیر اسکولاستیک مرغ و تخم مرغ ایفا کند. البته پنهان نمی‌توان داشت که انگلس در همان اثر، به‌نگام نقد شیئی فی نفسه‌ی کانت، فی الواقع تمیز "دو اردوگاه" را می‌سازد و خود را به ویژگی ماتریالیسم مارکسی نزدیک می‌کند. نیز نباید از نظر دور داشت که لنین، اگر چه در کتاب "ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم" و "یادداشت‌های فلسفی" دست و پای خود را به ریمان بخشی فلسفی بسته است، اما هم در آن آثار گاه به گاه

به درك ماركس از ماترياليسم نرزد يك مى شود و هم در تئورى و پراتييك سياسى اش ( در اينجا " سياسى " را به معنى اخص بكار مى برم ) ، برجسته ترين نمونه ها را از اين ويژگى ارائه مى دهد . به آنها به هنگام بحث درباره ي اين ويژگى خواهيم پرداخت .

## ب - رابطه ي " مجرد " و " مشخص "

پرسش اين است كه شناخت اساسا چگونه ممكن است؟ آيا ما با استقرار داده هاى تجربى ، به احكامى دست مى يابيم و آن احكام را كه بگونه هاى نشانه وار مناسبات واقعيت خارج از ما را مفضلبندي مى كنند ، شناخت خود نقلى مى كنيم؟ در آن صورت نقش احكام بدست آمده در گام بعدى شناخت چيست؟ آيا جز اينست كه آن احكام ، نسبت به گام بعدى كاركردى پيشاى (apriori) دارند و خود موجب گزينش، نام گذارى و انتخاب گرايش مى شوند؟ از سوى ديگر ، آيا ما تنها مفاهيم ازپيش ساخته ، يا از پيش يافته يا از پيش موجود خود را در تجربه جستجو مى كنيم و هر پديدار را تنها به خانه اش به قالب مفهومى كه ازپيش از آن داريم مى فرستيم و با جايگزينى اين پديدار در آن قالب و تطبيقش با آن مقوليه ، شناخت صورت مى گيرد ؟

در حالت نخست ، پرهیختن از پراگماتيسم ممكن نيست و در حالت دوم ، " خطر پيش تخمينى ارزش مستقيم قوانين عمومى در شكل مكانيكى و كاذب سازى واقعيت ها وجود دارد . " ۴

اگر روند تكوين واقعيت مشخص " را تنها چون جهانى مقدم بر و خارج از انسان ببنداريم كه شناخت انسان جز از نگرش در آن بدست نخواهد آمد ، از اين پرسشها گريزى نخواهيم داشت و از چمبره ي آنها بيرون نخواهيم رفت . اگر شناخت را تنها بر استقرار بد انيم ، نه تنها از ميدان شناخت نگرورز فراتر نيم رويم ، بلكه نهايتا نيم توانيم نشان دهيم كه چرا ذهن عكسبرد اري كنده ي حيوان ، توان انديشيدن ندارد ؛ و اگر شناخت را تنها بر قياس بنا كنيم ، در تحليل نهايى نيم توانيم به اين پرسش ماترياليستى پاسخ دهيم كه اصول موضوعه ي نخستين را از كجا آورده ايم ؛ عباتا از اين پرسش مى گذريم كه آيا اصولا با وجود چنين اصولى ، شناخت

امنان پدید هست یا نه و آیا می‌توان همواره تناختی دستگاه مند داشت.

تلاش انگلس برای ساختن دستگاه "ماتریالیسم دیالکتیک" - که در شرایط معین اجتماعی/تاریخی می‌تواند از سوی مارکسیستهای انترناسیونال دوم و سوم مورد استقبال قرار گیرد - گامی در راه شکستن محدوددهی بسته‌ی ماتریالیسمی است که نمی‌تواند خود را از اسکولاستیک تقدم و تأخر برهاند. اما دستگاه "ماتریالیسم دیالکتیک" نیز، نه تنها نمی‌تواند خود را از این گرداب پیرون کشید، بلکه گهگاه سدی در برابر درک ویژگی مارکسی از ماتریالیسم و شناخت ماتریالیستی می‌سازد. زیرا، از یکسو "ماتریالیسم دیالکتیک" چیزی جز صدور حکمی قطعی دیراهی "روند تکوین واقعیت" نیست که سوژه‌ی شناسا باید به فرمان آن گردن گذارد؛ حرکت ماده، حرکتی است دیالکتیکی، براساس وحدت ضدین، نفسی نفسی، و تغییر کمیت به کیفیت، حرکت تاریخی انعکاس این قوانین در زندگی بشری و قوانین اندیشه انعکاس آن در اندیشه‌ی انسانی است. - این است طرح "ماتریالیسم دیالکتیک".

از سوی دیگر، این دستگاه بواسطه‌ی انسجام و ایقان فریبنده‌اش، مسلماً می‌تواند در شرایط گوناگون، چون مذهبی مادی در برابر مذهبی الهی یا آئینی انقلابی در برابر آئینی ارتجاعی قرار گیرد. زمانی می‌تواند برای طبقه‌ی نوینی که خود را در آستانه‌ی دگرگون سازی جهان کهنه یافته‌است، نقش‌آیدئولوژی‌اش را ایفا کند و آنرا در برابر قانون‌ها، سنت‌ها، آئین‌ها، جهان بینی و در نهایت ایدئولوژی دیرپای جامعه‌ی کهن بگذارد و با اتکا به آن درگذرندگی نقدی‌ای کند. "ماتریالیسم دیالکتیک" هست خود را در این براندازی برحق شمارد و به گفته‌ی سارتر دست کم این "برتری پراتیکی" را بر ماتریالیسم کهن داشته باشد که "ایدئولوژی طبقه‌ی خیزنده" است. و زمانی دیگر، که بواسطه‌ی شرایط معین اجتماعی/تاریخی، طبقه‌ی خیزنده در چار شکست‌های پیاپی شده‌است، و در خود بگونه‌ای بلاواسطه و بلافاصله یارای مقابله با دشمن را نمی‌بیند، از آن چون مرهمی آرامش‌بخش، که نهایتاً جهان را به کام او خواهد کرد، سود جوید. کارل کُرش به درستی می‌گوید که مارکسیسم انترناسیونال دوم، ایدئولوژی

طبقه‌ی کارگری است که محصول شکست‌های ۱۸۴۸ و کمون پاریس است.

با این ترتیب، این گرایش در ماتریالیسم که خود محصولی اجتماعی/تاریخی است، می‌توانسته است حتی خود را برگزانه‌های مارکسی استوار سازد و از آنها مشروعیت بگیرد، اما علیرغم برجسته ساختن پرسش‌کهنه، گامی تازه بسوی پاسخ آن در حیطه‌ی شناخت‌شناسی برنمیداشته است و از این روی نمی‌توان آنرا معیّزه‌ی شناخت‌شناسی ماتریالیستی قرار داد. آن، برخلاف دیدگاه مارکس هنوز در جستجوی پیشی گرفتن بر جهان بگونه‌های دکماتیک است و کارش از این نظر، بیشتر به فیلسوفانی مانده است که "حل همه‌ی معماها را در کشوی میزشان" دارند و برآنند که "جهان ایله بیرونی باید دانش را چنان باز بگذارد که کبوتر بریان دانش مطلق به حلقومش درآفتد." ۱

پس، اگر نمی‌توان با دستگاه‌های وحدت‌اندیشه و وجود و دیالکتیک آینده - که در شکل زمخت "ماتریالیستی" اش به دیالکتیک ماده بدل شده - پاسخی برای مسئله‌ی چگونگی تحقق شناخت و معیّزه‌ی ماتریالیستی آن یافت، و اگر نمی‌توان با کشیدن پرده‌ی عصمتی بین "شناسنده" و "در شناخت آینده" بنیاد استواری برای ماتریالیسم یافت، سرشت - نشان درک ماتریالیستی، و بر مبنای آن معیّزه‌ی شناخت‌شناسانه‌ی آن به گمان ما چیست؟

ادعای من اینست که کلید "گم شده"ی این قلعه‌ی افسانه‌ای و راز-آمیز، در دستان پراتیک انسانی در شرایط معین اجتماعی/تاریخی است و برای دست یافتن به آن باید پرسشها را دگرگون ساخت و به حوزه‌ی پراتیک معین انسان معین در شرایط اجتماعی/تاریخی معین کشاند. باید نخست روشن ساخت که مفاهیمی چون "مجرد" و "مشخص نزد مارکس و مارکسیستها چگونه به کار می‌آمده‌اند و می‌آیند و با کدام درک و بر اساس آن با کدام رابطه بین آن دو است که می‌توان به معیّزه و سرشت - نشان ماتریالیسم مارکسی دست یافت.

این پارنیز، راه بحث را با پرداختن به گرایشهایی می‌گشایم که می‌توانند خود را بر این یا آن گفته‌ی مارکس استوار سازند و تلاش آنها

در دست یابی به میزهای ماتریالیستی برای شناخت شناسی، برجستگی های غیر قابل انکار دارد. زیرا هم توانسته اند اینجا و آنجا خود را از قید و بند چارچوب اسیرکننده‌ی "دانش مطلق" برهانند و هم در تلاش برای رهایی، دامنه‌ی بحث را گسترانده و غنایی پدید آورده‌اند که راه یابی به آن درك ویژه را آسان‌تر می‌کند. ناگفته نگذارم که آنچه من میسرزه‌ی ویژه‌ی ماتریالیسم مارکسی می‌نامم و در سراسر این فصل در برجسته ساختن و اثبات آن می‌کوشم دو ویژگی دارد: نخست آنکه سخنی سر به سر تازه نیست و در میان مارکسیست‌ها رد و نشانی دارد و دوم آنکه، این درکسی است که من برای دیدگاه ماتریالیستی شناخت درست می‌دانم و هنگامی که آنرا به مارکس نسبت می‌دهم - همانگونه که شیوه‌ی بحث نشان می‌دهد - بر آن نیستم که تنها چنین درکی از گفته‌های مارکس امکان پذیر است و گرایشهای دیگر در انتساب خود به مارکس، پایه و اساسی ندارند. همچنین، با انتساب این درك به مارکس، قصد ندارم صرفاً انتساب راد لیلی بدانم و از مارکس‌خاکی بسازم؛ آنگونه که در مذهب از وحی و تعویذ و خیر می‌تراشند. مسئله آشکارا و به وقت اینست که نشان دهم این درك از ماتریالیسم که می‌تواند بر اساس بسیاری از گزاره‌های مارکسی و بسیاری از دستاوردهای تئوری و پراتیک مارکسیستی آشکار شود؛ چگونه با خسود سازگار است. به تعبیر دیگر نشان دهم که چگونه امتیاز درکسی از شناخت شناسی که خود را بر پراتیک معین انسانی در شرایط اجتماعی/تاریخی معین استوار می‌کند، امتیازی پراتیکی و معین است و در نتیجه برای نشان دادن وجه تمایز و امتیاز خود، چارنا سازگاری نیست.

مسئله نخست چنین طرح می‌شود که آیا می‌توان درك مارکس از "مجرد" و "مشخص در اندیشه" را چون تفاوتی دانست که اسپینوزا میان Idea و Ideatum می‌گذارد؟ آلتوسر بر این گمان راه را تا تمایز بین "موضوع اندیشه" (thought object) و "موضوع واقعی" (real object) پیموده است. می‌توان تناظر این تئوری را با گفته‌ی مارکس چنان برقرار کرد که "مشخص در اندیشه"، "موضوع اندیشه" و "روند تکوین واقعیت"، "موضوع

واقعی " باشد . یا ، آیا تمایز مارکس را نمی‌توان بیان دیگری برای تمایز کانتی میان پدیدار و جوهر دانست و بر این گفته‌ی او استوار شد که " اگر تظاهر خارجی و جوهر اشیا " مستقیماً بر هم منطبق بودند ، هم‌ه‌ی علوم مازاد بر احتیاج می‌شدند . " <sup>۷</sup> کولتی بر این گمان میان " موضوع " (Object) و " برابر ایستا " (Gegenstand) تمایز می‌گذارد و تناظر این نظر را با مارکس می‌توان در برابر نهادن آن با " مشخص در اندیشه " و " روند تکوین واقعیت " برقرار کرد . و یا ، آیا نمی‌توان راه مطمئن شناخت را در شرایطی نهاد که در آن سوژه و ابژه یکی باشند . لوکاج بر این گمان ، " آگاهی طبقاتی پرولتاریا " را چنین دانسته است .

اگر تحقق دانش ، چون سیری از *Ideatum* به *Idea* باشد ، و یا به زعم آلتوسر ، دانش را " پراتیک تئوریک " پدید آورد که " مواد اولیه‌ی مجرد " را به " مشخص در اندیشه " بدل می‌کند ، <sup>۸</sup> در آن صورت " گذار از هستی به اندیشه ، از واقعیت امپیریک به دانش ، از مشخص به مجرد ، خود را به مشابهی گذارد درون دانش از *cognitio inferior* (معرفت ادنی) به *cognitio superior* (معرفت اعلا) معرفی می‌کند " <sup>۹</sup> و از هگل فراتر نمی‌رود . اگر چه آلتوسر ، از زیر بار هگل گرایسی اینچنین می‌گریزد که آنچه مارکس از هگل گرفته ، همان است که هگل از اسپینوزا گرفته است ، اما ناگزیر به " تئوری سیسم " درمی‌افتد و خود بدان اعتراف خواهد کرد . اما مخالفت کولتی با دیدگاه - به زعم او - هگلی / آلتوسری در شناخت شناسی بیشتر به واسطه‌ی تمایل و علاقه‌ی او به دیدگاهی کانتی در شناخت است و او را به درک ماتریالیستی / مارکسیستی نزدیک نمی‌کند . زیرا از نظر او ، پاسخ هگل به مسئله‌ی شناخت شناسی پاسخی قیاسی است ، حال آنکه از نظر کانت بر خلاف هگل ، " شناخت شناسی شامل منطق است " و آنچه هگل بی اهمیت تلقی می‌کند ، یعنی " زمینی بودن انسان و اندیشه‌اش " ، دقیقاً مورد توجه کانت است . <sup>۱۰</sup> اما کولتی از این " انسان و اندیشه‌ی او " به کجا می‌رسد ؟ به برابر نهادن " مشخص " با " واقعیت امپیریک " . پس مشکل پابرجاست و این پاسخ نسبت به امپریست های سابقه‌دار انگلیسی اصلاً تازه نیست و جای شگفتی هم نیست که چنین باشد . زیرا هیچ‌یک از

دیدگاههای شناخت شناسانه که تنها با اتکا به مقولات پیشا (apriori) مفاهیم شناخت را توضیح داده اند، نهایتاً نتوانسته اند واقعیت پراتیکی آنرا جز از راه یکی دانستن مشخص با واقعیت امپیریک توضیح دهند.

از همین رو، بحث "دیوید هیلل روبن" با کولتی نیز، اگر چه بظاهر چون بحث دوسر مخالف می نماید، تنها حرکتی در دایره ای بسته است. از نظر "دیوید روبن"، بهر حال نقطه‌ی عزیمت شناخت "واقعیت امپیریک" است و باید از داده‌های امپیریک حرکت کرد، حال آنکه برای کولتی، تئوری همواره پیشا است و واقعیت کنکرت نقطه‌ی رسیدن است نه نقطه‌ی عزیمت. کولتی در این سخن خود را بر آنچه از مارکس در "روش اقتصاد سیاسی" آورد، استوار می کند و دقیقاً به دلیل راه نبردن به ویژگی ماتریالیسم مارکسی، نمی تواند راه را تا پایان طی کند. زیرا، اگر بگوییم "واقعیت مشخص" نقطه‌ی رسیدن یا تحقق "ایده" است، راه را درست رفته ایم، اما تنها یکجانبه درست رفته ایم و در نهایت نمی توانیم از بار اتهام ایده آلیسم شانسه خالی کنیم. گره کور بحث در خود واقعیت مشخص است، نه در نقطه‌ی عزیمت یا نقطه‌ی رسیدن واقع شدن آن. اگر در کمان از "مجرد" و "مشخص" را روشن کنیم، در آن صورت در حرکت از مجرد به مشخص، به دام راز آمیزی ایده آلیستی نخواهیم افتاد.

تمایزی که دیوید روبن بین متدولوژی و شناخت شناسی قائل می شود، نیز نمی تواند گره از کار بگشاید. از نظر او، "مشخص به لحاظ متدولوژیک محصول انتزاعی است که ما با آن می آغازیم"، اما مارکس - به زعم روبن - این را سیری شناخت شناسانه نمی داند، بلکه از نظر او "مشخص کلاً تعیین اندیشه نیست، بلکه تعیین و واقعیت و در عین حال اندیشه است" و "تعاریف انتزاعی خود از واقعیت منشأ گرفته اند" <sup>۱۱</sup>. آنچه در گفته‌ی روبن مسکوت می ماند، همین "واقعیت" است. روبن می تواند خود را بر این گفته‌ی مارکس استوار بداند که "کلّیت مشخص" به عنوان کلّیت اندیشه پیشیند و تصور ادراکی واقعیت، تأخیر محصول اندیشه است <sup>۱۲</sup>. این اتکا اما زمانی قابل اطمینان است که تکلیف خود را با آن "تأخیر" <sup>۱۳</sup> مبهم روشن

کتیم و درك خود را از آن برگزیده سازیم. زیرا، اگر تنها به تعریف یا برداشتی عام قناعت کنیم که واقعیت مشخص حاصل امتزاج یا ترکیب یا حتی سنتز اندیشه و واقعیت است (پیش از آنکه گفته باشیم واقعیت یعنی چه)، تنها عبارت پردازی کرده ایم و پا را بر پله‌ی نردبان گذاریم که پله‌های پائین ترش در غبار ابهام فرورفته اند. غباری که مجال می‌دهد تا با آن پله‌های مارکسی را بسود امپریستهای انگلیسی یا ماتریالیستهای قرن هیجدهمی فرانسه و یا شناخت‌شناسی کانتی تعبیر کنیم و دلخوش باشیم. دلخوشی، اما تنها وجدان روشنفکرانه‌ی ما را آرام می‌کند و گرهی از رابطه‌ی تئوری و پراتیک و رابطه‌ی معین اندیشه و هستی نمی‌گشاید.

پس مشکل اصلی این است که "واقعیت مشخص" چیست؟ در برابر این پرسش است که می‌توان کولتی و آلتوسر و روبین را - غیرغم همه‌ی اختلافات آنها و حتی غیرغم نوشته‌ی درخشان کولتی درباره‌ی مفهوم مناسبات اجتماعی تولید<sup>۱۲</sup> - در کنار یکدیگر یافت. اما، چگونه؟

با نگاهی دقیق به تمایز بین "موضوع اندیشه" و "موضوع واقعی" آلتوسر و "موضوع" و "برابر ایستا"ی کولتی، می‌توان دریافت که مفهوم نخستین حوزه‌ی کشفی در مفهوم دوم است. یعنی آنچه ما "موضوع" یا "موضوع دانش" یا "موضوع اندیشه" یا "مشخص در اندیشه" می‌نامیم همان است که کشف کرده ایم. همان است که بر ما پدیدار شده است. گویی نوری بر دریاپی در تاریکی تاباندند. ما و چیزی را دیدیم. تفاوت ما تنها در اینست که یکی مان قطره دید داشت، یکی موج یکی آب، یکی خروش، یکی حرکت و... همه‌ی این تعابیر، هرگز قدمی از اسپینوزا، هگل یا کانت پیش‌تر نیستند. یا می‌توان آنچه را یافته‌ایم از زبان اسپینوزا به آنچه در نزد آمد داشت تعبیر کنیم، یا به زبان هگل خود بیگانگی تعیین یافته‌ی آید. بدانیم در شکل نفی شده‌اش، و یا پدیدار کانتی در تمام این موارد، حوزه‌ی شناسا تنها سیاحتی است که در سرزمین "موضوع واقعی" به سیر و سیاحت مشغول است و در هر گام چیزی می‌یابد که "موضوع اندیشه" است. "مشخص در اندیشه" است. پس، هیچ نشانی از جای پای این "حوزه" در آن سرزمین



موضوع واقعی نیست. هیچ تغییری امکان رخ دادن ندارد.

مسئله، به وقت اینست که سوژهی شغلاتنها کشف نمی کند، بلکه در آنچه "کشف می شود"، مداخله می کند، در آن عمل می کند و با عمل خود، آنرا به "موضوع اندیشه" به "مشخص" بدل می کند. آنچه از سوی سوژهی دیگری "کشف" می شود، "موضوع واقعی دست نخورده"ی این سرزمین لایتغیر نیست. بلکه موضوع تغییر یافته از عمل سوژهی پیشین است. نکتهی بسیار ظریف تفکر ماتریالیستی در این مداخله نهفته است، در نقشی که این مداخله در تعریف "واقعیت" دارد. "واقعیت" مشخص "چیزی نیست مگر محصول مداخله ی پراتیکی سوژه. من، تعبیر "مداخله ی پراتیکی" را آگاهانه بکار می برم و آنرا در برگیرنده ی "کار" و "کنش" می دانم. این گزینش، نخست از آن روست که عجالتها خود را وارد مشاجره بر سر کار و کنش نسازم، و دوم از آن روست که هشدار خواننده ی هوشیار را که دریافته است تعریف "مشخص" بر اساس "کار" همانند یسای بسیاری با درك هگلی (خدا یگان بنده) دارد، نادیده نیانگاشته باشم و فرصت بیابم تا به آن در مجالسی دیگر بپردازم.<sup>۱۴</sup>

مارکس، بر این اساس، در گروندریسه بهنگام بحث پیرامون رابطه ی تولید و مصرف، برناهمانی تولید و مصرف تاکید می کند. زیرا درست است که هیچ تولیدی صورت نمی گیرد، مگر آنکه در عین حال و در تمام لحظات فرآیند تولید، چیزی مصرف شود، - حتی دستی که برای چیدن میوه ای به سوی يك شاخه دراز می شود، نه تنها انرژی این کنش، که میل به چیدن و مهارت انباشت شده در دست را هم مصرف می کند - اما اگر در همین جا متوقف شویم، از همانی سوژه / ابژه ی هگلی فراتر نمی رویم. مارکس نشان می دهد که چگونه تولید شمیوه، هدف و نتیجه ی مصرف را تعیین می کند و چگونه تولید نه تنها ابژه ای برای سوژه، که سوژه ای نیز برای ابژه می سازد.

بدین ترتیب، همداستان با هابرماس که "ماتریالیسم را با دیدی مارکیستی" می فهمد و آنرا "برداشتی تئوریک" می داند که به سادگی اتکای روینا بر زیربنا و جهان زنده بر اوامر فرآیند

انباشت را نایید نمی‌کند \* ۱۵ ، می‌توان راه را تا سرچشمه هایمورد  
و ویژگی مارکسی ماتریالیسم را باز نمایاند .

## ج - واقعیت و پراتیک

در آغاز این بخش گفتم که " آفرینش " به معنی از نیست به هست  
آوردن ، ظاهراً تنها در قلمرو ایدئالیسم است . همانجا گفتم که باز آفرینی  
همواره چیزی را برای باز آفریدن پیش فرض خود می‌گیرد و با " مبدل  
کردن " آن چیز ، " آفریده " ای تازه پدید می‌آورد . این پرسش ، همان  
موقع می‌توانست طرح شود که چرا با این وجود از واژهی " آفریده " -  
یا مخلوق - نام بردیم ؟ مگر جز اینست که آفریده باید از نیستی  
به هستی آمده باشد ؟ مشکل را با دو مثال ساده باز کنیم : وقتی  
می‌گوئیم يك " نجار " میز می‌سازد ، صلاً منظور این نیست که او  
چوب و میخ و چسب را می‌آفریند . بلکه در نگاه نخست ، تنها وضعیت  
مواد اولیه ( مثل چوب ، میخ و چسب ) را دگرگون می‌کند و آن را به  
يك " میز " مبدل می‌سازد . اما چرا ما دیگر به این پدیده ، چوب  
یا چوب و میخ ، یا چوب و میخ و چسب و ... اطلاق نمی‌کنیم ؟ چه  
چیز باعث می‌شود که ما حتی برای آن نام دیگر ( و تازه‌ای ) انتخاب  
کنیم ؟ چه چیز جدید است که نیازمند نام جدید است ؟ چه چیز  
نبوده است و حال هست شده است ؟ میز به مثابه‌ی " میز " - آنچه  
این پدیده را يك آفریده می‌کند ، همان چیزی است که آنرا يك  
" میز " کرده است و آن چیز ، کار کردی است که این پدیده ، نسبت  
به هستی اجتماعی و معین انسان سازنده‌اش دارد . یعنی ، آنچه آفریده  
شده است ، پراتیکی نوین است . به این نکته باید دقیقاً توجه  
داشت که آنچه به مثابه‌ی خارجی ، به مثابه‌ی واقعیت ، به مثابه‌ی  
ماده تلقی می‌شود ، کارکرد این پراتیک تازه‌ی انسانی معین در شرایط  
اجتماعی / تاریخی معین است . اینکه چوب به مثابه‌ی چوب و ماده  
به مثابه‌ی ماده چیست ، تنها پرسشی اسکولاستیک و بی‌پاسخ است .  
اما می‌توان به پرسش " میز " چیست ( و نه چوب به مثابه‌ی چوب

چیست) پاسخ معین داد. این مخلوق مادی، یک پراتیک است. شاید اکنون بتوان سخن مارکس را در نخستین تژش در باره‌ی فوئر باخ بخوبی دریافت که اشکال ماتریالیسم تا زمان او - و شامل فوئر باخ نیز - چه بوده است. چرا آن ماتریالیسم تنها زمانی موضوع را عینی می‌پنداشته است که بتوان در آن نگریست (به معنی وسیع کلمه، یعنی تأمل کرد)، و چرا نمی‌توانسته است دریابد که پراتیک انسانی عینیت و برابر ایستایی (Gegenständlichkeit) دارد، و اینکه چرا بخش فعال این عینیت را ایده‌آلیسم همواره از آن خود کرده است.

با مثالی دیگر آن درك ویژه را بر جسته تر سازیم: يك نقاش بهنگام خلق يك اثر هنری چه می‌کند؟ آیا چوب و پارچه و رنگ و روغن را خلق می‌کند؟ روشن است که نه؛ آنچه او خلق می‌کند، نخست ترکیبی است که به همان گونه در جای دیگر نمی‌توان یافت، و دوم حس زیبایی یا زشتی، خوبی یا بدی، لذت یا تنفر... را بر می‌انگیزد. حس که بنا دیدن چوب و پارچه و رنگ و روغن بر انگیزته نمی‌شد. پس، اگر ما ایده‌ی میز را در میز ساخته شده تحقق یافته می‌یابیم، و میز را چون "مشخص در اندیشه" می‌شناسیم، از آنروست که این "مشخص در اندیشه" محصول پراتیکی است که مادی، عینی و برابر ایستاست. اکنون می‌توان سخن مارکس را در نقد به فوئر باخ دریافت که "جهان پیرامون او [فوئر باخ] چیزی بلا واسطه و داده شده از ازل نیست که همواره همان باشد، بلکه فرارود هی صنعت و وضع اجتماعی است. آنهم بدین معنی که فرارود های تاریخی است... حتی موضوعات وجدان حسی، تنها از راه تکامل اجتماعی صنعت و فرارود هی بازرگانی به او داده شده است. درخت گیلاس مانند همه‌ی درختهای میوه، چنانکه می‌دانیم تازه چند قرن پیش از راه بازرگانی در منطقه‌ی ما کاشته شده است، از اینرو، تازه بوسیله‌ی این عمل جامعه‌ی معین در زمان معین است که به موضوع وجدان حسی، فوئر باخ تبدیل شده است." ۱۱.

به این نکته باید دقیقاً توجه داشت، زیرا من در آینده بر پایه‌ی د و نتیجه‌ی ای که از آن استنتاج می‌کنم، بحث خود را استوار می‌سازم. نخست

آنکه، اگر زندگی اجتماعی/تاریخی خود محصول - یا مخلوقی - پراتیکی است، پس این امکان نه تنها وجود دارد، که گریزناپذیر است که تئوری و پراتیک لحظاتی نزدیک به هم در آن باشند. و دوم آنکه، آنچه تحقق آینده محسوب می‌شود، تمام و کمال همان آینده نیست و چیزی کمتر یا بیشتر دارد. این، دومین و شاید مهمترین ویژگی درک مارکسیستی از ماتریالیسم باشد.

یک پرسش می‌ماند که نباید از آن گذشت. اگر میز چون "مشخص در اندیشه"، تحقق ایده‌ی میز (یا طرح و نقشه‌ی میز) است و پراتیک ساخته شدن آن، پس از شکل‌بندی ایده‌ی میز می‌آید، پس چگونه خود پراتیک به مشابهی عینیت، محصول نهایی یک ذهنیت (ایده‌ی میز) نیست؟

مسئله، به روشنی و سادگی این است که ایده‌ی میز، خود محصول پراتیک انسانی به مشابهی انسان است. در اینجا است که می‌توان به تعریف ویژه و روشن ما از مجرد نزد مارکس نزدیک تر شد. "مجرد چیست؟" "مجرد" خود محصول پراتیک اجتماعی انسان به مشابهی انسان است. یقیناً دقیق تر، باید گفت که شکل‌بندی "مجرد" به محملی نیاز دارد که آن پراتیک اجتماعی/تاریخی انسان است. این گفته‌ی مارکس که تاریخ بر اساس همگانه ترین نتایج انتزاع شده از تجربه‌ی زندگی انسان می‌پویید، زمینه مساعدی برای دریافت مفهوم مجرد از دیدگاه مارکس است. در نخستین گام این "مجرد"، محصولی اجتماعی است و نه فردی، اگر چه تجلی آن به صورت فردی امکان پذیر است. لنین می‌گوید: "فعالیت پراتیک انسان می‌بایست آگاهی‌اش را به تکرار هزاران و میلیون‌ها باره‌ی اشکال مختلف منطقی راهبری میکرد؛ برای آنکه این اشکال بتوانند اهمیت آکسیوم (axiom) را پیدا کنند" ۱۷.

این گفته ناراست نیست. اما، با نگاهی دقیق تر به طرح لنینی شناخت می‌توان دریافت که هنوز رنگی از شناخت به مشابهی کشف، و نه به مشابهی مداخله، در آن نهفته است. زیرا، از نظر لنین، فرایند شناخت چنین است: از ادراک زنده به تجرید و از آنجا به پراتیک. پرسش این است که ادراک

زنده یعنی چه؟ آیا ادراک زنده خود پراتیک معین انسان معین در شرایط اجتماعی/تاریخی معین نیست؟ پراتیک نمی‌تواند برای "ادراک زنده" ما متوقف بماند، بلکه بواسطه‌ی "ادراک زنده" ما (= پراتیک ما) دگرگون می‌شود و پیش‌آیی تجریدر (= ایده) ما نسبت به آن، در هر گام به شکل یک پیش‌آ (aposteriori) درمی‌آید. بنظر من، باگدانف این نکته را دقیق‌تر دیدهاست و دقت او، به گفته‌ی مارکس صراحت بیشتری می‌بخشد، چراکه از نظر او "تفکر یک شکل از آگاهی فردی نیست، بلکه شکلی از آگاهی اجتماعی است، حصول واقعیت نهایی تفکر، نه در فکر منفرد، بلکه در ارتباط متقابل فکرهای مجزاست" <sup>۱۸</sup>. و نهایتاً، به تعبیر لوکاچ و به درستی "ظهور یک ساختار پیش‌آ، صرفاً عملکرد یک روش ارائه است تا روش تحقیق" <sup>۱۹</sup>.

این نکته و اهمیت شناخت‌شناسانه آنرا که می‌تواند درک مارکسی از ماتریالیسم و شناخت‌شناسی ماتریالیستی است، می‌توان در ارائه‌ی کتاب کاپیتال نیز دید. در آن جا، تقدم مفهوم کالا (به مثابه‌ی مجردترین سلول) به ساختار سرمایه‌داری، به مثابه‌ی یک "واقعیت مشخص"، تنها نقطه‌ی عینیت در بازتولید اندیشیده‌ی واقعیت است. زیرا "یک مقوله‌ی اقتصادی... مبتنی بر وجود... جمعیت و عمل تولید افراد جمعیت در شرایط معین و انواع معین از خانواده، آبادی،... است. این مقوله نمی‌تواند هستی دیگری جز به صورت یک رابطه‌ی انتزاعی در یک جامعه، در درون یک کل زنده‌ی مشخص و داده شده داشته باشد" <sup>۲۰</sup>. آنچه بر او تقدم است، پراتیک اجتماعی/تاریخی انسان در شرایط تولید و بازتولید زندگی مادی و معین اوست.

## II. تئوری و پراتیک

در فصل پیشین، ویژگی های عام رابطه‌ی سوزه و ساختار و نیز تئوری و پراتیک را بر شمردم و معاینه‌ی دقیق این ارتباط را وعده کردم. در این بخش خواهم کوشید، مفهوم "کنش متقابل" را به طور خاص مورد توجه قرار دهم و محملی را که "تأثیر و تأثر متقابل" و "پیوند متقابل" بر آن، یا بلاواسطه یا آن امکان بروز یا شکل گیری دارند، برجسته نمایم. از این رو، نخست به تبدیل تئوری به پراتیک خواهم پرداخت و سپس، آن ویژگی پراتیک را - که تا کنون بارها از آن سخن رفته است - روشن می‌کنم.

### الف - تبدیل تئوری به پراتیک

این سخن هگل که "عقل، ذهن را به عین منتقل می‌کند" (۱۲)، بسی گمان بر مارکس و بسیاری از مارکسیست‌ها بسی تأثیر نهاده است. پیوسته بر سر آنها‌یی، که معیار ارزش‌یابی و ارزش‌بخشی، عینیت‌یابی و عینیت‌بخشی شان مبتنی بر "کار" است، نیز، این گفته تا کنون هم از سوی مارکس و هم بسیاری از مارکسیست‌ها از زوایای مختلف مورد انتقاد قرار گرفته است. کسسه در میان این انتقادات صبی‌تسواند و محور را بر جسته کرد. نخست آنکه، عینیتی که از کار حنا‌بل می‌شود، عینیتی پیگانه است؛ دوم آنکه، انتقال از ذهن به عین به وسیله کار می‌تواند به انکار جایگاه واسطه‌ی آگیا، این انتقال را به برد، به نخستین محور در پایان همین بخش و فصل سوم خواهم پرداخت و در اینجا به بحث در باره‌ی محور دوم اکتفا خواهم کرد.

نخست این گزاره را دقیق تر تجزیه و تحلیل کنیم. چنین تعبیری - "عمل

دهن را به عین منتقل می‌کند - در شکل عام خود ناراست نیست. امامی تواند عمل را چون واسطه‌ای خنثی معرفی کند و بار آگاهی را که آن عمل بردوش می‌کشد، از نظر دور سازد. چگونه؟

فرض کنیم که شما به چیزی فکر می‌کنید. فکر شما را عجالاً ذهن (یا "تثوری") در نظر بگیریم. برای آنکه آن فکر بتواند برای دیگری "عینیت" پیدا کند، یعنی بصورت يك "پراتیک" درآید، می‌بایست به نحوی بیان شود. برای بیان آن، شما واسطه‌ای را به خدمت می‌گیرید، مثلاً سخن می‌گویید یا می‌نویسید یا اشاره‌ای می‌کنید و یا چهره‌تان را به گونه‌ای در می‌آورید تا آن فکر را منتقل کنید. در این صورت، زبان (به معنی عام - گفتار، نوشتار، اشاره، اشاره ۰۰۰) محمل این عمل است. اکنون، اگر قرار باشد که شما ایده‌ای را به اجرا درآورید، در آن صورت چیزی را تولید خواهید کرد. به این ترتیب - و به گفته‌ی مارکس در "ایدئولوژی آلمانی" - "تولید"، زبان زندگی واقعی است. یعنی نقشی را که تولید در زندگی مادی ایفا می‌کند، همان نقشی است که مثلاً زبان در "عینیت بخشیدن" به ایده‌ی شما داشت.

مدعی من اینست که این واسطه، خنثی نیست و ازد و جانب مشروط می‌شود. نخست بواسطه‌ی اراده‌ی شما برای عینیت دادن یا ایجاد چیزی؛ و دوم، بواسطه‌ی ابزاری که شما برای آن استفاده می‌کنید. این "ابزار" را باید به معنی وسیع آن فهمید. منظور از آن، هم وسیله‌ای است که بکار می‌برید و هم وضعیتی است که بیان شما باید خود را در آن متعین کند. به تعبیر روشن‌تر، آن وضعیت هم شما را مشروط می‌کند و هم ابزارتان را. اکنون، همان‌مثال را دنبال کنیم. اگر شما می‌خواهید فکری را بیان کنید، همواره "واژه‌ی" مناسبی نمی‌یابید. یا حتی، وقتی واژه‌ای مناسب یافتید، ممکن است در فضایی که سخن می‌گویید آنقدر هیاهو باشد که کسی سخنان شما را نشنود. در نتیجه، علی‌رغم یافتن واژه‌ی مناسب باید فریاد هم بزنید. به همین ترتیب، برای تولید يك چیز، ممکن است ابزار مناسب را نداشته باشید، یا وقتی ابزار مناسب یافت شد، مجموعه‌ی مناسباتی که باید آن چیز در آن تولید شود، مجال این کار را بستاند.

فرض کنید در یک جامعه مفروض با مناسبات سرمایه‌داری، تعدادی از کارگران قصد دارند برای فرزندانشان یک شیرخوارگاه بسازند تا بوسیله آن، همسران کارگران که بخشی از وقت خود را صرف بچه‌داری می‌کنند، آزادتر شوند و بتوانند با کارهای تمام‌وقت یا نیمه‌وقت درآمدی برای کمک به گذران زندگی خانواده بدست آورند. این ایده به فرض - فرضی که نامعقول هم نیست - در شرایطی است توری که درآمد یک نفر در خانواده کفاف خرج را نمی‌دهد. برای این کار، بی‌گمان به‌بزاری نیاز هست. به مصالح، به کارگر، به مهندس و ... تهیه‌ی این وسایل مسلماً بوسیله‌ی ساختاری که این کارگران در آن زندگی می‌کنند - یا به تعبیر دقیق‌تر، بوسیله‌ی ساختاری که این کارگران آنرا می‌زیبند - مشروط خواهد شد. چرا که درآمد آنان قاعدتاً نباید در خور چنین - مخرجی باشد. از سوی دیگر، سرمایه‌داران بنا به دلایل بسیار، - مثلاً بواسطه‌ی رکود - تمایلی به جذب کارگر تازه‌نندازند و از افزایش لاشکر ذخیره‌ی آماده به کار، از جانب دیگری می‌هراسند. در نتیجه در تحقق این ایده اشکال تراشی می‌کنند. حتی اگر به هر زحمتی ابزار ساختن آن شیر - خوارگاه فراهم شد، علیه ساختن آن تظاهراتی برپا می‌اندازند و جداً شدن فرزند آن دلپسند را از مسأله‌ی آن تقبیح می‌کنند. حتی می‌توانند درباره‌ی پرورش فرزند در دامان مادران فیلم و سریال بسازند و از شبکه‌ی سراسری تلویزیون پخش کنند، یا پوسته‌های بزرگ کودکی در آشپزخانه‌ی مادر را بر در و دیوار بچسبانند. با این ترتیب، خواست ساختن شیرخوارگاه، به مبارزه برای ساختن آن بدل می‌شود. این "مبارزه" چیزی چون همان "فسیاد" است. یعنی شرط نخست و شرط دوم واسطه‌ی پراتیکی تحقق آن می‌شوند.

پس، با تعریفی که ما از رابطه‌ی تئوری و پراتیک در نظر داریم، هر عملی ذهن را به عین منتقل نمی‌کند. این نکته را با برجسته کردن شرط نخست، یعنی اراده‌ی سوژه یا تئوری (به معنی اعم) نزد مارکس بکاریم. مارکس، نخست در دستنوشته‌های ۱۸۴۴، بین انسان و پرند تمایزی قایل می‌شود که صرفاً سازندگی نیست. اگر انسان برای خود خانه می‌سازد، پرند



نیز آشیانه‌اش را می‌پردازد. در اینجا، ساختن آشیانه یک "عمل" است، اما ذهنی را به عینی منتقل نمی‌کند و یا به تعبیر دیگر، تبدیل یک تئوری به یک پراتیک نیست. چرا؟ چه چیز انسان را متمایز می‌کند؟ پاسخ مارکس این است که پرندگان متنها می‌توانند بر اساس شیوه (style) ی واحدی که از غریزه‌ی او ناشی می‌شود، خانه بسازد. به تعبیر دیگر، پرندگان تنها می‌توانند بر اساس شیوه‌ای که بناگزییر محیط زندگی او برای او ساخته است خانه‌اش را بسازد. انسان، اما، می‌تواند بر اساس شیوه‌ی خودش و شیوه‌ی غیر خود خانه بسازد. یعنی می‌تواند هم برای خود (به مثابه‌ی انسان) خانه بسازد، هم برای پرندگان. این تمایز چه چیزی را روشن می‌کند؟

نکته این است که پرندگان، بواسطه‌ی مجموعه‌ی شرایط زیستی خود، هنجاری دارد که برایش گریز ناپذیر است. یعنی تنها بوسیله‌ی شرط دوم مشروط می‌شود: ابزار. یعنی اگر ابزار مناسب را بیابد (یا طبیعت برایش اشکالی پیش نیاورد) خانه‌اش را می‌سازد. برای انسان، اما، شرط نخست مانع این تعیین شونده‌گی مطلق است. مارکس در ۱۸۴۴ نمی‌تواند از این روشن‌تر باشد. در کاپیتال، این گزاره در تمثیلی دیگر صریح‌تر می‌شود. مارکس میل‌مندی یا شرط نخست را در مقایسه‌ی بین یک معمار و یک زنبور عمل‌پیر می‌نمایاند: یک معمار خانه می‌سازد و زنبور عمل نیز کند ویش را. تمایز میان آن‌ها در این است که معمار پیش از ساختن خانه، یک نقشه دارد. (خواه آنرا روی کاغذ بیاورد، خواه نیاورد). این نقشه، همان شرط نخست است. بدین ترتیب، "تئوری" او نسبت به پراتیکش (ساختن خانه) "تقدم" دارد و یا به گفته‌ی لوکاچ - همان‌طور که آوردیم - این ساختمان پیشاً، صرفاً عمل‌کرد روش‌ارائه‌ی است.

این نکته را، کولتی نیز در تعبیر "علیت مادی" و "علیت ایده‌آل" برجسته کرده است. او بر همین اساس، به این نتیجه می‌رسد که "مارکسیسم نه پراگماتیسم است. نه جامعه‌شناسی دانش"<sup>۲۲</sup>. من بیشتر مایلم مسئله را این‌طور بیان کنم که اگر بتوان برای مارکسیسم نوعی هستی‌شناسی قایل شد، آن یک هستی‌شناسی بود اجتماعی است و نمی‌تواند از شناخت‌شناسی

دریافت رابطه‌ی بین شرط نخست و شرط دوم ، حائز اهمیت بسیار است ، چرا که حتی علیرغم پذیرش آن ممکن است کفهی ترازو آنگونه به یک سو سنگین شود که یکی را تابع بلامنازع دیگری کند . برای نمونه اگر چه هابرماس "کار و کوشش متقابل" را نزد مارکس "دو جز" از فعالیت محسوس انسانی " می داند که " به لحاظ تحلیلی غیرقابل تمیز از یکدیگر و یگرو یگونه‌ای متقابل کاهش ناپذیرند " و در پراتیک اجتماعی " به هم متکی اند " <sup>۲۳</sup> ؛ اما ، به هنگام ادعایش مبنی بر "تغییر پارادایم از فعالیت هدفمند به کنش ارتباطی " ناگزیر است تاکید کند که بهر حال " مایل یا ناگزیر " نیست " بازتولید مادی جهان زنده را به مثابه‌ی نقطه‌ی ممتاز مورد مراجعه برای تحلیل " <sup>۲۴</sup> رها کند .

من برآنم که رابطه‌ی بین شرط نخست و شرط دوم ، رابطه‌ی دیالکتیکی بین تئوری و پراتیک است . از همین جا می‌توان دریافت که در سخن مارکس درباره‌ی سازندگی تاریخ از سوی انسان ، اگر تناقضی هست - که هست - تناقضی واقعی است . یعنی می‌توان رابطه را اینطور نشان داد :

شرط نخست : انسان تاریخش را می‌سازد .

شرط دوم : اما نه در محیطی خود گزیده .

اشتباه آلتوسر در این است که شرط نخست را فدای شرط دوم می‌کند تا فرایند بی‌سوزی تاریخ را بسازد . بدین ترتیب ، او هر چند از دام هگل می‌گریزد ، از راه دیگری به دام گزاره‌ی کلی " عمل ذهن را به عین منتقل می‌کند " در می‌افتد ، و بجای در نظر گرفتن دیالکتیک مارکسی بین آنها ، هر دو را ، هم تئوری و هم پراتیک را نتیجه‌ی " عمل انتقال " قرار می‌دهد . البته پنهان نمی‌توان داشت که آلتوسر ، سپس در " مقالاتی در انتقاد از خود " می‌پذیرد که " توده‌ها " تاریخ را می‌سازند . <sup>۲۵</sup> این ادعا اگر چه ناشی از تاثیر " ابتکار عمل توده‌ها " در اواخر دهه‌ی ۶۰ بر آلتوسر است ، اما اساس نظر او را دگرگون نمی‌کند . زیرا ، این ادعا که توده‌ها تاریخ را می‌سازند ،

دست کم نسبت به نظریات پیتین آلتوسر د و عیب دارد . نخست آنکه از زیر بار تحلیل معین درباره‌ی سوزهی تاریخ تانه خالی می‌کند ، و دوم آنکه ، از گزاره‌ی دیگر او که " مبارزه‌ی طبقاتی موشور تاریخ است " نادقیق تر است . در آنجا اگر چه " عمل " کارکردی هگلی در تئوری اش دارد ، اما دست کم ، سوزه‌های منفعل ( یعنی طبقات ) ، تشخیص معین دارند .

البته آلتوسر می‌تواند خود را به این گفته‌ی مارکس در " مقدمه به سهمی در نقد اقتصاد سیاسی " درباره‌ی " زیرینا " و " روبنا " ، یا بردیدگاه او در " ایدئولوژی آلمانی " - که " ایدئولوژی تاریخی ندارد " - استوار سازد و بحث مارکس در " دستنوشته‌ها " را ، چه در نقد به هگل و چه در بیان " فرایند آگاهانه‌ی تاریخ " <sup>۱۶</sup> ، به پروبلوماتیک غیر مارکسیستی فوئر-باخی حواله دهد . اما ، بی توجهی او به بخش نخست کاپیتال ، بحث مارکس درباره‌ی شیوه‌ی دیالکتیکی تحویل فرم‌اسیون‌های پیشا سرمایه‌داری به سرمایه‌داری در کاپیتال ، و نیز تمثیل معمار و زنبور عسل ، تنها تسامحی تئوریک به سود دترمینیسم است . زیرا ، تنها زمانی می‌توان - و می‌توان - گزاره‌ای مارکسی را غیر مارکسیستی پنداشت که معیار ما ، همگانه‌ترین نتایجی باشد که از تاریخ تئوری و پراتیک مارکسیستی انتزاع شده است و اگر یکی از این نتایج همانسی باشد که آلتوسر را وامی‌دارد تا " توده‌ها " را سوزهی تاریخ بداند ، پس تقسیم گزاره‌های غیر مارکسیستی و مارکسیستی - آنها هم از سوی یک مارکسیست - لنینیست " - به " پروبلوماتیک انسان شناسانه‌ی فوئر باخی " و " پروبلوماتیک علمی مارکسیستی " به تنهایی نارسا و ناکافی است . بویژه که ، بسیاری از گزاره‌های - به زعم آلتوسر - غیر مارکسیستی ، در آثاری هستند که در " پروبلوماتیک علمی مارکسیستی " می‌گنجد و نمی‌توان از آنها به بهانه‌ی اتهام " جای پای هگل " چشم پوشید . " اندرسون " ، هوشیارانه در نقد به آلتوسر نشان می‌دهد که حتی " فرایند خود پیدا " و " بی سوزهی " هگلی نیز ، آنقدرها هم بی سوزه نیست و فاعلی دارد که " منطق " اوست <sup>۱۷</sup> . در نتیجه ، بی راه نیست اگر بگوییم " تاریخ بی سوزه "ی آلتوسر نیز ، آنقدرها هم بی سوزه نیست و دست پنهان منطق هگلی ، در اینجا جایش را به " جبری مرموز " داده است که برگردهی تاریخ سوار است .

بدین ترتیب، آلتوسر زمانی به ساختارگرایی نزدیک می‌شود که از دیالکتیک بین تئوری و پراتیک یا غایت و "موضوع واقعی" که بوسیله‌ی تاریخ مادی وساطت شده است، فاصله می‌گیرد. اشکال او در این است که فکر می‌کند انتساب "میل‌مندی" به پراتیک انسانی، "معاد" ناگزیر تاریخ را آسیب‌پذیر می‌سازد. حال آنکه، انسان با بازآفرینی واقعیت و آفرینش پراتیک، خود سوژه‌ی واقعی را می‌سازد و حرکت او در نقد وضع موجود همواره به یک اتوپی گرایش دارد. بحث اصلی در انکار این گرایش نیست، بلکه در اینست که نشان دهیم که چرا این اتوپی مثبت است و چرا اثبات آن، خود در حوزه‌ی "نقد مثبت" قرار می‌گیرد.

### ب - پراتیک خود زاینده‌ی خود زمینده‌ی خود گستر

گفتم که آن گزاره‌ی هگلی، دست‌کم درد و محور مورد نقد واقع شده است و به محور نخستین نپرداختم. اینک آن. مسئله این است که اگرچه کار، ذهن را به عین منتقل می‌کند و بدین طریق انسان را به مثابه‌ی انسان می‌سازد، یا به تعبیر ما پراتیک اجتماعی/تاریخی را بوجود می‌آورد، اما آن پراتیک ویژگی‌هایی دارد که تنها با رابطه‌ای علت و معلولی یا - به تعبیر هگل - با رابطه‌ی نفی و نفی‌نفی قابل شناسایی نیست. از همین رو، مارکس در دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ خود، آشکارا زیر تأثیر فیخته و "انسان نوعی" فوئرباخ‌ی، انسان حاصل‌از‌کار را انسانی بیگانه و آن کار را کاری بیگانه می‌نامد و بر آن است که "از طریق کار بیگانه شده"، انسان رابطه‌اش را با "ابژه و فرایند تولید" و نیز با "انسانهای بیگانه و دشمن" تولید می‌کند.<sup>۲۸</sup> این تعبیر مارکس، برای درک مفهوم پراتیک و جایگاه و نقش آن، روشنایی کافی ندارد و از همین رو، علیرغم زمینه و بالقوگی‌اش برای بدل شدن به گزاره‌ی مارکسیستی، از زبانی فوئرباخ‌ی برخوردار است. در نتیجه، برای روشن شدن این مفهوم و ارزیابی آن به مثابه‌ی ممیزی شناخت‌شناسانه در رابطه‌ی تئوری و پراتیک، و بویژه در برجسته ساختن درک مارکس از پراتیک، باید از دو زاویه‌ی به‌آن پرداخت.

پس، صورت مسئله را دوباره دقیق‌تر بنویسیم؛ پراتیک معین، محصول

رابطه‌ی معینی است بین د و شرط: نخست، عمل ابزارگونه یا میل مندر  
" عقلایی "، یا اراده، یا ایده، یا تئوری بطور اعم؛ و دوم، کنش متقابل اجتماعی  
یا ابزار، یا محیط بطور اعم. رابطه‌ی این د و شرط بستری را می‌سازد که من  
آنرا، پراتیک خود زاینده‌ی خود زیننده‌ی خود گستر، تعریف می‌کنم؛ که  
آن، همیژه‌ی بنیادی ماتریالیسم مارکسی، معیار "تقدم" پراتیک و معیار "تعیین  
کنندگی" پراتیک در تحلیل نهایی است.

با این تعریف روشن خواهد شد که چگونه پراتیک خود زاینده‌ی  
خود زیننده‌ی خود گستر، بستری است که بر آن تبدیل تئوری به پراتیک  
(ارائه/برنمایی) و تبدیل پراتیک به تئوری (تحقیق/پژوهش/نگرش...) ممکن  
می‌شود؛ و نشان می‌دهد که معیار تقدم پراتیک بر تئوری، یا تئوری  
بر پراتیک به مشابهی معیاری ماتریالیستی برای شناخت شناسی، ناکافی  
و نادقیق است. بر اساس این تعریف، آشکار خواهد شد که چگونه  
در این ادعا که "تئوری شکلی از پراتیک است"، حق به جانب "آدورنو"  
است و چگونه، وقتی از پراتیک به مشابهی "یک مفهوم تئوریک متعالی" سخن  
می‌گویند، لحظه‌ی ماتریالیسم مارکسی را از دست می‌دهد و به هگل نزدیک  
می‌شود.<sup>۲۹</sup> همچنین نشان خواهیم داد که چرا این سخن لوکاچ، اگرچه  
نادقیق، اما راست است که "نزد مارکس دانش‌دایالکتیکی صرفاً خصلتی تقریبی  
دارد... زیرا واقعیت‌دربریگیرندگی کنش متقابل و توقف ناپذیر مجموعه‌هاست"<sup>۳۰</sup>  
و عدم دقت آن در ابهامی است که در تعبیر "خصلت تقریبی" دارد. این تعبیر  
روشن نمی‌کند که دانش چگونه با جهان می‌خواند.

پس بپردازیم به مفهوم و چگونگی این تعبیر از پراتیک و جایگاه آنرا  
هم نزد مارکس و هم بر بستر تئوری و پراتیک مارکسیستی روشن سازیم.  
برای این کار از مثالی ساده می‌آغازیم و حوزه‌ی این تعریف را به نمونه‌های  
تاریخی می‌گسترانیم:

وقتی شما تصمیم می‌گیرید درباره‌ی موضوعی تحقیق کنید، بناگزیبیا  
یک برنامه آغاز می‌کنید. روشن است که گزینش عناصر آن برنامه،  
ناشی از جایگاهی است که شما به لحاظ اثبات تجربه و رشد اندیشه

دارید ، چنانکه گویی آن برنامه ، انتزاعی ترین محور مجموعهٔ ریافتهای شماست . اما با آغازیدن از همین برنامه ، با يك گزینش ، " تئوری " ( در اینجا برنامه‌ی کار خود را ساخته اید . آنچه در عمل متحقق ساختن این برنامه روی می دهد ، یعنی آنچه " پراتیک تئوریک " شماست ، مسلماً در چارچوب آن برنامه باقی نمی ماند . دست کم به دو دلیل : نخست آنکه ، هر يك از مواردی که برای مطالعه در برنامه‌تان در نظر گرفته اید ، موارد دیگری را برای مراجعه ضروری می کنند که تا پیش از برخورد به آن منبع ، پیش بینی آن ممکن نبوده است ؛ و دوم آنکه ، رویدادهایی که حوزه مطالعه شما در پراتیک تئوریک است ، رویدادهایی واقعی اند - و به همان نسبتی که در فصل نخست گفتم - از شما مستقل هستند . در نتیجه شکل پذیری گوناگون آن رویدادها ، موارد تازه‌ای پیش می آورد که شما را ناگزیر می سازد دست و پای برنامه خود را کوتاه و بلند کنید ؛ به مواردی نپردازید و یا موارد دیگری را بیش از پیش بینی در برنامه گسترش دهید . من ، این شیوه‌ی تحقق تئوری ( در اینجا برنامه ) شما را ، پراتیک خود زاینده‌ی خود گسترش مادم در حوزه تئوری می دانم .

بدین ترتیب هرگاه برای تحقق يك تئوری ، مجموعه‌ی بررسی‌ها ، پژوهشها محاسبه‌ی فاکتور ها و مناسبات آنها و ... مورد نظر قرار گیرد و عمومی ترین راستای بالقوه‌ی شکل پذیرندگی نیز پیش بینی شود و در انتزاعی ترین شکل در " برنامه " ( یا يك برنامه ) تجلی یابد ، کار است این برنامه ، پراتیکی است که هرگز در چارچوب آن برنامه نخواهد گنجید و شکل پذیرندگی آن بسیار مطلق غیر قابل پیش بینی است . در اینجا آن شیوه‌ی شکل پذیرندگی که از چارچوب شما بیرون رفته است ، دیگر نمی تواند در شناخت ، نقطه‌ی رسیدن باشد ، بلکه بناچار نقطه‌ی عزیمت است . بدین ترتیب سیر شناختی از مجرد به مشخص ، اگر چه سیری درست است ، اما اصل شناخت شناسی ماتریالیستی را زمانی تأمین می کند که به معنی " روند تکوین خود واقعیت مشخص " نباشد . به این نکته بازهم خواهم پرداخت ، اما پیش از آن لازم است که این تعبیر از پراتیک را در نمونه‌های تاریخی مشخص برجسته سازم و زمینه‌های غنی تری برای بازگشت به این بحث فراهم کنم .

یکی از نمونه‌های تاریخی که می‌تواند مورد بسیار مناسبی باشد، بررسی دیدگاه‌های گرایش‌های مختلف مارکسیست‌ها در انقلاب ۱۹۰۵ روسیه است؛ و در آن میان، مقایسه‌ی موضع‌لنین با تروتسکی، بهترین نمونه را به دست می‌دهد. روشن است که هیچ‌یک از آن دو، شرایط واقعی و معین تاریخی / اجتماعی روسیه را نادیده نمی‌گیرد و دلایل خود را بر آن متکی می‌داند. نیز روشن است که هیچ‌یک از آن دو بر آن نیست که یگانه‌ی پراگماتیستی بدنبال واقعیت روان شود، بلکه برای تغییر آن، برای مداخله در آن "برنامه" دارد، و سرانجام هیچ‌یک از آن دو تنها نمی‌گوید که چنین است یا چنان، بلکه بلافاصله نتیجه می‌گیرد که پرچین یا چنان باید کرد. یعنی، هر یک با در نظر گرفتن مجموعه‌ی مناسبات موجود و معین و بالقوگی راستای عمومی شکل پذیرندگی واقعیت، یک پراتیک معین را پیشنهاد می‌کند. پرتمایز در کجاست؟

برای کسی چون لنین، که در خواهد یافت "پراتیک بالاتر از دانش (رتئوریک) است، زیرا نه تنها ارزش حقیقی کلیت را دارد، بلکه همچنین واقعیت بلاواسطه است"<sup>۲۱</sup>، آینده چنین است: با این برنامه باید وارد عمل شد و بعد ببینیم چه می‌شود. دقت لنین در بررسی شرایط اجتماعی / تاریخی معین و برنامه‌ی مشخص او و حزش در آن زمان، مانع از آن است که بتوان "ببینیم چه می‌شود" را به فرصت‌طلبی یا دنبال روی کور از پراتیک تعبیر کرد. در اینجا، بحث بر سردستی یا نادرستی تاکتیک لنین (برنامه) نیست، بلکه بحث بر سر استنتاج اصلی شناخت‌شناسانه است. زیرا، دست‌کم از نظر خود لنین، برنامه و تاکتیکش غلط نیست و از همین رو در دفاع از راستی و حقانیت آن با دیگران مبارزه و کشمکش دارد، اما با این وجود، از "ببینیم چه می‌شود" در نمی‌گذرد؛ زیرا، این شیوه‌ی کسی است که نمی‌خواهد بگونه‌ای دکماتیک بر جهان پیشی بگیرد و بر آن نیست که حل همه‌ی معماها را در کشوی میزش دارد.

ترتسکی اما، بر آن است که آنچه او می‌گوید تقدیر گریزناپذیر جامعه روسیه و گامی است که بناچار این وضعیت معین از ساختار اجتماعی / تاریخی بر خواهد داشت. اگر قبول کنیم که به گفته‌ی "بنجامین"، هر دوره

رؤیای دوره‌ی بعدی‌اش را می‌بیند، تروتسکی بر آن است که این "رؤیا"، بی‌گمان و بی‌کم و کاست محقق خواهد شد؛ یا تزار یا حکومت کارگری. در اینجا نیز، راستی یا ناراستی تاکتیک و برنامه‌ی تروتسکی بطور اخص مورد نظر نیست، بلکه هدف برجسته ساختن آن درکی از شناخت‌شناسی است که می‌توان از دیدگاه ترتسکی استنتاج کرد. دیدگاهی که "داروینیسیم" را "شکوه‌اعلای دیالکتیک" در تمامی قلمرو ماده‌ی اورگانیک<sup>۳۲</sup> می‌داند و نظریه‌ی داروین را "انطباق متد ماتریالیسم دیالکتیک بر حیطه‌ی زندگی اورگانیک" ارزیابی می‌کند<sup>۳۲</sup>، ناگزیر است دیدگاه خود را هم راست بپندارد و هم بر بستر این جبر تاریخی، امری قطعی تلقی کند. در نتیجه شگفت نیست که از این دیدگاه، تروتسکی با کائوتسکی پهلو بگیرد که: "واژه عظیم تکامل" یعنی "فراهم آورنده‌ی خط ارتباط میان دنیای طبیعی و تاریخ انسانی... توسط داروین و مارکسیسم بنیاد شده است"<sup>۳۳</sup>؛ و سالها در گزینش بین بلشویکها و منشویکها مردد بماند.

بدین ترتیب، اگر روش‌لنین در پرداختن به ساختار اجتماعی / تاریخی معین و پدیدده گرفتن ویژگی خود زاینده و خود زیننده پراتیک، به مارکس و دستاوردی مارکسیستی نزدیک تر است، کار تروتسکی بیشتر به ذکر "نتیجه‌ی مجرد" می‌ماند. البته امیدوارم که آن دسته از هواخواهان تروتسکی که او را پسر انقلاب اکتبر، "هم‌از پیش تروتسکی" می‌دانند، انقلاب اکتبر را تحقق‌آییده و برنامه‌ی تروتسکی در ۱۹۰۵ ندانند، زیرا به روشنی آشکار است که شکل پذیرندگی ساختار معین اجتماعی / تاریخی در ۱۹۱۷ با ۱۹۰۵ تفاوتها ی اساسی دارد که در میان آنها، هیچ‌کس نمی‌تواند به جنگ بین الملل اول اشاره کرد. جنگی که تغییرات بسیار مهمی در ساختار اجتماعی / تاریخی روسیه، رشد ناموزون فاکتورهای اجتماعی و تاریخی بر بستر مناسبات تولیدی؛ نقش، کارکرد و جایگاه طبقه‌ی کارگر و احزاب طبقه‌ی کارگر، بسوی بلشویکها؛ و رابطه و جایگاه این حزب در رابطه با مبارزه‌ی طبقاتی بوجود آورد<sup>۳۴</sup>. در نتیجه اگر تروتسکی سرانجام حق را بیه‌لنین می‌دهد، این تنها یک مجامله‌ی سیاسی نیست و من آنرا یک فرصت جویی سیاسی نیز ارزیابی نمی‌کنیم، حتی اگر واقعا باشد.



بر مبنای همین روتر است که من - از این زاویه - دستاورد های مبارزاتی نیروهای چپ را در ایران ، که خود را با پراتیک معینی در مبارزه ی طبقاتی درگیر کرده بودند ، بسیار غنی تر از گفته ی کسانی می دانم که از پیش از قیام بهمن ۵۷ ، کاری جز " ذکر نتیجه ی مجرد " نداشتند و تنها به این قناعت می کردند که : " آخوند ها مملکت را ویران خواهند کرد ؛ و بخشی از آنها - بی آنکه بخواهند - مردم را از واژگون ساختن دستگاہ کهنه بر حذر می داشتند . اتفاقا ، نکته ی بسیار ظریف اینست که اشکال چپ ، شکست چپ نبود . اشکال چپ درگیر ساختن خود با پراتیک مبارزاتی معین نبود ، بلکه عیب کارش در ناتوانی اش برای دریافت عمومی ترین راستای بالقوه ی شکل - پذیرندگی و واقعیت و مداخله ی موثر در آن بود ؛ و این ، نه بواسطه ی بدیده گرفتن ویژگی پراتیک خود زاینده ، که اتفاقا ، بریدن دست و پای واقعیت برای جداگرفتن در قالب تئوری هایی بود که بگونه ای دگماتیک بر پراتیک پیشی می گرفتند . مسئله این نیست که چپ لزوماً نمی بایست شکست می خورد ، بلکه این است که چرا و چگونه شکست خورد .

نمونه ی دیگری که ویژگی خود زاینده ی پراتیک را برجسته میسازد ، انقلاب اکتبر روسیه ، برنامه ی بلشویکها برای آن ، و شکل پذیرندگی واقعیتی است که امروز در برابر ماست . در اینجا نیز به نظر من روش - لنین ، ارزش استنتاجی شناخت شناسانه برای پراتیک خود زاینده دارد . زیرا ، کسی که از آوریل ۱۹۱۷ بالقوه ی شکل پذیر و واقعیت را نشان می دهد و چند ماه پیش از قیام ، طرح خود را برای جامعه ی آینده در " دولت و انقلاب " می ریزد ، از این در نمی گذرد که در پسگفتار به همان کتاب بنویسد : " درگیر شدن در تجربه ی انقلاب ، از نوشتن درباره ی آن دلهیتر تر و مفید تر است " <sup>۲۵</sup> . کارل گرش - که مورد انتقاد تند و تیز لنینیست های انترناسیونال سوم است - این بیان را آشکارترین نمونه ی رابطه ی دیالکتیکی بین تئوری و پراتیک لنین می داند . <sup>۳۶</sup>

بدین ترتیب ، ایده ی بلشویکها برای یک گذار سوسیالیستی بسوی کمونیسم ، یک برنامه یی ، یک تئوری ، یک کنش میل مند سوژه ای است که در برابر

کنش متقابل اجتماعی، محیط یا ۰۰۰ فرار می‌گیرد. ادعای من این نیست که تتها عامل دوم، عامل نخست را مشروط کرده است، بلکه این نیز هست که شکل پذیرندگی واقعیت، از اصل خود زاینده‌گی پراتیک پیروی می‌کند و آنچه امروز واقعیت جامعه‌ی شوروی را می‌سازد، همان شکل خود زائیده‌ای است که در شناخت ما باید نقطه‌ی عزیمت قرار گیرد. (در فصل سوم نشان خواهیم داد که چرا این بخش خود زائیده، اگر چه نتیجه‌ی دیاکتیک شرط نخست و شرط دوم است، اما یک سنتز با تعبیری هگلی از تز و آنتی تز عامل نخست و عامل دوم نیست.)

بر اساس این روش است که نارسایی ارزیابی‌های سنتی درباره‌ی ماهیت جامعه‌ی شوروی، عدم کفایت خود را آشکار می‌کند. یعنی بر اساس ویژگی خود زاینده‌گی پراتیک است که می‌توان دریافت چرا نتیجه‌گیری‌هایی از این دست که: اگر مناسبات تولید در شوروی سرمایه‌داری نیست، پس "سوسیالیستی" است، یا اگر این مناسبات سوسیالیستی نیست، پس سرمایه‌داری است؛ یکجانبه، انعطاف ناپذیر و ناآشنا با درک مارکسیستی از پراتیک است. به عبارت دیگر، به نظر من آنها که عدم تحقق برنامه‌ی بلشویکها (عامل نخست) را تنها با عامل دوم مشروط می‌کنند و گناه عدم تحقق سوسیالیسم بلشویکها را به گردن تاخیر یا شکست انقلاب جهانی یا خیانت این و آن می‌اندازند، این ویژگی خود زاینده‌گی پراتیک را نادیده می‌گیرند که "پراکسیس، عقلایی بودن مطلق واقعیت را، اگر به این معنی باشد که واقعیت از سیستم معینی از اصول و قوانین پیشیناً اطاعت می‌کند، نمی‌پذیرد." ۳۷.

همچنین بر این اساس است که می‌توان با شناختی راست‌تر از واقعیت، جایگاه و نقش خود را در آن یافت و سازمان‌یابی برای تغییر آنرا در نقد مداوم و بی‌هراس واقعیت و خود یافت: نقد خود با پراتیک خود زاینده‌گی و نقد پراتیک خود زاینده‌گی با یک برنمایی تازه. این است درک ماتریالیستی از پراتیک و همین است که تمایز میان "مادیت مارکسی" را با "نظریه‌ی انتقادی مربوط به جامعه" از میان بر می‌دارد. ۳۸.

اینک می‌توان به پرسش نخست بازگشت و پاسخی تازه به رابطه‌ی شناختی

از " مجرد " به " مشخص در اندیشه " داد . مسئله این است که ما در شناخت يك پدیده‌ی معین ، نخست در فرایند تحقیق می‌کوشیم تا شکل پذیرندگی واقعی و بالقوه‌ی آنرا در تجرید ی‌ترین روابط بیان کنیم . سپس در ارائه یـا برنامه‌ی ، همان واقعیت را با آغاز کردن از این تجرید ی‌ترین روابط ، دوباره می‌سازیم . یعنی واقعیت مشخص را باز می‌آفرینیم . آنچه باز آفریده شده است ، " مشخص در اندیشه " یا " موضوع " یا " موضوع دانش " است ، یا به تعبیر دیگر واقعیت مشخص است . ما بر اساس آن مجرد ترین رابطه یا سلول می‌توانیم مدعی شناخت شویم . اما از آنجا که شکل پذیرندگی واقعیت همواره چیزی پیش از بالقوه‌گی برنامه‌ی ما است ، " مشخص در اندیشه " به معنای " روند تکوین خود واقعیت مشخص " نیست . در يك جمله ، " روند تکوین خود واقعیت مشخص " همان است که من پراتیک خود زاینده‌ی خود زیننده‌ی خود گستر تعریف می‌کنم ، و با این درك ، این سخن را راست می‌دانم که شایستگی مارکس در كشف " تقدم پراتيك و عملکرد راهبر و مهار کنند هی آن برای دانش " است . ۳۹

بنظر من ، گویا ترین تعریف پراتيك خود زاینده این است که : " تاریخ به مثابه ی يك كل و تاریخ انقلاب بطور اخص ، همیشه در محتوا غنی تر ، گونه‌گون تر ، همه جانبه تر ، زنده تر و طرأرتز از آن چیزی است که بوسیله ی بهترین احزاب ، بوسیله پیشگامان دارای بهترین آگاهی طبقاتی از پیشرو ترین طبقات تصور شود " . ۴۰

اشکال لنین ، اما در این است که بویژه در نظرش پیرامون سازماندهی به این " غنا " و " زندگی " و " طرأری " پراتيك وفادار نیست و این نا هم خوانی زمانی آشکارتر می‌شود که تیز های کمیته‌ن در باره ی سازماندهی ، الگوی استراتژی انقلاب روسیه را بسی کم و کاست برای کشورهای دیگر نیز لازم و کافی می‌دانند ؛ زیرا ، جهان ابله بیرونی باید دهانش را برای کبوتر برسان تیزها باز بگذارد .

### III . معیار سنجش تئوری

#### الف - پیوستگی و رشد ناموزون آگاهی

در فصل نخست ، بهنگام بحث درباره‌ی معیار اعتبار تئوری های رقیب در علوم و نیز بهنگام بحث درباره‌ی دشواری علوم دقیقه ، در آستانه‌ی يك پرسش ایستادیم که چگونه می‌توان يك تئوری را نسبت به تئوری دیگر ، حقیقی تر یا راست تر دانست . در آنجا دشواری این بود که اگر در هر تئوری گزینش و تئوری های پیشین سوزهی شناسا مداخله می‌کنند و هر نوع " ملاحظه " ، " تعبیر " خصاص خود رامی‌سازد ، پس چگونه می‌توان واسطه یا عامل مشترکی یافت که بتواند " خارج " از حوزه‌ی عینیت شخصی ( یا عینیت سوپزکتیو ) واقع شود ؟

اکنون با طرحی که درباره‌ی پراتیک خود زاینده ، و نیز ارتباط معیار اعتبار عینیت با پراتیک معین اجتماعی / تاریخی ارائه کردم ، می‌توان مشکل را تا حدی گشود . گره ، از اینجا باز می‌شود که يك تئوری در حوزه‌ی يك شاخه از علم ، در حوزه‌ی همان شاخه محدود و محدود نمی‌ماند و بلافاصله کار کرد و نتیجه گیریهای شاخه‌های دیگر علوم را - با نسبت های دور و نزدیک - تحت شعاع خود قرار می‌دهد؛ به عنوان نمونه ، اگر تئوری X در برابر Y در حوزه‌ی فیزیک قرار گیرد ، بلافاصله نتایج این تئوری در حوزه‌های دیگر ، بازتاب می‌یابد و در آنها تغییراتی بوجود می‌آورد و آن تغییرات پراتیک های نمونی را برای آن شاخه های دیگر می‌سازد . اگر این تغییرات و پراتیک های تازه را به ترتیب  $x_1$  تا  $x_n$  در نظر بگیریم ، در آن صورت نتایج تئوریک  $x_1$  تا  $x_n$  خارج از حوزه‌ی فیزیک است و از آنجا که لزوماً تناظری يك به يك با همشای  $y_1$  تا  $y_m$  ندارد ، می‌تواند

" میدان اعتباری " برای تئوری X بسازد که در حوزه‌ی عینیت‌پذیری خاص آن نیست . به تعبیر دیگر ، اگر قرار بود یک تئوری در فیزیک ، تنها بلا پراتیکی در فیزیک سنجیده شود ، در آن صورت قضاوت‌های بین تئوری‌های رقیب دائماً با دشواری روبرو بود . اکنون این حوزه‌ی خارج را ، که ناشی از خصلت پیوستگی علوم و رشد ناموزون آگاهی است ، می‌توان پراتیک خود زاینده‌ی خود گستر نامید ؛ آن ، هم برای تئوری‌های رقیب جدید است و هم نسبت به آنها " خارجی " است و می‌تواند معیار سنجش قرار گیرد .

این نکته بسیار مهم است ، زیرا پایه‌های تئوری شناخت‌شناسانه‌ای را که بطور بلا واسطه پراتیک را معیار سنجش تئوری قرار می‌دهد ، می‌لرزاند و عدم کفایت آنرا در قرار دادن معیاری برای تشخیص درست تر بودن تئوریها آشکار می‌کند . یعنی ، هنگامیکه یک پراتیک در حوزه‌ی یک علم ، اعتبار یک تئوری را به ظاهر نقض می‌کند ، گاه دفاع از همان تئوری می‌تواند باعث انکشافی در حوزه همان علم شود . ( مثل کشف آخرین سیاره‌ی منظومه‌ی شمسی بر اساس دفاع از قانون جاذبه عمومی نیوتون ) . از سوی دیگر ، معیار بلا واسطه‌ی پراتیک ، همواره می‌تواند در تعیین اعتبار ، دچار یک پارادکس خود بازگرد شود و عینیتی را که از آن دفاع می‌کند ، کاملاً سوپزکنیویزه کند .

معیار قرار گرفتن " پراتیک خود زاینده " برای سنجش تئوری ، سه معیار بنیادی را پیش می‌نهد که در بررسی اعتبار تئوریها در حوزه‌ی علوم اجتماعی / تاریخی به آنها خواهیم پرداخت .

## ب - اعتبار تئوری‌ها در علوم اجتماعی / تاریخی

در علوم اجتماعی / تاریخی ، کارکرد " پراتیک خود زاینده " به روشنی آشکارتر است ، زیرا ، نه تنها در علوم اجتماعی / تاریخی هر تئوری بلا فاصله به حوزه‌ی شاخه‌های گوناگون این علوم سرایت خواهد کرد ، بلکه - همانطور که در فصل نخست بطور مفصل دیدیم - سوزو و ساختار ، در ارتباطی لاینفک هستند . یعنی ، هر پراتیک معین ، بیان یک تئوری معین است . در نتیجه ، دستیابی به معیار اعتباری که بتواند نسبت به تئوری‌ها " خارجی " باشد ، هم دشوارتر است و هم جایگاه پراتیک خود زاینده را بیش از پیش برجسته می‌کند . اکنون ،

این دشواری را از نزد یک بیازمائیم و با اتکا به سه معیار اعتبار تئوری ها ، دست کم حوزه‌ی بالقوه‌ای برای پاسخ بگشائیم .

نخست از مجادله‌ای آغاز کنیم که هر دو سر آن هم راست اند ، هم ناراست : رزا لوکزامبورگ در دفاع از تئوری مارکسودر برابر کمانی که معتقد بودند واقعیت ( = پراتیک ) ناراستی تئوری‌های مارکس را اثبات کرده است و " پیش بینی‌هایش " در مورد تغییر انقلابی در جهان غلط از آب درآمد است و مارکسیسم با یک " رکود تئوریک " روبروست ، بر آن بود که علت " رکود تئوریک " این نیست که " مبارزات پراتیک ، مارکسیسم را پشت سر نهاد هاند " ، بلکه از آن روست که " دستاورد های مارکس جلوتر از ماست " ؛ و در پاسخ به کمانی که تئوری مارکس را پاسخگوی نیازهای آن دوره نمی دانستند ، بر آن بود که دلیل رکود تئوریک آن نیست که " مارکس دیگر نیازهای ما را بر نمی آورد " بلکه " نیازهای ما هنوز کفایت استفاده از اندیشه‌های مارکس را نمی کند " کارل کُرش در برابر این استدلال ، معتقد است که رزا لوکزامبورگ " رابطه‌ی تئوری و پراتیک را بر سر ایستاده است " (۱۴) .

پایه‌ی استدلال کُرش این است که پراتیک محک تئوری است و نه برعکس ؛ و از این رو آن رابطه را بر سر ایستاده می داند . روشن است لوکزامبورگ تنها بطور عام بر حق است و نمی تواند این نظر را به مشابهی یک اصل شناخت شناسانه همواره تعمیم دهد . زیرا ، اگر " پراتیک خود زاینده " ، ناکارایی یک تئوری را در حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی / تاریخی نشان دهد و یک تئوری رقیب بتواند ، بر اساس کارایی در حوزه‌ی خود و حوزه‌های دیگر ، اعتباری برای خود کسب کند و این اعتبار ، هم به لحاظ هستی شناسی بود اجتماعی و هم به لحاظ رابطه‌اش با عینیتی تاریخی معین استوار گردد ، آنوقت نمی توان همواره بر بی کفایتی پراتیک برای استفاده از یک تئوری پافشاری کرد . این راه از آن پس ، چیزی جز پیشی گرفتن دگماتیک بر پراتیک واقعی نیست . از این سو نیز ، کُرش تنها بطور عام بر حق است . اما نمی تواند این نظر را به مشابهی اصلی شناخت شناسانه تعمیم دهد . زیرا ، اگر یک تئوری بطور بیلا واسطه در پراتیک تأیید نمی شود ، لزوماً به معنی نادرستی

آن نیست. چرا که می‌تواند شرایط تحقق و اثبات درستی‌اش، در حوزه‌ی بالقوگی‌های پیش‌بینی همان تئوری نباشد و یا اصولاً شرایط تحقق آن در حوزه‌ی دیگری واقع شود. در این باره می‌توان به مثالهای بسیاری استناد کرد. برای نمونه، اگر یک تئوری برای تحقق خود نیازمند ابزاری باشد که ساختن آن ابزار در حوزه‌ی همان تئوری نیست، یکی از شرایط تحقق یا اثبات آن، در حوزه‌ی علم دیگری واقع شده‌است. نکته‌ی مهمتر اینکه، گاه دفاع از تئوری‌ای که در پراتیک بلاواسطه‌اش تایید نشده، انکشافی در حوزه‌ی همان تئوری و یا حوزه‌های دیگر وجود می‌آورد که بدون دفاع از آن ممکن نبود و یک دستاورد پراتیکی حاصل نمی‌شد.

بدین ترتیب، آنچه دشواری این مجادله را ساخته است، پای بند بودن هر دو سرآن به سنجش تئوری در پراتیک بلاواسطه در حوزه‌ی همان تئوری است. برای شکستن این بُن‌بست، می‌توان از سه راه به معیار درست‌تر بودن تئوری تمیزدیک شد.

## ۱- کارایی / عینیت پذیری

تئوری در حوزه‌ی علوم اجتماعی / تاریخی زمانی درست‌تر است که کارایی داشته باشد و کارایی آن بر عینیت‌پذیری استوار باشد که از مداخله‌ی سوژه در ساختار نتیجه می‌شود. این گزاره بر نقد سه دیدگاه استوار است. نقد نخست، نقد حقیقت‌یابی بر اساس تحقق حقیقت مطلق یا ایده‌ی مطلق، نزد هگل، نامتناهی حقیقی است و هر متناهی، یعنی وضعیت معین و محدود، با درگذشتن از واقعیت وجودی خود حقیقت می‌یابد و آن تئوری که بر این نفی و نفی‌نفی استوار باشد، به حقیقت نزدیک‌تر است یا حقیقت را می‌گوید. دانش از نظر هگل، مشتمل بر ایده‌ی تئوریک و ایده‌ی پراتیک است و دیالکتیک بین این دو، به "ایده‌ی مطلق" می‌رسد. چنین در نقد به هگل، گامی بسوی معیار تئوری حقیقی‌تر بر می‌دارد. زیرا، به نظر او "حقیقت یک فرایند است" و "انسان از ایده‌ی ذهنی به سوی حقیقت عینی، از طریق پراتیک (وتکنیک) به پیش می‌رود"<sup>۴۲</sup>. اشکال چنین در این است که نمی‌تواند خود را از چارچوب ماتریالیسم دیالکتیک، که مدعی نظارت بر حقیقت مطلق است،

رها سازد و در نتیجه او نیز پایان این فرایند را "حقیقت کامل" می‌داند.  
حقیقتی "مادی" که بجای ایده مطلق هگلی نشسته است. در نتیجه، اگر چه او کارکرد پراتیکی حقیقت را می‌بیند، اما نمی‌تواند خود را از سر "دستگاه" برهاند.

این تناقض را می‌توان در جای دیگر نیز دید. از نظر او "هرقانونی ناقص، ناکامل و تقریبی است." و برخلاف هگل که "قانون را بطور یلایا و انتطه در ظهور" معرفی شده می‌بیند، برای لنین، "قانون یکی از مراحل شناخت انسان از وحدت و پیوند، از وابستگی متقابل و کلیت پروسه‌های جهان است." ۴۳.

بدین ترتیب، اگر ما تئوری را مدعی برنماییم یک "قانون" در یک واقعیت داده شده بدانیم، تنها زمانی می‌توانیم آن ارزیابی قانون وارگنی در واقعیت ساختار و پراتیک را درست تر بدانیم که متضمن د و ویژگی باشد؛ نخست آنکه، به مشابهی تجرید ی‌ترین رابطه امکان بازسازی یک واقعیت مشخص و معین را فراهم آورد و نشان دهد که راستای عمومی و بالقوه‌ی تغییر در آن چیست و چه می‌باید باشد، و دوم آنکه، جایگاه خود را در آن تعریف عمومی و نقش خود را در تغییر نیز برنمایاند. در نتیجه اگر صرفاً بر "خصالت تقریبی دانش دیاکتیکی" تاکید کنیم و نشان ندهیم که این تقریب حاصل چیست، هنوز نتوانسته‌ایم معیاری اساسی برای بریدن از محك "ایده‌ی مطلق" هگلی بناییم و هنوز درجه‌ی تقریب ما را آن "ایده‌ی مطلق" یا آن "حقیقت کامل" اندازه می‌گیرد. در اینجا، حقیقت کامل نیز به لحاظ انتزاعی بودنش، تفاوت چندانی با ایده‌ی مطلق ندارد. زیرا، اگر قرار باشد که این خصالت تقریبی هیچگاه از دست نرود آن حقیقت کامل، هرگز واقعی نخواهد شد و همواره انتزاعی باقی خواهد ماند.

تقریبی که من بر آن پافشاری دارم و بر اساس آن تئوری را چون حقیقتی تر ارزیابی می‌کنم، ناشی از مداخله‌ی سوژه در ساختار است که این تقریب را مادیت می‌بخشد. این تقریب، فاصله‌ی بین تئوری و پراتیک در علوم اجتماعی/تاریخی است و کاستن از درجه‌ی آن، تنها کشی شناختی به معنی نگر و رزی نیست، بلکه حاصل کارکرد سوژه در ساختار یا نقد مداوم سوژه



است. نقدی که بواسطه‌ی هم‌ریشگی سوژه و ساختار، هم نقد واقعیت است و هم نقد خود.

از همین رو، کولتی در مقایسه‌ی تئوری مارکس با اگوست کنت و در نقد بر ماکس وبر، بر آن است که "تجریدهات کاپیتال کاملاً با عمومیت بخشی‌های تاریخ فلسفه متفاوت بودند". زیرا این تجریدهات "سرشتی کاربردی" داشتند.<sup>۴۴</sup> این "سرشت کاربردی"، در واقع در برگیرنده‌ی کارایی و عینیت‌پذیری است. یعنی هم می‌تواند در حوزه‌ی شمول خود عینیت یابد و هم به تغییر موضوع برآید.

از این معیار می‌توان یک ویژگی را برگزید. "تاریخیت" را. و با محتوایی تازه که بر اساس معیار کارایی / عینیت‌پذیری ساخته شده باشد، از آن در تعیین معیار تئوری حقیقی‌تر سود جست.

نقد دوم. اصول عمومی اخلاقی، خود تا حد بسیاری محصول مناسبات اجتماعی معین در هر مرحله از شرایط اجتماعی/تاریخی هستند. در نتیجه، برگزیده کردن و متعالی ساختن ویژگی‌های عام انسانی در "انسان نمونه" و فرانهادهن آن به مشابهی معیار حقیقت، امکان‌پذیر نیست. فوئریاخ و "فوریه" کوشید هاند تا نمونه‌هایی از فرد متعالی و انسان نوعی یا جامعه‌ی آید ه آل انسانهای آید ه آل بسازند و آنرا به مشابهی حقیقت، معیار دوری و نزدیکی تئوری‌ها قرار دهند. "انسان نوعی" فوئریاخ، زمانی این رسالت را داشت که چون "عقل زمینی" جای‌آید ه آسمانی هکل را بگیرد و هگلیان چپ را از سرگردانی برهاند و در ماندگی شان را در یافتن غایت و علت تاریخ پایان دهد. اما، از آنجا که نمی‌تواند خصلت کارکردی یک تئوری حقیقی‌تر را در رابطه با مرحله‌ی معین ساختارهای اجتماعی/تاریخی دریابد، تنها به انتزاعی‌ترین مناسبات تکیه می‌کند. جامعه‌ی آید ه آل فوریه، تنها تکثیر انسانهای آید ه آل فوئریاخ است. از این رو، بنظر من اطلاق "سوسیالیسم انتزاعی" به تئوری فوریه، از "سوسیالیسم تخیلی" دقیق‌تر خواهد بود.

از این معیار، می‌توان ویژگی اتوییک آنرا برگزید و از آن با محتوایی تازه سود جست.

نقد سوم. این معیار خود را اساساً بر تمایزی کانتی بیمن

پدیدار و جوهر در يك هستی اجتماعی استوار می‌سازد . از آن هم به سختی می‌توان گذشت و هم به راستی می‌توان سود برد . مسئله اینطور طرح می‌شود که تمایز بین تئوری‌های رقیب، تمایز بین پدیدارهاست و آنکه به جوهر نرسد یکسر است، حقیقی‌تر است . هواداران این معیار، در انتساب آن به معیاری شناخت‌شناسانه نرسد مارکس، برآنچه از مارکس درباره‌ی "تظاهر خارجی و جوهر اشیا" آوردم استوار می‌کنند . اما چگونه این معیار نیز در حوزه‌ی مداخله‌ی سوژه در ساختار واقع می‌شود ؟ مارکس بر آن است که اقتصاد انان بورژوا، تنها ظاهر پدیدارها را می‌بینند و به "پیوستگی درونی" آنها توجهی ندارند و خرده می‌گیرند که اگر این ظاهر با آن "پیوستگی درونی" یکی بود، دیگر چه نیازی به علم پیدا می‌شد . روشن است که مارکس تئوری خود را متضمن شناخت و برنمایاندن آن "وابستگی درونی" در ساختار مناسبات سرمایه‌داری تولید می‌داند . اما چگونه می‌تواند آنرا ثابت کند ؟ جز از راه سخن گفتن و جانب‌گرفتن به سوی یکی از عوامل درگیر در همین مناسبات ؛ یعنی پرولتاریا ؟

مسئله این است که رابطه‌ی تجریدی‌ای که مارکس متضمن "وابستگی درونی" می‌داند، مبتنی بر اصلی است که به طبقه‌ی کارگر هویت داده است . یا، درست‌تر بگوییم، از اصلی که به طبقه‌ی کارگر هویت اجتماعی / تاریخی معین می‌دهد، استنتاج شده است . در نتیجه نظارت آن بر "وابستگی درونی"، نظارتی نگر و رز نیست، بلکه ناشی از مداخله‌ی حاملین تئوری در ساختار، و یا بهتر، تئوری حاصل از مداخله‌ی سوژه در ساختار است . بدین دلیل نمی‌توان درست‌تر بودن تئوری مارکس را براین اساس کانتی استوار دانست که "فرق يك تصور روشن با يك تصور ناروشن، فقط منطقی است" <sup>۴۵</sup> . یعنی، نمی‌توان استحکام منطقی / قیاسی تئوری را بمتهائیی دلیل درست‌تر بودن آن دانست . زیرا، آن تئوری - همانگونه که نشان دادم - نمی‌تواند آنقدر نسبت به موضوع خود خارجی باشد که هم فرسختی‌اش تنها دلیل درستی‌اش باشد و هم واقعیت همواره از آن پیروی کند . در کار مارکس "روش و موضوع، آشکارا به لحاظ ریشه‌ای وابسته‌اند" <sup>۴۶</sup> . شگفتا که این سخن را زمانی کولتی گفته است!

از تأییدی که این معیار بر فرایند استدلال دارد، می‌توان به معیاری دیگر در تشخیص درست‌بودن تئوری سود جست .

## ۲- "تکرارپذیری" در ساختار

در علوم اجتماعی / تاریخی نمی‌توان - آنگونه که معمول علوم دقیقه است - اعتبار تئوری را با تکرارپذیری موضوع آن سنجید . اگرچه این معیار بواسطه‌ی کارکرد "پراتیک خود زاینده" آسیب‌پذیر است، اما همواره می‌تواند برای تئوری ضمانتی بسازد . از این رو، تلاش برای رفع این دشواری در علوم اجتماعی / تاریخی بی‌پیشینه نیست . به نظر من ، تجربیدی‌ترین مناسباتی که بتوان از تجربه‌ی تاریخ زندگی اجتماعی انسان انتزاع کرد ، بطوریکه هم بتواند به لحاظ هستی اجتماعی خصلتی هستی - شناسانه داشته باشند و هم بتوانند به عنوان بستر قانون وارگی های معین در شرایط معین تاریخی عمل کنند ، می‌توانند معیاری برای "تکرارپذیری" در علوم اجتماعی / تاریخی به دست دهند . این معیار نیز بر نقد سه دیدگاه استوار است: تحویل‌گروی، تجربه‌گروی و تقدیرگروی . چرا؟

نخستین ودومین دیدگاه ( "گت" و جامعه‌شناسی آمریکایی ) کوشیده‌اند ساختارهای اجتماعی را به مجموعه‌ای از پدیدارهای منفرد تجزیه کنند و از اینرو بتوانند ، جدا از "وابستگی درونی" آنها، مناسباتی بین آنها وضع کنند که بتواند "تکرارپذیر" باشد . از آنجا که این پدیدارها در اساس چنین انفکاک‌ی ندارند ، آنچه بظاهر در آنها تکرار می‌شود، تنها کارکرد همان بستری است که به عنوان زمینه‌ی قانون وارگی های معین عمل می‌کند .

دیدگاه سوم ، بر حرکت ودگرگونی ساختارهای اجتماعی / تاریخی ، قانون واحدی را حاکم می‌داند که در حرکت خطی هر ساختار، تکرار می‌شود و حقانیت خود را در این "تکرار" می‌بیند . مسئله اینست که آنچه این دیدگاه به مثابه‌ی "تکرار" وضعیت های همانند ارزیابی می‌کند، در واقع نوعی شکل پذیرندگی است که هم به لحاظ درونی در ساختار و هم به

به لحاظ ارتباط ساختارها با یکدیگر ناموزون است. بدین دلیل آن نوع "تکرار" به دلیل وضعیت های ناهمبند ، امکان پذیر نیست.

بدین ترتیب، معیاری که بر تجربی ترین نتایج تجربی تاریخی استوار است و حوزه واقعی خود را به موارد معین و حوزه بالقوگی خود تا بسطی معین از تاریخ می گستراند ، هم می تواند نسبت به پراتیک های معین خارجی باشد و هم از دیاکتیک خود با آن قانون وارگی های معین نگریزد. لوکاج در تعریف مفهوم ارزش نزد مارکس، این ویژگی ها را برنمایانده است. بنظر او، این تجرید ( یعنی ارزش ) ، " نه قیاسی منطقی از مفهوم ارزش است " ، که خود را کاملاً نسبت به ساختار خارجی کند و معیاری فرانساده باشد ، و " نه توصیفی استقرایی از مراحل ویژه تاریخی تکاملش تا نقطه ای که شکل اجتماعی نابشر را می یابد . " ، که تنها در چارچوب قانون - وارگی های معین بین پدیدارها باقی بماند ؛ " بلکه آن ، يك سنتز معین و جدید است که هستی شناسی بود اجتماعی را به لحاظ تئوریک و ارگانیک با کشف قانون بندی های مشخص و واقعاً موجودش، ترکیب می کند " ۴۷ .

### ۳- فرایند استدلال

اگر دو شرط نخست را " شرایط اعتبار " تئوری در حوزه علوم اجتماعی / تاریخی بدانیم و آنها را ویژگی های يك تئوری حقیقی تر قرار دهیم ، به ویژگی دیگری نیز نیاز هست تا آن تئوری در شرایط بحرانی نیز بتواند برتری خود را حفظاً اثبات کند . آن ویژگی ، فرایند استدلال در تئوری است . يك تئوری که به درستی بنیاد یافته باشد ، بنا به آن دو شرط ، با يك برنامی می آغازد و می تواند کل واقعیتی را که ناظر بر توضیح و تفسیر آن است ، بازسازی کند . این فرایند باید فرسخت باشد ، آنگونه که بتواند ریک میدان اعتبار معین ، دشواری های قابل پیش بینی را در حوزه ای که به صورت بالقوه در آن بسط یافته است ، پاسخ دهد . روشن است که پراتیک خود زاینده در تحلیل نهایی این اعتبار را خواهد سنجید . اما ، در همین حوزه ، تئوری باید بتواند " قضایا " یشر را حل کند .

این معیار دو ویژگی مهم دارد . نخست آنکه ، می تواند در شرایطی که

اعتبار يك تئوری مورد پرسش قرار گرفته است، بدینوسیله با تئوری های رقیب به مبارزه پردازد و برتری خود را اثبات کند. اصولاً و در نخستین پایه ها، يك تئوری زمانی معتبر است که شرایط اعتبارش مهیا باشد و اگر مهیا بودن یا نبودن این شرایط در لحظاتی بحرانی تردید برانگیز باشد، تئوری می تواند بوسیله ی کنار نهادن "استدلالی ادعاهای اعتباری متناظر" با خود "قطعیت یابد" ۴۸. برای نمونه، می توان دوران بحرانی تولد نقد اقتصاد سیاسی را در سده ی نوزدهم مورد بررسی قرار داد. روشن است که با رشد سرمایه داری، تبدیل شدن آن به مناسباتی بین المللی و شکل گیری طبقه ی کارگر به مثابه ی طبقه ی کارگر، شرایط يك تئوری نوین برای نقد اقتصاد سیاسی مهیا است. اما، در مهیا بودن این شرایط از سوی مدافعان اقتصاد سیاسی مسلماً تردید هست. آنچه مثلاً تئوری مارکس را نسبت به تئوری های رقیب (فوریه، پرودن، ۰۰۰) ممتاز می کند، (علیرغم ارزش های مشخص آن تئوری ها که بر اساس مهیا بودن شرایطشان پدیدار می شوند) تنها آن دو شرط نخست نیست، بلکه فرایند استدلال مارکس، بویژه در کیاپیتال و تئوری ارزش اضافه نیز هست. دوم آنکه، در شرایطی که يك تئوری، اثبات خود را به تحقق وضعیتی محول می کند که نیازمند ابزار ویژه ای است و بدست آوردن آن ابزار یا بسیار دشوار یا غیر ممکن است، در آن صورت فرایند استدلال تئوری می تواند سازگاری یا ناسازگاری درونی آنرا آشکار سازد.

بر اساس سه شرط مذکور است که تعریف ما از تئوری (به معنای اخص) که در فصل نخست آنرا تنها با دو ویژگی - ساختاری سوزهدر ساختار و درگیری با موقعیت معین - مشخص کردیم، کامل می شود و می توان تعایز آن را از جادو، مذهب، فلسفه و ایدئولوژی (به معنی اخص) دید. بدین ترتیب، اگر ما پذیرفتیم که اهمیت نهایی داورهای اعتباری در تئوری های علوم اجتماعی به درجه ی بازآزمایی شان در تجربه ی تاریخی / پراتیکی وابسته است و بر "ظرفیتشان برای مبدل شدن نهایی به قضاوت های واقعی" متکی است، اکنون تمایز خود را با کولتی با تعریفی که از "واقعی" ارائه دادیم،

روتین می‌کنیم؛ و اگر چه سخن او را گامی مثبت و جدی در راه یافتن معیاری دقیق‌تر برای تئوری درست‌تر ارزیابی می‌کنیم، ناگزیر نیستیم با نتیجه‌گیری نادرست او از این سخن درست موافق باشیم که علمیت مارکسیسم مبتنی است بر واقعی بودن تضادهای سرمایه‌داری به تعبیری کانتی.

آنچه تاکنون باید روشن شده باشد، اتکای این سه معیار بر پراتیک خود زاینده است. یعنی نمی‌توان با اتکا به پراتیکی که نهادر چارچوب تئوری می‌گنجد، از کارایی و عینیت‌پذیری و از "تکرارپذیری" سخنی به میان آورد. زیرا، اگر چه تئوری را "واقعیت مشخص" محک می‌زند، اما آنچه منشا تئوری‌های تازه می‌تواند باشد، روند تکوین خود واقعیت است و در نتیجه در تحلیل نهایی، پراتیک خود زاینده است که منشا و معیار ماتریالیستی تئوری قرار می‌گیرد.

### ج - سوژه و ساختار: نگاهی دیگر

در فصل پیشین گفتم که ارزیابی ما از سوژه و ساختار، در تعیین رابطه‌ی بین آن دو و در نتیجه رابطه‌ی تئوری و پراتیک حائز اهمیت بسیار است. در آنجا تنها به طرح بحث اکتفا کردم و از اظهار نظر درباره‌ی هویت سوژه‌ی شناسا و ساختار - یعنی تعریف دقیق‌تری از "شناسنده" و "در شناخت آینده" در علوم اجتماعی/تاریخی - پرهیز کردم. علت چنان پرهیزی این بود که تا پیش از روشن کردن مفهوم پراتیک خود زاینده، و نیز دقیق کردن معیارهای درستی تئوری، امکان این تعیین هویت وجود نداشت. نیز، بر آن نبودم که نخست تعریفی از سوژه‌ی شناسا و ساختار اجتماعی/تاریخی ارائه دهم و آنگاه بر اساس تعریف خود، معیارها و رابطه‌ها را نتیجه بگیرم، بلکه قصد داشتم با برنمایاندن معیارهای تئوری درست‌تر، نشان دهم که چگونه بسوی تعریف مشخصی از سوژه‌ی شناسا و ساختار پیش خواهیم رفت.

مسئله این است که آنچه تعیین هویت سوژه‌ی شناسا را در علوم اجتماعی/تاریخی دشوار می‌کند، پیوستگی یا ادغام شدگی سوژه در ساختار است. یعنی، سوژه نمی‌تواند خود را کاملاً نسبت به ساختار "خارجی" کند

و امکان دآوری بیابد . اما ، چه چیز این پیوستگی و ادغام شدگی را مفصلبندی می‌کند ؟ کثرت و واکنش متقابل اجتماعی . آنچه سوژه را به ساختار پیوند می‌زند ، واسطه‌ای ارتباطی است که ساختار را می‌سازد و این واسطه‌ای ارتباطی چیزی جز تولید (به معنی وسیع آن) نیست . دقیقاً از این روست که تولید هم تولید مادی است و هم بازتولید آن و در این بازتولید ، آنچه نقش اساسی ایفا می‌کند ، تولید فکری است . روشن است که تولید فکری به مثابه‌ی مفصلی ارتباطی ، در هیچ لحظه‌ای از تولید مادی جدا نیست و از همین رو نمی‌توان همواره و در هر وضعیتی تولید مادی را پایه و اساس و علت تولید فکری دانست .

بدین ترتیب ، اگر مفصلبندی ساختار را با تولید تعریف کنیم — یعنی اگر به مفهوم وسیع کلمه ، "تولید را زبان زندگی واقعی" بدانیم — در آن صورت ، معیاری برای پیوند افراد نیز به دست خواهد آمد . یعنی افراد با پوشیدن لباس تولید ، ناگزیر به دسته‌ها و گروه‌های مختلف تقسیم می‌شوند که در جایگاه‌های گوناگونی از فرایند تولید و بازتولید زندگی و در تناسب معینی نسبت به یکدیگر ایستاده‌اند . این گروه‌ها را به نسبت جایگاهشان ، طبقه می‌نامیم . در نتیجه ، ساختار به مثابه‌ی مجموعه مفصلبندی شده‌ی طبقات اجتماعی ، طبقه را سوژه‌ی شناسندگی خود می‌کند . به این نکته باید به نیکی توجه داشت که اگر معیار تمیز ما برای تعیین هویت سوژه‌ی شناسا ، تولید (به معنی اعم) است ، در نتیجه همسایه افراد یک مجموعه که به مثابه‌ی مجموعه در جایگاه واحد و معینسی از فرایند تولید ایستاده‌اند ، خود همانند و همگون نیستند . یعنی طبقه‌ی اجتماعی نیز خود کلی یا ساختاری همگون نیست و از همین روست که می‌توان در درون یک طبقه نیز ، با آراه گوناگون در باره‌ی ساختار اجتماعی / تاریخی مواجه شد . بر این اساس ، از یکسو می‌بینیم که این سخن مارکس که انسانها تاریخشان را می‌سازند (یعنی سوژه‌ی تاریخ‌اند) با سخن دیگرش که تئوری او فرد را کمتر از هر تئوری دیگر مسئول مناسباتی می‌داند که خود محصول اجتماعی آن است ، تناقضی ندارد ؛ و از سوی دیگر بواسطه‌ی ناهمگونی‌ای که در ساختار سوژه‌ی شناسا وجود دارد ، مارکس

آن قدر هوشیار هست که از فرد کاملاً سلب مسئولیت نکند. زیرا، همانگونه که این سوژه (به مثابه‌ی یک ساختار) با ساختار اجتماعی/تاریخی در تنش و واکنش متقابل، تاثیر و تاثر متقابل و پیوند متقابل است و به مثابه‌ی شناسنده و سازنده‌ی آن عمل می‌کند، فرد نیز در "درون" ساختار این سوژه، از همین ویژگی‌ها برخوردار است.<sup>۴۹</sup>

اکنون بر اساس آن سه معیار و جایگا‌هی که برای پراتیک خود زاینده قائل شدم و نیز بر اساس تعریفی که از سوژه‌ی شناسابه‌مثابه‌ی "طبقه‌ی اجتماعی" ارائه کردم، می‌توان به بحث پارادایم بازگشت. گفتم که درک "پارادایم"ی دو اشکال دارد. نخست آنکه در زمان تغییر پارادایم ابهام برانگیز است و دوم آنکه روش قیاسی حاکم بر آن، گاه سدی در برابر انکشاف اندیشه می‌کشد. این دشواری‌ها چگونه رفع خواهد شد؟

اگر ما در تحلیل نهایی پراتیک خود زاینده را معیار درست تر بودن تئوری در حوزه‌ی علوم اجتماعی/تاریخی قرار دهیم، در آن صورت حیطة‌ی عینیت‌پذیری تئوری تنها در خود پارادایم نیست، در نتیجه بهنگام تغییر پارادایم، حتی اگر آن پارادایم نسبت به موضوعش پافشاری کند، ناموزونی موجود در رشد شاخه‌های دیگر بر اساس پراتیک خود زاینده نارسایی آن را برملا خواهند کرد. از سوی دیگر، "اصول موضوعه"ی پارادایم به تعبیر ما، اصولی کارآ و عینیت‌پذیر، و به لحاظ هستی‌شناسی بود اجتماعی، استوار است. از این رو، از حیطة‌ی پراتیک خود زاینده بیرون نیست و بنا به تعریف نمی‌تواند خود را نسبت به فرایند واقعی تاریخی و شکلی پذیرندگی معین ساختارهای اجتماعی/تاریخی، فرانهاده جلوه دهد. چرنا که در آن صورت مشروعیت و موضوعیت خود را به مثابه‌ی "اصول موضوعه" از دست خواهد داد و بر اساس آن دیگر استنتاج منطقی امکان پذیر نیست.

این روش در تعریف پارادایم در علوم اجتماعی/تاریخی، زمینه‌ی مناسبی برای تعیین موقعیت نقد مارکسیسم در شرایط کنونی به دست می‌دهد. زیرا، با اتکا به آن، از یکسو می‌توان دریافت که چگونه معیار "پراتیک بلا واسطه"



برای سنجش اعتبار مارکسیسم به مثابه‌ی یک تئوری اجتماعی / تاریخی نارسا، ناکافی و نادقیق است؛ و از سوی دیگر می‌توان با تکیه بر پراتیک خود زاینده، قابلیت‌ها و نارسایی‌های آنرا به مثابه یک تئوری اجتماعی / تاریخی برای توضیح و تغییر مناسبات معین شناخت. به عنوان نمونه، بر اساس این روش است که می‌توان در برابر یک شکل‌پذیرندگی معین واقعیت، همانند جوامع نوع شوروی، به ارزیابی درست‌تری نزدیک شد.

اگر عینیت پراتیک را بپذیریم و قبول کنیم که تئوری، مادیتی ساختاری است، در آن صورت برای تشخیص تئوری درست‌تر، از دام دایره‌ی شیطان‌ی خواهیم گریخت.





فصل سوم

## د رآمد

درد و فصل پيشين كوشيدم د ونكته را برسرجسته سازم . نخست تمايز علوم اجتماعي/تاريخي را از علوم ديگر از زاويه رابطه‌ي سوزه شناسا يا موضوع علم؛ و دوم پراتيك خود زاینده‌ي خود گستر را از زاويه رابطه‌ي تئوري و پراتيك . در آن دو فصل ، هنوز اين امکان وجود نداشت كه بحث خود را با زبان طرح اصلي كه مورد نظر اين نوشته است ، بيان كنم و اشاره به پاره‌ي تعابير - بويژه ديالكتيك - ناگزير مي‌توانست مفاهيم عام متناظر با خود را به دنبال داشته باشد . اينك اميد وارم چنان ساخت و سازي فراهم آمده باشد تا طرح اصلي را پيش‌نهم و لحظه‌هاي تاريخ گذشته را كه به زباني رايج بيان شده بودند ، روشن سازم . طرحي كه در اين فصل ارائه مي‌كنم ، زماني مي‌تواند موفق باشد و روشنايي تازه‌ي در بازنگري به مفاهيم ، مقولات و مناسبات پديد آورد كه بتواند خود نيز موضوع خود واقع شود . به اين نكته بايد توجه بسيار داشت ، زيرا اگر چنين نباشد ، به جايگزين كردن " دستگاهي تازه به جاي دستگاهي كهنه ماننده خواهد شد و از اين روسرشت نقادانه اش را از دست خواهد داد . خواننده مي‌تواند درستي گزاره‌هاي اين طرح را اينگونه بيازمايد كه دست كم در پاره‌ي خود طرح صادق باشند .

پس د روازه‌ي ورود به طرح اصلي را با نقد تناظر درد ديالكتيك هگلي مي‌گشاييم

آنگاه طرح اصلي را پيش‌نهم و سپس ، درد و بخش ديگر اين فصل ، كاركرد هياش راد ريجشهاي آشنا برسرجسته خواهيم كرد .

# I. نقد منفی ، نقد مثبت

## ۱- نقد دیالکتیک هگلی : نقد تناظر نفی / اثبات

در نقد به دیالکتیک هگل نخست باید سه سطح یا سه جنبه‌ی آنرا عجاتا کنار نهاد تا در دستیابی به آماجی که داریم ، دست و پایمان را نبندد بطور خلاصه : از اینکه نبرد هگل هستی به معنی تعیین اید‌هی بسیط است ، پس با آن یکی است در حالت نفی اش ؛ از اینکه او با همانی هستی و عدم می‌آغازد ؛ و نهایتاً از اینکه ایده نبرد او ، خود پید ا و به خود متکی است .

ما توجه خود را بر این نکته متمرکز می‌کنیم که نبرد هگل ، فرآیند نفی ، بدون کم و کاست تناظر با یک فرایند اثبات است . در نتیجه ، قصد ما از نقد این گزاره‌ی هگلی که "تاریخ فلسفه ، فلسفه‌ی تاریخ است " ، این نیست که از نظر او فلسفه‌ی تاریخ ، تعیین تاریخ فلسفه است ، بلکه این است که در این برابرگذاری ، یک تناظر بلاواسطه و جمود دارد ؛ بطوریکه بتوان هر لحظه از تاریخ واقعی را متناظر با یک لحظه از تاریخ فلسفه دانست .

بنظر من ، آنچه به دیالکتیک هگلی خصلت جهان شمول ، متافیزیکی و نامشروط به واقعیت می‌دهد ، این تناظر است ؛ و آنچه مارکس نهایتاً از هگل نمی‌پذیرد ، همین است . مسئله این است که نبرد هگل هر چند بسوده همواره و همزمان در فرایند نفی و اثبات است . لحظه‌ای می‌میرد و لحظه‌ای می‌زاید . جای هر مرگ یک زندگی است ، نه از مرگ چیزی در زندگی می‌ماند و نه از زندگی چیزی در مرگ هنوز باقی است . به این نکته باید به نیکی توجه داشت ، زیرا آماج نقد ما همین تناظر بلاواسطه است .

اگر بپذیریم که دگرگونی براساس چنین تناظری صورت می‌گیرد ، آنگاه ناگزیر هستیم که آنرا به طبیعت ، به جامعه‌ی انسانی و به اندیشه

تعمیم دهیم. چشم‌اسفند یار چنین نگرشی، همین بلا واسطه بودنِ نفی و اثبات در آن است و نقد آن، همانا نشان دادن با واسطه بودن دگرگونی در بسیاری حیطه‌هاست: نشان دادن رابطه‌ی نقد منفی و نقد مثبت در یک دگرگونی.

بدین وسیله می‌توان دیالکتیک را از چنگال قوانین عام، ثابت و لایتغیر (سه‌گانه یا چهارگانه) رهانید و در حوزه‌های معین و ممکن از آن سود برد. بنظر من، مارکس در نقد شیوه‌ی تولید سرمایهداری چنان کرد. پی‌آمدهای درک‌های از دیالکتیک را می‌توان در آثار مارکس (بویژه، مقدمه به سهمی در نقد اقتصاد سیاسی) و مارکسیست‌های دیگر (بویژه پلخانیف) در حیطه‌های گوناگون دید. اگر چنان باشد که یک عصر، یک منشا، یک هسته یا یک ذات در نفی خود بطور بلا واسطه چیزی را اثبات کند، یعنی اثبات، تبدیل یا تحویل (به مفهوم *Aufhebung*) منفی به مثبت باشد، در آن صورت تفاوتی ندارد که آن منشا را "ایده" یا "ماده" بدانیم. در هر حال گامی از متافیزیک فراتر نرفته‌ایم. زیرا واسطه (یعنی انسان) را حذف کرده‌ایم. شاید بتوان "دیالکتیک طبیعت" را وارونه‌ی دیالکتیک‌های دانست، از این زاویه که جای آن عصر یا آن منشا از "ایده" به "ماده" تغییر یافته است. اما مکانیسم دستگاه همان است. در دستگاه‌های، "ماده" لحظه‌ی متناظر "ایده" است، در "دیالکتیک طبیعت" برعکس.

در نتیجه بیرون تراویدن قوانین جهان شمول گریزناپذیر است. بر اساس چنین دستگاهی، منطقا باید به این نتیجه رسید که یک منشا تعیین کننده در تمام حیطه‌ها باید یافت، چنانکه همواره تعیین کننده باشد و تعیین کننده بماند. تعمیم تعیین کننده‌ی "اقتصاد" در شکل پذیرندگی اشکال زندگی انسانی، گاه به گاه در درک مارکس و بسیاری از مارکسیست‌ها ناشی از کارکرد چنین دستگاهی است. توجه داشته باشیم که موضوع نقد ما این نیست که در شرایط معین و خاص، نمی‌توان بر تعیین کننده‌ی تولید و بازتولید زندگی مادی پای فشرد، حتی اگر این عامل با تعریفی گسترده‌تر بتواند دوران‌هایی طولانی از زندگی اجتماعی انسان را در بر بگیرد. بلکه نقد ما متوجه آن مکانیسمی است که این تعیین کننده‌ی

رانه تنها به کلیه‌ی انکسال زندگی انسان در گذشته نسبت می‌دهد، که برای آینده نیز صادق می‌داند، بی‌آنکه توجه داشته باشد که معیار اعتبار آن تنها بر اساس انتزاع از تاریخ گذشته است. نیز، بر اساس چنین دستگاهی منطقاً باید به سیری خطی از تاریخ باورد داشت. اینکه ما به پیراهه‌های تاریخ معتقد باشیم، نافی درك تك خطی از تاریخ نیست. زیرا، اگر چنان است که هر مرحله از تاریخ، نافی ای است که با اثباتش همزمان است، پس گریزی از این سیر خطی نیست. نشان خواهیم داد که چنین نیست و شکل پذیرندگی‌های گوناگون واقعیت در زندگی اجتماعی/تاریخی انسان ناشی از این است که چنین نافی و اثباتی همواره و در همه جا نبوده است.<sup>۱</sup>

اشاره به يك نكته در اینجا بی‌هوده نیست که جایگزین ساختن يك قانون جهان شمول با قانونی دیگر، در نقد به دیالکتیک هگل گره از کار نمی‌گشاید و به شیوه‌ای دیگر راه را بر شیوه‌ی شناخت و برد ریافت هنجارهای واقعی موضوع علم (اجتماعی/تاریخی) می‌بندد. در این باره نقد کولتی به انگلس و پلخمانف نمونه‌وار است. اگر پلخمانف کوشید، است ثابت کند که برانداختن "پوسته‌ی راز آمیز" هگلی و دریافت "هسته‌ی عقلایی" آن نزد مارکس، به معنی وارونه سازی اسکولاستیک "آیده" و "ماده" است، کولتی به گونه‌ای بی‌رویه، دریافت هسته‌ی عقلایی را بازگشت به اصل عدم تناقض می‌داند.

این جایگزین سازی - خواهیم دید - کولتی را به تناقض‌های بسیار دچار می‌کند، زیرا ناگزیر خواهد شد بپذیرد که جامعه‌ی سرمایه‌داری يك برابریستای (Gegenstand) واقعی است و در عین حال در خود تناقض است؛ و آنگاه برای توضیح این نمونه‌ی آشکار کسه بسا اصل عدم تناقض او نمی‌خوانند، آسمان و زمین بیافند. خواهیم دید که با نگرش نقد منفی / نقد مثبت می‌توان از چنین تناقضی پرهیخت. بنظر من، این تعبیر آلتوسر درباره‌ی نقد مارکس به دیالکتیک هگل راست تر می‌نماید که اینکار "رهایی از توهم و بازگرداندن توهم اهل‌سپاهانه به واقعیت بود"<sup>۲</sup>. هم‌او، مواد تشویرك ارزنده‌ای برای نگرش نقد منفی /

نقد مثبت فراهم آورد هاست، اگر چه خود با این مواد سامانه‌ای پذیرفتنی نمی‌سازد.

## ۲- نقد منفی / نقد مثبت

نخست باید درك خود را از نقد روشن سازم، زیرا همواره ممکن است که نقد با نفی، با انتقاد (به معنی بدگویی)، با حذف و با سنجش (به معنی مقایسه) یکسان انگاشته شود. آنچه من از نقد مراد می‌کنم، کمابیش همان تعریفی است که کانت به هیوم نسبت می‌دهد؛ نقد یعنی تعیین جغرافیای يك مقوله. نقد یعنی نشان دادن حدود و ثغور کارکرد، توان و جایگاه يك مفهوم. با نقد می‌توان دریافت که چگونه عنصر یا عضو یا منطقه‌ای که جزو يك مفهوم پنداشته می‌شود، خارج از آن است و یا بخشی که خارج از آن به حساب می‌آید، در درون آن. در نقد، مسئله این است که ما مرزهای آن جغرافیا را چگونه و بر اساس چه معیاری تعیین می‌کنیم و چگونه عنصری را درونی یا بیرونی می‌پنداریم. يك مثال گویا برای نقد را می‌توان نقد گزاره‌های مارکسیستی پنداشت. با نقد می‌توان گزاره‌های مارکسیستی را خارج از مارکسیسم و گزاره‌های لنینی را در درون مارکسیسم قرار داد. نقد مارکسیسم، در نخستین گام بدین معنی است که هرآنچه مارکسیست یا انگلس یا لنین یا مارکسیست‌های دیگر گفته‌اند، لزوماً گزاره‌ای مارکسیستی نیست.

در کاربرد آن تعریف از نقد، ناگزیرم يك ویژگی را برجسته سازم؛ اگر چه خود در آن نهفته است. برای من، تعیین جغرافیای يك مقوله به معنی بسیار گسترده‌ی آن بکار می‌آید. در نتیجه زیر عنوان مقوله، تنها مفاهیم اندیشه‌ای ناب را قرار نمی‌دهم، بلکه آنرا به هر وضعیت معین اجتماعی/تاریخی نیز می‌گسترانیم. بنظر من زیر همان تعریف می‌توان به نقد طبقات اجتماعی معین، به نقد پراتیک‌های اجتماعی معین، به نقد دستگاه‌های اندیشه، به نقد برنامه‌های سیاسی و ... پرداخت.

بر اساس چنین تعریفی از نقد، نقد منفی و نقد مثبت را اینگونه



تعریف می‌کنم:

گذار از يك ساخت معين اجتماعي / تاريخي به ساختی ديگر، عموماً از چهار ویژگی برخوردار است.

- I. بخش‌ها یا حلقه‌هایی از ساخت پیشین به ساخت بعدی بدون کم و کاست منتقل می‌شوند، در نتیجه عنصر متناظر در ساخت بعدی نسبت به آنها خود آنهاست.
- II. بخش‌ها یا حلقه‌هایی از ساخت پیشین، به هیچ وجه به ساخت بعدی نمی‌آیند، در نتیجه عنصر متناظر در ساخت بعدی ندارند.
- III. بخش‌ها یا حلقه‌هایی در ساخت بعدی پدید می‌آیند که بخش یا حلقه‌ی متناظری در ساخت پیشین ندارند. این بخش‌ها حاصل خودزاینده‌گی پراتیک هستند.
- IV. بخش‌های تازه در ساخت بعدی، لزوماً در ساخت پس از خود تکرار نمی‌شوند.

دو ویژگی نخست را من نقد منفی و دو ویژگی دوم را نقد مثبت می‌نامم. نقد منفی، یعنی نفیِ نقدی. یعنی روشن ساختن اینکه در نفیِ يك مفهوم یا نفیِ (به مفهوم براندازی) يك ساخت معين اجتماعي / تاريخي جغرافیای این نفی چیست. مفهوم یا ساخت پیشین چگونه و با چیمه جغرافیایی نفی شده است.

نقد مثبت، یعنی اثباتِ نقدی. یعنی روشن ساختن اینکه مفهومی که با نفیِ يك مفهوم پیشین بدست آمده است، یا ساختی که با نفیِ يك ساخت پیشین پدیدار شده است، چه جغرافیایی دارد. نشان دادن اینکه این پدیدار شده‌ی اثباتی، لزوماً يك دایره‌ی بالاتر در يك خط ماریچی نیست؛ می‌تواند اساساً دایره نباشد. نشان دادن اینکه در تبدیل يك ساختار به ساختار ديگر، بر بستر پراتیک زندگی اجتماعي انسان پراتیک خودزاینده چه شکل‌پذیرندگی‌های نوینی برای واقعیت اجتماعي پدید آورده است.

نقد منفی و نقد مثبت، یعنی انکارِ عسرورت‌تیز/ آنتی‌تیز / سنتز در همه‌ی پروسه‌ها. در درك هگلی از دگرگونی، هر تیز، در عین حال حاوی آنتی‌تیز و نتیجتاً ناظر بر سنتز نیز هست. نقد منفی / نقد مثبت بر آن است که دست‌کم در حوزه‌ی علوم اجتماعی / تاریخی، امکان بکاربردن چنین الزامی وجود ندارد. در همه‌ی موارد، تیز و آنتی‌تیز لزوماً چنان آنتاگونیسی با یکدیگر ندارند و قسرها ممکن است در کنار یکدیگر زندگی کنند و انفجار همزیستی آنها با یکدیگر، چه بسا ناشی از عاملی خارجی باشد. (در این باره در بخش دوم همین فصل نمونه‌های تاریخی ارائه می‌کنم.)

نقد منفی یعنی نقد وضع موجود و نقد دستگاه‌های موجود، برای داشتن یک برنامایی، برای ورود به یک پراتیک تازه.  
 نقد مثبت یعنی نقد هر برنامایی تازه و نقد آرمان.  
 نقد سرمایه‌داری نقد منفی است. نقد تئوری انقلاب سوسیالیستی، نقد مثبتی است که امروز در قالب جوامع‌نوع‌شوروی به حوزه‌ی نقد منفی درآمده است. نقد سوسیالیسم، نقد تئوری‌های رهنمایی اجتماعی، تقدس مثبت است.

در فصل دوم نشان دادیم که کارکرد پراتیک خود زاینده‌ی خود گستر چگونگی است. اکنون می‌توان با نگرش نقد منفی / نقد مثبت آنرا بازآزمود: انسان برای سباختن یک ساختمان تازه‌ی تئوریک یا پراتیک مسلماً با یک برنامایی می‌آغازد. این برنامایی را خود از طریق نقد (با همان تعریفی که از نقد ارائه دادیم) تئوری‌ها و پراتیک‌های موجود و امکان بالقوه‌ی شکل‌پذیرندگی آنها بدست آورده است. پس آن برنامایی که خود حاصل یک نقد منفی است، در تحققش، شکلی پذیرفته‌است و یا واقعیتی را بوجود آورده است که دیگر نمی‌توان عناصر آن را با عناصر برنامایی تازه در یک تناظر بلاواسطه قرار داد. پذیرفتن این با واسطگی تناظر، پذیرفتن نقد مثبت است؛ و هرآینه از آن غفلت کنیم در چارچوب برنامایی خود اسیر می‌شویم و به انکار واقعیت برمی‌آییم. نتیجه این است که ویژگی مسلماً ایدئولوژیک هر برنامایی، در آن متجمد می‌شود. یعنی بر عنصر آگاهی

– که بهسر است عنصر نقد مثبت بنامیم – پیروز می شود و بجای آنکه ناظر بر براندازی وضع موجود باشد ، خود به ضامن حفظ آن بدل خواهد شد .  
 برای نمونه می توان برنامه‌ی بلشویکی برای سوسیالیسم را با واقعیت جامعه‌ی شوروی مقایسه کرد . برنامه‌های که داعیه براندازی وضع موجود و گرایش به اتوپی کمونیسم را دارد ، خود به حافظ وضع موجود در شوروی بدل می شود و بجای نگرش نقد منفی / نقد مثبت ، به نفی / اثبات هگلی می گراید : جامعه‌ی شوروی بعد از سرمایه داری است ، پس سوسیالیستی است ! هرگونه عیب و ایرادی که به این " سوسیالیسم " بگیریم ، مادام که از آن روش نبرید ه ایم ، راهی به درك واقعیت خود زاینده پراتیک نخواهد گشود و ما را از نگرش نقد منفی / نقد مثبت دور خواهد کرد . مسئله این است که در این تغییر ، آن برنمایی ( برنامه‌ی بلشویکی ) برای سوسیالیسم هم بواسطه‌ی ساختاری که قصد تغییر آن را داشته و هم بواسطه‌ی سرشت خود زاینده‌ی پراتیک ، بدل به واقعیتی شده است که نمی توان در يك رابطه علت و معلولی یا تناظر بلاواسطه‌ی عناصر گذشته و آینده توضیحش داد . آن برنمایی را می توان چون نقدی منفی سنجید که در ناتوانی برای پیوند دادن خود یا نقدی مثبت ، به ایدئولوژی وضع موجود در جوامع نوع شوروی بدل شده است .

بر این اساس می توان برای نقد منفی و نقد مثبت حوزه‌هایی مشخص یافت و جایگاه تئوری و پراتیک را در این حوزه‌ها روشن کرد :

- الف – معیاری که تئوری‌های بیه عمل درآمده به ما می دهند ،  
 در حوزه‌ی نقد منفی تئوریک است .
- ب – برخورد به تئوری‌های جامعه‌ی فسرده ( کسونیسم ) ، در حوزه  
 نقد مثبت تئوریک است .
- ج – عناصری که از ساخت های گذشته به ساخت آینده می روند ،  
 در حوزه‌ی نقد منفی پراتیک اند .
- د – عناصری که در خود زاینده‌گی پراتیک پیوجود می آیند ،  
 در حوزه‌ی نقد مثبت پراتیک اند .

نقد منفی را می‌توان چون "آگاهی مُعذب" با درکی هگلی پنداشت و  
نقد مثبت را چون "درجه‌ی سنجش‌خرد" با دیدی کانتی<sup>۳۰</sup>

برای برجسته ساختن مفهوم و حوزه‌های کارکرد نقد منفی / نقد مثبت،  
می‌توان از تئوری مارکس و تئوری و پراتیک لنین مثال آورد. اینکاراز سوی  
دیگر می‌تواند رابطه‌ی مارکس و لنین را نیز با این نگرش به نقد کشد.  
نخست از طرح تناقضی آغاز کنیم که مارکسیسم با آن هویت می‌ابد. اگر  
امکان، شرط و علت تغییر در ساختهای اجتماعی / تاریخی را یکجا و یکسر  
به سوژه‌ی شناسا و فاعل مربوط کنیم، آنگاه تنها در حوزه‌ی نفی‌مانده‌ایم  
بدون نقد آن؛ و اگر عینیت علوم اجتماعی / تاریخی را نامشروط به، و مستقل از،  
سوژه‌ی شناسا و فاعل قرار دهیم، تنها در حوزه‌ی اثبات‌مانده‌ایم بدون  
نقد آن. بر این اساس، بلانکیسم نفی‌گراییِ بدون نقد است و تطورگرایی،  
اثبات‌گراییِ بدون نقد. مارکسیسم در حل این تناقض هویت می‌یابد  
و کارکرد آن باید نقد منفی / نقد مثبت باشد.

مسئله این است که چگونه می‌توان آن حد از فاعلیت ممکن برای  
سوژه‌ی تاریخی را تامین کرد که انسان، یکسر و نامشروط به زمانه‌ی تاریخی‌اش  
مفعول هستی اجتماعی خویش نباشد؛ و چگونه می‌توان آن حد ممکن  
از عینیت را برای موضوع علوم اجتماعی / تاریخی تامین کرد که بتواند استقلال  
ویژه‌ی خود را به مشابهی علم اجتماعی از ایدئولوژی بدست آورد. پاسخ  
مارکس، بنظر من، با نگرشی که نفی و اثبات را بگونه‌ای نقدی دریافته‌است،  
در نخستین سطح از تجرید، قرار دادن طبقات به مشابهی سوژه‌ی فاعل  
و در دومین سطح از تجرید، در نظر گرفتن مبارزه‌ی طبقاتی بر بستر تولید  
و بازتولید زندگی مادی به مشابهی عینیت ممکن است.

پیش از پرداختن به رابطه‌ی مارکس با این نگرش، با معاینه‌ی درک لنین  
از حزب می‌توان هم مفهوم نگرش نقد منفی / نقد مثبت را دریافتنی‌تر کرد.  
و هم آن درک را بوسیله‌ی این نگرش به زیرمهمیز نقد کشید.

درک لنین از حزب - به تمثیل - چونان مفهوم "دیسه نما" (= شما) -  
نزد کانت است. از نظر کانت تحقق شناخت، تصدیق پسندارها

در مقوله‌های ناب است و میان این دو، پیوندی نیست. یعنی ما نمی‌توانیم مقوله‌ها را از انتزاع تجربه بدست آوریم. آنها خود پیشاً (apriori) هستند. پس میان این دو ناهمگن (مقوله و پدیدار) می‌بایست واسطه‌ای باشد، چنانکه سرشتش از جنس هردو ناهمگن بافته شده باشد. کانت خود آنها را "دیسه‌نما" می‌نامد. مثلاً برای شناخت "چندی"، کثرت پدیدارها و مقوله‌ی کمیت، در یک دیسه‌نما بنام "عدد" پیوند می‌خورند.

برای لنین، مسئله‌ی حزب با چنین تمثیلی قابل تطبیق است. از نظر او آگاهی سوسیالیستی از پیش‌شکل گرفته‌است و بیرون از پراتیک خود بخودی طبقه‌ی کارگر قرار دارد. آن، همچون مقوله است و پراتیک خود بخودی طبقه‌ی کارگر، همچون پدیدار. پس به یک دیسه‌نما نیاز هست که از جنس هردو باشد، هم بار آگاهی سوسیالیستی را بردوش کشد و هم پراتیک طبقه‌ی کارگر را. پاسخ لنین حزب است، حزب پیشگام پرولتاریا.

تئوری لنینی حزب را می‌توان درکی متزلزل و شکننده از نقد منفی / نقد مثبت در نظر گرفت. اشکال اساسی این درک برای تطبیق کاملش با نقد منفی / نقد مثبت، در واقع همان اشکالی است که مثالش، یعنی درک کانتی، دارد. در آنجا کانت در نمی‌یابد که مقوله نسبت به پدیدار نه "پیشاً" است و نه "پساً"؛ بلکه ناشی از مداخله‌ی سوژه‌ی مقوله‌ساز در واقعیت است. نزد لنین نیز این دشواری و شکنندگی همواره وجود دارد. ساختمان حزیش چنان است که در برابر نقد مثبت انعطاف کمتری دارد و بیشتر به نقد منفی میل می‌کند. اگر آگاهی سوسیالیستی خود کارکردی از پراتیک طبقه‌ی کارگر است، پس به مثابه‌ی یک انتزاع، همواره در ادامه‌ی همان کارکرد می‌تواند بسط‌تریا دگرگون نشود. این ادامه‌ی کارکرد در واقع در حوزه‌ی نقد مثبت است و متزلزل لنین در گردن نهادن به آن، تئوری حزیش را آسیب پذیر می‌کند. می‌توان نمونه‌های بسیار آورد. برخورد لنین به سوراها‌ی ۱۹۰۵، یعنی یکی از تجلیات پراتیک خود زاینده‌ی خود. گستر که تنها با تکرار نقد مثبت قابل ارائه است، یعنی تنها با در نظر داشتن نقد مثبت می‌توان در نقد به آنها به یک برنمایی تازه دست یافت، میل حزب او را به نقد منفی و برنمایی قدیمی نشان می‌دهد. پذیرش وجود،

اهمیت و جایگاه این شوراها در ۱۹۱۷، در واقع کردن نهادن به حکم مثبتی است که فرصت نقد آن در ۱۹۰۵ از دست رفته است. لنین، اگرچه تاریخ واقعی و تاریخ انقلاب را طرارتس، زنده تر و غنی تر از پیشگامان پیشگام ترین طبقه هم می داند، اما در بر خورد به پراتیک خود زاینده همواره درنگش نقد مثبت تاخیر دارد. "نپ" در پاسخ به شورش کروشتاد، نمونه‌ی دیگری از این تاخیر است؛ و گلایه‌ی لنین از ماشین بوروکراتیک، نمونه‌ی دیگری است از گرایش این سازمان به نقد منفی و کم توجهی اش به نقد مثبت. هم از این رو کُرش زمانی از رابطه دیالکتیکی بین تئوری و پراتیک لنین سخن می گوید که لنین در گیر شدن در تجربه‌ی یک انقلاب را از نوشتن درباره‌ی آن مفید تر می داند؛ و آنگاه که از نظر او "لنین و پیروانش دیالکتیک را کلاً به درون شیء، طبیعت و تاریخ منتقل می کنند و دانش را صرفاً به مشابهی آینه‌ای منفعلی" معرفی می کنند، اعتراض می کنند که آنها با این کار "هم رابطه‌ی متقابل دیالکتیکی هستی و آگاهی و هم بناگزیار رابطه‌ی متقابل دیالکتیکی بین تئوری و پراتیک را از بین می برند". کُرش هوشیارانه نقد لنین به کانتیانیسم را پدید آورنده‌ی "تعابلی ناخواسته نسبت به آن" معرفی می کند.<sup>۴</sup>

در تئوری و پراتیک لنین در انقلاب روسیه، اما، می توان نمونه‌های بارزی از نگرش نقد منفی / نقد مثبت را باز شناخت. تاکید لنین بر حرکت پرلتاریای روسیه به همراه همه‌ی دهقانان در مبارزه علیه تزار، و چرخش او به حرکت پرولتاریا به همراه دهقانان فقیر علیه دولت فوریه پس‌سراز تزه‌های آوریسل، نمونه‌ی روشنی از در نظر گرفتن نقد مثبت در این جنبه از تئوری و پراتیک است. بنظر من، نادیده گرفتن این نکته‌ی ظریف است که نقد لنین به "کمانت گرایان" خود کانتی و نقد او به هگل، خود هگلی است، مانع از آن خواهد شد که به ارزشهای نگرش او با تکیه بر نقد منفی / نقد مثبت در پراتیک سیاسی اش و به در سهای شناختی ای که می توان از آنها استخراج کرد، دست یابیم. هم از این رو، محمول کردن یک نقش کلیدی به مطالعه‌ی هگل از سوی لنین، در تغییر نظر اش در ماه آوریسل ۱۹۱۷، تنها نلشی از نادیده گرفتن اهمیت نقد مثبت نزد او است.

نزد مارکس، ریشه‌های گرایش به نگرش نقد منفی / نقد مثبت را هم از آغاز می‌توان در دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴ یافت. در آنجا مارکس فوئرباخ را بخاطر مخالفت با نفی‌نفی هگلی تحسین می‌کند. از نظر من، زاویه‌ی برخورد مارکس به این مخالفت مهم است، زیرا از نظر مارکس فوئرباخ در برابر نفی‌نفی هگلی، شیوه‌ای دیگر از دگرگونی را قائل نمی‌دهد، بلکه آنرا بواسطه‌ی اتکایش بر ایده‌ی صرف، به باد انتقاد می‌گیرد. نفی‌نفی هگلی در واقع تحقق ایده‌ای است که بخود متکی است، یا به گفته‌ی آلتوسر، " کلیت هگلی، بیگانه شده‌ی یک وحدت صرف است که خود لحظه‌ای است از ظهور (development) ایده". بنابراین، این وحدت یا اصل صرف در همه‌ی تبارزات یک هستی معین حضور دارد و در نتیجه " در شکل بیگانه‌ای که بازگشت را تدارک می‌بیند" نیز موجود است.<sup>۵</sup>

می‌توان آماج نقد مارکس را ارتباط غیرانتقادی نفی / اثبات دانست. چنین مدعایی در نقد مارکس به دیالکتیک هگل در همان نوشته آشکار شدنی است. از نظر مارکس هگل در دیالکتیک، " نفی‌نفی را از جنبه‌ی رابطه‌ی ایجابی درون آن به مثابه‌ی حقیقت و تنها مثبت و از جنبه‌ی رابطه‌ی سلبی درون آن به مثابه‌ی تنها کثر حقیقی ... همه‌ی هستی می‌بیند". انتقاد مارکس این است که هگل با این کار " صرفاً بیان انتزاعی، منطقی و نظری حرکت تاریخ را کشف کرده است. این حرکت تاریخ، هنوز حرکت واقعی انسان به مثابه‌ی سوژه‌ی داده شده نیست".<sup>۶</sup>

از ابهام و اغتشاشی که در این گفته‌ی مارکس هست نمی‌توان چشم پوشید، نیز گرایش او به جنبه‌ی سلبی دیالکتیک به مثابه‌ی " بیان منطقی و نظری حرکت تاریخ" و ابهامی که در مفهوم " انسان به مثابه‌ی سوژه‌ی داده شده" وجود دارد را نمی‌توان از نظر دور داشت. با این وجود، آنچه برای ما مهم است گرایش مارکس به نقد هگل از زاویه‌ی نقد مثبت است. مسئله نزد مارکس چنین طرح می‌شود که حتی کشف بیان انتزاعی و نظری تاریخ، به معنی حرکت واقعی انسان در پراتیک اجتماعی / تاریخی او نیست. حرکت واقعی انسان واقعی، تنها می‌تواند در حوزه‌ی نقد مثبت قابل بررسی و ارزیابی باشد. از همین رو مارکس بر این دید هگلی که انسان با کار خویش

هویت انسانی می‌یابد، اتکا می‌کند؛ یعنی جنبه‌ی نفسی / اثبات او را در تحقق، اساسی‌پدید، اما نمی‌تواند به اثبات صرف بسند کند و مسئله‌ی بیگانگی انسان را پیش می‌کشد: انسان محصول کار انسانی بیگانه است؛ و پوزیتیویسم هگل غیر نقدی است.<sup>۶</sup>

روشن است که نمی‌توان این گزاره‌ی مارکسی را در انطباق با مفهومی دانست که من از نقد مثبت مراد می‌کنم. زیرا انسان بیگانه - اگر چه زمینه‌ای برای پی بردن به نگرش نقد منفی / نقد مثبت به دست می‌دهد، اما - تنها نوعی اثبات را در برابر نوع دیگری از اثبات می‌گذارد، یعنی تحقق انسان بیگانه را متناظر با انسان یگانه‌ی هگلی قرار می‌دهد. خواهیم دید که مارکس به واسطه‌ی شکل پذیرندگی‌های خود واقعیت در پراتیک اجتماعی / تاریخی (جنبش کارگری در قرن نوزدهم)، اندک‌اندک به پرولتاریا و سپرد ریافت مناسبات اجتماعی تولید گرایش خواهد یافت و چگونه پس از تزهایش در ریاضی فوئسریاخ، آشکارا به نگرش نقد منفی / نقد مثبت خواهد گرایید. این ادعا دقیقاً از آن روست که عناصری که مارکس برای تحلیل واقعیت اجتماعی / تاریخی به خدمت می‌گیرد، در واقع عنصر متناظری در اندیشه‌ی گذشته‌اشند راند و مثلاً آنها را نه در اندیشه‌ی گذشته‌ی او (و دیگران) که در پراتیک خود زاینده باید جستجو کرد. به همین دلیل، عناصری از این اندیشه نیز - شاید بتوان گفت عیناً - به آثار بعدی‌اش راه یافته‌اند. از آنجمله می‌توان به فاعلیت ممکن سوژه‌ی تاریخی، فتیسیسم و استفاده از روش دیالکتیک در بررسی پدیده‌های معین اجتماعی / تاریخی اشاره کرد. بنظر من، نخستین دگرگونی، در حوزه نقد مثبت، و دومین آن، در حوزه نقد منفی‌اند. نادیده گرفتن این شیوه‌ی نگرش است که برخی را بر آن می‌دارد که در تمایز قایل شدن بین گزاره‌های مارکسیستی دچار غشاش شوند.<sup>۷</sup>

در "ایدئولوژی آلمانی"، مارکس که اینک بر "واقعیت عینی پراتیک" انگشت می‌گذارد، "انحلال واقعی و عملی" عبارت پسرود ازبهای ایدئالیستی - و زایدن اینگونه پنداشت‌ها از آگاهی انسانی را بسند



"شرایط تغییر یافته" و "نی" استنتاج تئوریک " واگذار می‌کند.<sup>۸</sup> بدین ترتیب، آنچه نقد منفی را از بدل شدن به ایدئولوژی در شکل برخورد ایستایش باز می‌دارد، پیوند آن با نقد مثبت است. بنظر من، "شرایط تغییر یافته" متضمن خود زاینده‌گی پراتیک است و توجه مارکس را به نقض مثبت نشان می‌دهد. به همین دلیل مارکس در گروندریسه خواهد گفت که "بقایای صورتبندی‌های اجتماعی که دوران تاریخی‌شان هنوز سپری نشده است، در درون جامعه بورژوازی به حیات خود ادامه می‌دهند"<sup>۹</sup>. اگر واگذار کردن انحلال پنداشت‌های ایدئالیستی به "شرایط تغییر یافته" و امتناع از پذیرش "استنتاج تئوریک"، نگرش بر مبنای نقد مثبت باشد، بازماندن عناصری از ساخت گذشته در ساخت بعدی، از نگرش مبتنی بر نقد منفی حکایت می‌کند.

مارکس در گروندریسه در بحث پیرامون ناهمانی تولید و مصرف در تناظری بلاواسطه و یک به یک، این هوشیاری را دارد که بلاواسطگی تناظر تولید و مصرف را به هگل نسبت دهد. روشن است که درک مارکس در آنجا، دوسویه است. یکسو، به "مقدمه به سهمی در نقد اقتصاد سیاسی" راه می‌برد و در تمثیل "زیرینا" / "روینا" دوباره همان تناظر بلاواسطه را - منتها در حیطه‌های دیگر - بازتولید می‌کند؛ و سوی دیگر آن - "کاپیتال" و تجرید یک سطح معین از پراتیک اجتماعی / تاریخی انسان به عنوان "شیوه تولید" منتهی می‌شود. سویی دوم درک مارکس، اگر چه ناظر بر یک عمومیت بخشی در حوزه‌ی یک پارادایم معین است، اما نافی نگرش نقد مثبت نیست، بلکه تنها می‌کوشد کارکرد این نگرش را در حیطه‌های معین اثبات کند. (در بخش دوم به استفاده‌ی مارکس از دیالکتیک مشخص در مقولات اقتصادی اشاره خواهم کرد).

بدین ترتیب، اینکه بگوییم "تئوری مارکس نقد تئوریک و در عین حال پراتیک جامعه‌ی موجود است" و یا "مارکسیسم انتقادی است و نه ایجابی"<sup>۱۰</sup>، تنها نخستین گام را بسوی نگرش نقد منفی / نقد مثبت برداشته‌ایم و هنوز نمی‌توانیم محتوای دقیق، واقعی و فرساخت یک

تئوری انتقادی را روشن کنیم. حتی وقتی ماتریالیسم مارکسی را ماتریالیسم بدانیسم که "تئوری اش کلیت جامعه و تاریخ را درک می‌کند و پراتیکش آنرا برمی‌اندازد" <sup>۱۱</sup> و یاد درگامی دیگر و به درستی دریابیم که اطلاق تئوری انتقادی به مارکسیسم کافی نیست و نوع انتقاد گرایبی ماتریالیستی "بگونه‌ای جدایی ناپذیر دریافت‌کننده‌ی انتقاد از خود است" <sup>۱۲</sup>، هنوز گسستی واقعی از تناظر بلاواسطه‌ی بین خود و غیر خود نداریم و نمی‌توانیم رابطه‌ی تئوری و پراتیک را بر اساس نقد منفی / نقد مثبت درک کنیم.

منتهی به روشنی این است که زمانی می‌توان نقد خود را همانا نقد واقعیت دانست که بین خود و واقعیت، رابطه‌ای چون رابطه‌ی نقد منفی و نقد مثبت برقرار باشد. مارکسیسم اگر نتواند همچنان ضمانت خود را به نقد مثبت آشکار کند، خود در حوزه‌ی نقد منفی است؛ زمانی می‌تواند تئوری انتقادی باشد که توان واقع‌شدن در حوزه‌ی نقد خود را داشته باشد؛ آزمونی در برابر پراتیک خود زاینده‌ی خود زیننده‌ی خود گستر.

## II. رابطہ‌ی دیالکتیکی سوژه و ساختار

تعد منفی و نقد مثبت اینک دیالکتیک بین سوژه و ساختار را روشن می‌کند. اگر در گذشته تنها در شکلی عام از رابطہ‌ی دیالکتیکی سوژه و ساختار، و یا به تعبیری کلی از تعیین کنندگی و تعیین شوندگی یا اتکای متقابل در زمان واحد سخن گفتیم، اینک با نگرش نقد منفی / نقد مثبت آشکار می‌گردد که این اتکا و تقابل در زمان واحد، همه جا و در هر ساختار معین اجتماعی / تاریخی، از یک رابطہ‌ی بلاواسطہ‌ی نفی و اثبات پیروی نمی‌کند و تنها در ساخت معینی که دیالکتیک فرد / جزا هست انسان را رقم می‌زند، رابطہ‌ی سوژه و ساختار به دیالکتیک بلاواسطہ‌ی نفی / اثبات میل می‌کند.

برای شناخت کارکرد دقیق نقد منفی و نقد مثبت در دیالکتیک بین سوژه و ساختار باید این درک از دیالکتیک را چنان برجسته ساخت که تمایز آن از دیالکتیک هگلی یا کانتی آشکار باشد. پس، در این راه با برهان خلف می‌آغازیم و با یک نمونه‌ی روشن، اجزا مسئله را پیش رو می‌نهم.

مکتب دلاولپه (Dellavolpe) در ایتالیا و بدنبال آن آثار لوجیو کولتی شکلی کلاسیک از نقد به دیالکتیک، بدون نقد به تناظر نفی / اثبات در آن است. چگونه؟ گفتیم که کولتی نقد به "ماتریالیسم دیالکتیک" پلخانف / انگلس را تا ریشه‌هایش در دیالکتیک هگل دنبال می‌کند و بر آن است که برای مارکس، کشف هسته‌ی عقلایی، همانا ترمیم اصل عدم تناقض است. نخستین خشت کج اینجا بنا نهاد می‌شود خواهیم

دید که این دیوار کج در " شریا "، چه کلاف سرد رگمی خواهد ساخت. کولتسی دیالکتیک ماده را یکسره رد می‌کند و بجای آن اصل عدم تناقض را می‌گذارد. intellect ("فهم") به دفاع برمی‌خیزد و دیالکتیک یسا پذیرش تضاد در اندیشه را کار خرد می‌داند. پسر هیچ برابری استایی نمی‌تواند در لحظه‌ی واحد با ضد خود یکی باشد. روشن است که در نخستن گام، مسئله‌ی برابری استای علم اجتماعی/تاریخی طرح می‌شود. آیا زندگی اجتماعی انسان، به مثابه‌ی یک برابری استای علم، نیز از این قانون تبعیت می‌کند؟ کولتسی بر کانت استوار است، هم از این رو، از او نیز در حل این دشواری سود می‌جوید. از نظر کانت برخی گزاره‌های متناقض (مثل جبر و اختیار) در برخی پدیدارها می‌توانند همزمان وجود داشته باشند. یک نمونه‌ی آشکار برای او انسان است. زیرا هم به واسطه‌ی واقعیت امپیریک‌اش از جبر طبیعت پیروی می‌کند و هم بواسطه‌ی جایگاه خردمندیش، دارای اختیار است. کولتسی دغدغه‌ی خاطری ندارد. اساس را برد و نوع شناخت می‌گذارد: شناخت هستی انسانی و غیر انسانی؛ و در نوع نخستین، راه را با پذیرش تضاد در خود موضوع می‌پویید. نخست می‌پذیرد که "سوژه جزئی از ایژه است" و "هم سوژه و هم ایژه اجزاء یک فرایند عینی هستند". در نتیجه منشأ وحدت سوژه/ایژه در فرایند اجتماعی/تاریخی را این می‌داند که انسان هم سوژه است و هم موجودی ایژکتیو. آنگاه با اتکا به مارکس، این وحدت را در "طبقه" می‌گذارد که مفهومی ضاعف دارد، هم "مؤلفسه یا شرط عینی تولید" است و هم "نمایندی سیاسی کل فرایند انسانی اجتماعی"؛ و در دفاع از مارکس، خصلت پویای تحلیل او را "وحدت عناصر ناهمگن" قلمداد می‌کند. کولتسی تا آنجا پیش می‌رود که شکست ایدئالیسم و پوزیتیویسم را در "تک‌گرایی" شان بداند و ناتوانی‌شان را در این نقص آنها نهفته ببیند که نمی‌توانند "تولید و مناسبات اجتماعی تولید را به مثابه‌ی یک کل" دریافت کنند و نمی‌فهمند که "چگونه موضوعات فرایند اقتصادی در عین حال سوژه‌ها یا طبقات اجتماعی هستند" ۱۳.

اوج این گرایش در کولتسی، زمانی است که از کانت می‌پذیرد که

هرگونه همانند دانستن غیرانتفادی " امکان منطقی " و " امکان واقعی " درست نیست و نمی توان يك پروسه ی منطقی را بر پروسه ی واقعی حاکم کرد و سرانجام بر کانت خُرده می گیرد که او نمی تواند از يك دیدگاه بسته ی شناخت شناسانه خارج شود و به درك " جهان کبار و عمل تاریخی واقعی ، به تولید اشیا " و به خود بازتولید واقعی انسان " دست یابد<sup>۱۴</sup> .

ظاهراً کولتی با ادعای ما مبنی بر رابطه ی دیالکتیکی سوژه و ساختار یا رابطه ی دیالکتیکی تئوری و پراتیک در توافق است . شاهد آنکه ، لوکاچ را غماص می آورد که " روش علوم طبیعی ایده ی تضاد و آنتاگونیسم را در موضوع مورد بررسی اشرد می کند ، حال آنکه در مورد واقعیت اجتماعی ، تضاد ها . . . به خود طبیعت و واقعیت و طبیعت سرمایه داری تعلق دارند " <sup>۱۵</sup> . اما ، دو خشت کج در این بنیان نهاده شده اند . روشن است که کولتی به درستی بر وجه تمایز علوم اجتماعی / تاریخی انگشت می گذارد و آشکار است که تاکید او بر نوعی تضاد در موضوع علوم اجتماعی / تاریخی کاملاً بجاست . او تا پذیرش این واقعیت که در این علوم ، تئوری و پراتیک دو لحظه ی بسیار نزدیک ( و نه منطبق بر هم ) هستند ، راه را بخوبی پیموده است . دشواری اینجاست که او در گشودن دره ای عمیق و پرناشدنی بین علوم اجتماعی و علوم طبیعی ، خود را در تار و پود دو حکم کلی پیچانده است . نخست آنکه در حوزه ی علوم طبیعی اصل عدم تناقض شاخص ماتریالیسم است و دوم آنکه در حوزه ی علوم اجتماعی / تاریخی ، سوژه و ابژه از يك دیالکتیک با تناظری بلا واسطه پیروی می کنند . به این ترتیب ، کسی که مثلاً به انگلس خرده می گیرد که چرا از علوم انتظار دارد که داثما در کشف واقعیت های تازه " دیالکتیک ماده " ی او را ثابت کنند ، خود علوم را ملزم می کند که برای حفظ روشس ماتریالیستی از اصل عدم تناقض تخطی نکنند . از سوی دیگر ، دامنه ی این حکم را چنان می گسترانند که حتی موضوع علوم اجتماعی / تاریخی نیز از آن در امان نماند . کولتی در این مورد حتی به کانت نیز وفادار نیست ، آنجایی که باید باشد . اگر او از کانت می پذیرد که " امکان منطقی " لزوماً " امکان واقعی " نیست ، چگونه يك حکم منطقی را در

باره‌ی واقعیت الزام‌آور می‌کند. مهم‌تر اینکه، کانت خود در تعیین مقولات  
 ناب‌فهم، دقیق‌تر رفتار می‌کند. به عنوان مثال - و این باید برای  
 کانت‌گرایان قابل توجه بسیار باشد - کانت هنگامی که در جدول  
 چهاربخشی مقولات ناب‌فهم، در هر بخش سه حالت را جای می‌دهد ( و نه  
 دو حالت را )، حالت سوم را، اگرچه ترکیب حالت اول و دوم می‌داند، اما بر  
 آن نیست که از آنها قابل استنتاج باشد، بلکه معتقد است که آن حالت  
 سوم نیز خود ناب است و در بُن نهاده شده. ( مثلا، اگرچه "حصر"  
 ترکیب "واقعیت" و "سلب" است، اما خود در بُن داده شده است).<sup>۱۶</sup>  
 دشواری کولتی - و در واقع دشواری شناخت دقیق رابطه‌ی دیالکتیکی  
 سوژه و ساختار - در این است که بدام همان چیزی می‌افتد که از آن می-  
 گریزد. راه را تا نیمه درست می‌آید و سپس خود را بر سر یک دوراهی  
 سرگردان می‌کند؛ شکاف اینجاست: از نظر او تقابل واقعی به معنی  
 (opposition) با تقابل منطقی (به معنی contradiction) یکی نیستند و  
 با یکدیگر تمایز دارند. دیالکتیک از جنس دومی است و اصل عدم تناقض  
 بنیاد نخستین است. در شناخت برابر ایستگاهها از نخستین گریز نیست  
 و در شناخت موضوع (Objekt) ها از دو مین. مسیر کولتی تا نیمه‌ی راه این  
 حق را به او می‌دهد که بگویند در "پافشاری بر خصمیت اساسا منطقی  
 تناقض و بنا بر این دیالکتیک حق دارد".<sup>۱۷</sup> اما مگر غیر از این است که  
 جامعه‌ی سرمایه‌داری نیز خود یک برابر ایستاست و مگر غیر از این  
 است که کولتی خود اصرار دارد که کاپیتال مارکس برررسی یس-  
 برابر ایستا (Gegenstand) است و نه یک موضوع (Objekt).<sup>۱۸</sup> پاسخ  
 کولتی این است که جامعه‌ی سرمایه‌داری "یک واقعیت وارونه است".  
 اما این چه چیزی را عوض می‌کند؟ خواهیم دید که برای خود کولتی  
 هم قانع‌کننده نیست. از سوی دیگر، جای این پرسش زیرکانه نیست  
 هست که اگر بین تقابل واقعی و تقابل منطقی تمایز هست، این تمایز  
 خود منطقی است یا واقعی؟! شکافی که کولتی می‌سازد زنجیر تسلسل  
 را بر شانه‌هایش خواهد افکند و او را در برابر پرسش خود قرار خواهد  
 داد.<sup>۱۹</sup> کولتی نهایتا در برابر این پرسش که: با توجه به اینکسسه

ماتریالیسم را متکی بر اصل عدم تناقض می‌داند، به وجود تضاد در جامعه‌ی سرمایه‌داری چگونه پاسخ می‌دهد، می‌گوید: من هنوز معتقدم که اساس ماتریالیسم اصل عدم تناقض است. اما از سوی دیگر مطمئن هستم که نزد مارکس بین سرمایه و کار مزدی تضاد دیاکتیکی وجود دارد. دلاولپه کوشیدهاست ثابت کند تقابل بین کار و سرمایه، یک تقابل واقعی با دیدی کانتی است و در نتیجه نامتناقض است و بدین طریق اصل ماتریالیسم (یعنی اصل عدم تناقض) را نجات دهد. اما، مسئله اینست که نزد مارکس بدون شک سرمایه و کار مزدی با هم در یک تناقض دیاکتیکی وجود دارند. من مطمئن هستم که مارکس معتقد به وارونگی واقعی در جامعه‌ی سرمایه‌داری بود، اما نمی‌توانم بگویم که "لزوماً حق هم داشت." من هنوز نمی‌توانم بگویم که آیا ایده‌ی واقعیت وارونه با علوم اجتماعی سازگار است یا نه. "اما بهر حال دوجریان فکری وجود دارد: یکی جریانی که از دلاولپه منشأ می‌گیرد و معتقد است علوم اجتماعی همانند علوم طبیعی هستند و مسلماً این نظر را پیش‌فرض می‌گیرد که "رابطه‌ی کار/سرمایه نزد مارکس یک تقابل نامتناقض است؛ و دیگری جریانی که اصولاً به تفاوت بین علوم اجتماعی و علوم طبیعی قایل است و خود بخود به طرفی می‌رود که جای علوم اجتماعی را نسبت به علوم طبیعی فراگیرتر قرار دهد. این جریان را می‌توان در بین کسانی چون "دیلتی"، "ویندل باندر"، "ریکرت" و سپس در "کروچه"، لوکاچ، برگسون و مکتب فرانکفورت دید. اما مسئله این است که آیا د ونوع دانش داریم؟ دانش به طبیعت و دانش به جامعه؟ اما د و دانش که امکان پذیر نیست." بهر حال من در برابر خطر ایده‌آلیسم روح‌گرا (spiritualist) شخصاً ترجیح می‌دهم که طرف مقابل را برگزینم و ریسک نئوپوزیتیویست بودن را به گردن بگیرم. اما در مورد این مسئله مردد هستم و راه حل آماده‌ای ندارم.<sup>۲۰</sup>

این پایان راه است. "ثریا" است.

مشکل، اما از کجا ناشی شده است؟ کدام خشت کج باعث شده است

نه کسی چون کولتسی، خود را در برابر پرسش‌های پاسخی "دو نوع شناخت" قرار دهد؟ نخستین منشا این مشکل، تلاش برای تعمیم یک حکم منطقی یا یک "متد مطلق" به همه‌ی حیطه‌های شناخت است. خشت کج به تعبیر مارکس همان چیزی است که او در نقد به پرودن "متافیزیک اقتصاد سیاسی" می‌نامد. اگر پرودن - به شیوه‌ی خود! - می‌کوشد رابطه‌ی تز، آنتی تز و سنتز را، به یک "متد مطلق" تبدیل کند - همان کاری که هگل پیش از او و بهتر از او کرده بود - و آنرا به همه‌ی برابر ایستاها تعمیم دهد، کولتسی و متفکرینی از این دست می‌کوشند یک روش شناخت را که عموماً کارکردی در حوزه‌ی علوم طبیعی (یعنی غیر اجتماعی) دارد، به همه‌ی حیطه‌ها و از جمله به برابر ایستای علوم اجتماعی/تاریخی تعمیم دهند و اینگونه دچار پریشانی شوند. در آنجا، اگر چه مارکس تعمیم متد مطلق - همانا چون انتزاع حرکت - را به حرکت واقعی در همه‌ی حیطه‌ها متافیزیک می‌نامد، اما نادیده نمی‌گیرد که مناسبات واقعی در درون خود برابر ایستای علوم اجتماعی/تاریخی می‌تواند مناسباتی دیالکتیکی باشند و حتی در شرایط معین و مشخص از یک تناظر بلاواسطه پیروی کنند. این نکته را می‌توان در نقد مارکس به ریکارد و اقتصاد سیاسی کلاسیک به روشنی دید. ریکارد و، در بحث پیرامون محک سنجش ارزش، پای هزینه‌ی تولید و مدت کار را پیش می‌کشد و در یک مثال، هزینه‌ی تولید یک "کلاه" یا یک "انسان" را نمونه می‌آورد. مارکس بر آن است که برابر گذاری کلاه (یک شیء) با انسان، وهن آمیز می‌نماید. اما نباید دریاهای ایمن "اهانت" آنقدرها هم سروصدا برآوردند. زیرا این "وهن"، ناشی از کلماتی نیست که یک موضوع را بیان می‌کنند، بلکه در "خود" موضوع نهفته است. به همین ترتیب، دیالکتیک بین ارزش مبادله و ارزش مصرف در یک کالا در مناسبات تولید سرمایه‌داری، ناشی از تئوری نیست، بلکه در خود موضوع، خود مناسبات پیکریافته است.

دومین منشا این مشکل - که مارکس نیز خود از آن کاملاً بی‌بهره نیست - بکار گرفتن روش دیالکتیک در همه‌ی حیطه‌های ممکن بصورت تناظر بلاواسطه‌ی نفی و اثبات است. مارکس در بررسی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری



به خوبی و روشنی از روش دیالکتیک سود می‌جوید و در آنجا که حتی مناسبات اجزاء این شیوهی تولید، دیالکتیکی مبتنی بر یک تناظر بلاواسطه‌ها معرفی می‌کنند، از تحلیل دقیق و بی‌کم و کاست آن نفی پرهیزد. برای نمونه، او "قیمت بازار" را که با "قیمت واقعی برابر نیست" یک "نفی نفی دائمی" می‌داند که با "نفی ارزش واقعی، دائما خود را نفی می‌کند". در اینجا بکارگرفتن تناظر بلاواسطه‌ی نفی نفی مانع از آن نیست که مارکس "دیالکتیک مفاهیم نیروهای تولید، تولید و روابط تولید" را دیالکتیکی بداند که باید "محدودیت‌هایش تعیین شود، چند آنکه موجب نادیده گرفتن تفاوت‌های موجود در واقعیت نگردد" (۲۱). اما همین دقت در بررسی برابری استایی چون جامع‌ی سرمایه‌داری و مناسبات دیالکتیکی عناصر آن، اینجا و آنجا این تمایل را در مارکس پدید می‌آورد که آنرا به شیوه‌های تولید دیگر و گاه به سراسر تاریخ زندگی انسانی، تعمیم دهد. او، اگر چه در نقد به پرودن مدعی است که در نظر گرفتن انسانها به مثابه‌ی بازیگران و نویسندگان تاریخشان، متضمن انکار همه‌ی قوانین ازل و ابدی است اما همانجا شیوه‌ی تولید و مناسباتی که در آن نیروهای مولده تکامل می‌یابند را کمتر از قوانین ابدی، نفی می‌داند.

برای شناخت این منشأ باید دو زمینه را بکاویم و ببینیم که اولاً روش دیالکتیک و مناسبات دیالکتیکی بین عناصر یک برابر ایستا، چه ارتباطی با برابر ایستای علوم اجتماعی / تاریخی دارد و ثانیاً روشن کنیم که سیر "فردیت یابی" انسان، که نهایتاً در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری رابطه‌ی عوامل تولید را به دیالکتیکی مبتنی بر تناظر بلاواسطه‌ی نفی و اثبات بدل می‌کند، چگونه بوده است. به عبارت دیگر، نشان دهیم که چگونه ارتباط دیالکتیکی بین اجزاء یک برابر ایستای علم اجتماعی / تاریخی در حوزه‌ی نقد نفی / نقد مثبت است و از آنجا، رابطه‌ی دیالکتیکی سه‌وجه و ساختار را - با این تعریف - برجسته سازیم. مارکس خود در این راه، بهترین یاری دهنده است.

روشن است که انسان با تولید و بازتولید زندگی مادی خود،

با دو ابزاره رویرومی شود . یکی با طبیعت در شکل داده شده‌اس، و دیگری  
 - و همزمان - با ساختار اجتماعی ایکه همراه این فرایند سولید  
 و بازتولید، پدید آمده است. به عبارت دیگر، رابطه‌ی انسان با  
 طبیعت از طریق تولید و بازتولید، همراه با مناسباتی معین بین انسانها  
 با یکدیگر است. اما در تولید، سوژه و ابزاره از یکدیگر ناشی نمی شوند  
 و یا نسبت به هم رابطه‌ی علت و معلولی ندارند، بلکه همراه و همزمان  
 فرایند تولید را فعلیت می بخشند . بدین ترتیب، ساختار اجتماعی  
 ( مناسبات ویژه انسانها با یکدیگر) که این تولید همراه و همزمان با آن  
 به وقوع می پیوندد، خود نمی تواند از چنین رابطه‌ای که در تولید بیسن  
 سوژه و ابزاره هست، برکنار بماند . به تعبیر دیگر، انسان تولید کننده  
 با خود هم بصورت سوژه و هم بصورت ابزاره ( ساختار اجتماعی ) رویرو  
 می شود و در نتیجه، همزمانی حضور سوژه / ابزاره را در ریشه‌های خود دارد  
 وجود این تناقض در ساختار اجتماعی زندگی انسان ( یا برابریستای  
 علوم اجتماعی / تاریخی ) در عین حال به معنی پذیرش تناقض در اندیشه  
 انسانی است. یعنی همانگونه که بیان این تناقض واقعی برابریستای  
 در اندیشه‌ی انسانی، امکان تناقض را پدید می آورد، بیان تناقض اندیشه  
 در یک برابریستای، شکل تناقض را تغییر می دهد . به تعبیر روشن تر  
 اگر تناقض واقعی در پراتیک، در فرایند تبدیل پراتیک به تئوری، تناقض  
 تازه‌ای در تئوری پدید می آورد، در فرایند وارونه‌ی آن، این تناقض تازه  
 در پراتیک پیکر می یابد .

مسئله اینجاست که اگر چه امکان تناقض منطقی ( = تناقض در اندیشه )  
 و امکان تناقض واقعی ( = تناقض در برابریستای علوم اجتماعی / تاریخی )  
همبروند هستند، اما لزوماً و همواره از یک تناظر یک به یک پیروی نمی کنند  
 یعنی شکل ویژه‌ای از تناقض که در اندیشه ممکن است، لزوماً به همان  
 شکل در واقعیت اجتماعی نیز ممکن نیست . گرایش متافیزیکی از اینجاست  
 منشاء می گیرد که یک شکل خاص از تناقض را ( مثلاً فرایند تز / آنتی تز / سنتز  
 را که در اندیشه ممکن است) به همه‌ی اشکال تناقض در برابریستای  
 علم اجتماعی تعمیم دهیم . برای نمونه، اگر براندازی مالکیت خصوصی

سرمایه‌دارانه - از نظر مارکس - نوعی نفیِ نفی است ، یعنی پیگیریافته‌ی  
یک رابطه‌ی منطقی است که به همان شکل در اندیشه ممکن است ، لزوماً به این  
معنی نیست که به همان شکل در اندیشه ممکن است ، لزوماً به این معنی  
نیست که دگرگونی در اشکال مختلف زندگی اجتماعی در همه جا و در هر  
مورد یک نفیِ نفی بوده است . به همین دلیل آن روی سکه‌ی نادیده گرفتن  
امکان تناقض در برابر ایستای علوم اجتماعی / تاریخی ، دیدگاه " ماتریالیسم  
تاریخی " کذایی است . یعنی باور به تبدل خطی فرم‌اسیون‌های اجتماعی  
از آغاز تاریخ بر اساس قانون نفی و نفیِ نفی .

اگر دیدگاه نخستین ، امکان تناقض را از میان برمی‌دارد و خود را برابر  
" انواع شناخت " سرگردان می‌کند ، دومی یک شکل از تناقض ممکن  
در اندیشه را ( دیالکتیک نفی و نفیِ نفی را ) به همه‌ی اشکال واقعیت تعمیم  
می‌دهد .<sup>۲۲۰</sup> با بررسی زمینی دوم نشان می‌دهد که این سیر واقعی  
تاریخ ، چگونه هم با امکان تناقض سازگار است و هم تعمیم یک شکل  
خاص از تناقض را نمی‌پذیرد .

تشکیل نخستین جماعت‌های انسانی ، با انحلال فردیت فیزیکی در  
جزئیت اجتماعی ممکن شده است . هم از آغاز ، انسان به مثابه‌ی انسان  
بر اساس دیالکتیکی بین فرد فیزیکی و جزئی اجتماعی هستی یافته است .  
دو تابعی نخستین و مشهور در جماعت‌های نخستین ، یکی منح‌ازدواج با محارم  
برای پیشگیری از تجزیه‌ی جماعت در اثر جدال‌های فردی براد تصاحب جنس  
مخالف ، و دیگری منح خوردن همسور برای پیشگیری از دریدن و خسوردن  
انسانها بوسیله‌ی یکدیگر بواسطه‌ی گرسنگی ، هستی جماعت را بر این  
مبنا ممکن ساخته است که تنها چون یک جزئی اجتماعی تعیین یابد . در چنین  
شکلی ، جامعه‌ی انسانی همچون " کل "ی است که هر یک از افراد انسان  
تنها چون جزئی ، تعیین آن کل در یک فرد فیزیکی هستند . هم از این رو ،  
انسان / جزئی تنها از طریق جماعت است که می‌تواند هستی خود را  
حفظ و باز تولید کند .

انحلال اشکال نخستین جماعات انسانی و پیدایی مالکیت ، خود  
نخستین دلیل بر تحولی بر مبنای نقد منفی / نقد مثبت است : دست کم

می‌توان - همانند مارکورد رگروند ریسه - به سه نوع جماعت اشاره کرد . جماعت های مبتنی بر مالکیت قبیله‌ای و پراکتدهی زمین ( شکل ژرمنی ) ، جماعات مبتنی بر برد داری ( شکل یونانی ) و جماعت‌های مبتنی بر مالکیت مشاع زمین ( شکل آسیایی ) . این تبدل در شکل زندگی اجتماعی انسان ، و رابطه‌اش با شیوهی تولید و بازتولید زندگی مادی ، بر پستر مبارزه‌ای برای تبدیل جزئیت اجتماعی به فردیت اجتماعی است . روشن است که فردیت اجتماعی ، آنگونه که بعد ها در شکل جامعه‌ی مدنی شاهد آنیم ، در اینجا مورد نظر نیست ؛ بلکه تمایس انسان به فاعلیت تاریخی است . یعنی ، همانگونه که در فرایند تولید می‌کوشد بر ابروهی نخست ( طبیعت ) مسلط شود ، در تلاش برای تسلط بر ابروهی دوم ( ساختار اجتماعی ) نیز هست . یعنی از آنجا که زندگی فرد تنها به وساطت جامعه ممکن است ، می‌کوشد تا سرنشوست خود را از گروتقدیر جامعه جدا کند و بر آن چیره گردد . مبارزه برای تبدیل جزئیت اجتماعی به فردیت اجتماعی ، لحظه به لحظه انسان را در کشاکش بین خود و جامعه درگیر می‌کند و همین کشاکش ناگزیر از رابطه سوسیو شکل‌هایی " جمعی " و متناسب با جایگاهش در فرایند تولید می‌راند . همچنین از آنجا که امکان تبدیل جزئیت اجتماعی به فردیت اجتماعی در گروتسلط جزء بر شرایطی است که از این تبدیل پیشگیری می‌کند . میل به تملک هرچه خصوصی تر ابزار تولید گریزناپذیر می‌شود . در نتیجه در میان جماعت‌هایی که این میل می‌تواند شکل مالکیت های جداگانه بر ابزار تولید ( زمین / برده ) را بخود بگیرد ، تناقضات و تلاطمات اجتماعی حادترند و میل به هرچه خصوصی تر شدن فزون تر است . به همین دلیل ، پیدایش مناسبات تولید سرمایه‌داری که این فرایند خصوصی شدن مالکیت را به نهایت خود می‌رساند و در فرد فیزیکی ادغام می‌کند ، عمدتاً در ادامه زندگی چنین جماعت‌هایی بوده است . در مقابل ، در میان جماعت‌هایی که مالکیت مشاع بر زمین معمول بوده است ، تناقضات و تلاطمات اجتماعی کمتر و رکود طولانی‌تر است . هم از این رو ، دگرگونی در این جوامع و پدیداری مناسبات تولید

سرمایه‌داری در آنها، عمدتاً ناشی از عاملی خارجی - یا به تناسب ساختار ویژه‌ی هر یک از آنها - ناشی از ترکیب عامل خارجی و تناقضات درونی آن جامعه بوده است. نمونه‌های هند، ترکیه، ایران، کشورهای شمال آفریقا و ... از این جمله‌اند. روشن است که این فرایند در بسیاری موارد، مناسبات تولید سرمایه‌داری را با ویژگیهای ساختاری هر یک از این جوامع ترکیب می‌کند. مارکس فرایند تبدیل جماعت‌ها و مکانیسم‌های آنها را درگروند ریشه به دست داده است.<sup>۲۳</sup>

تا اینجا می‌تواند و نتیجه را برجسته ساخت: نخست آنکه تبدیل اشکال زندگی اجتماعی انسان به یکدیگر مبتنی است به نقد مثبت. یعنی عناصری در یک ساخت مستقیماً به ساخت پس از خود رفته‌اند، عناصری کاملاً ناپدید شده‌اند و عناصری هستی یافته‌اند که منشائی در ساخت پیشین ندارند. دوم آنکه، رابطه‌ی سوژه و ساختار نیز در این اشکال خود دیاکتیکی مبتنی بر نقد منفی / نقد مثبت را نشان می‌دهد. یعنی تغین‌کنندگی و تسفین‌شوندگی سوژه و ساختار بوسیله یکدیگر، همواره به واسطه‌ی عنصری دیگر وساطت شده است. هم از این رو، در این اشکال، ایدئولوژی به مثابه‌ی یک عایق نقش بسیار مهم و تعیین‌کننده‌ی را بخود اختصاص داده است.

اما، فرایند پیدایش شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، همزمان گرایش به تناظری بسلاواسطه بین منفی و اثبات را نیز نشان زده است. شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری - همانگونه که گفتم - فرایند گرایش به فردیت اجتماعی را کامل می‌کند. فرد، استقلال خود را به مثابه‌ی موجودی اجتماعی باز می‌یابد و به تنهایی (= منفرداً) ابزار تولید را به تملک خود درمی‌آورد. انسان عضو جامعه‌ی مدنی، بصورت سوژه‌ی منفرد "مختاری" درمی‌آید که در تملک خود به مثابه‌ی انسان "آزاد" است. در نتیجه همانگونه که مالک نیروی کار خویش است، مالک عقاید و آراء خویش نیز هست و همانگونه که می‌تواند نیروی کارش را هرگونه و در هر کجا که می‌خواهد صرف کند، می‌تواند آراء خود را هرگونه و در هر راستا که می‌خواهد سمت و سوبند دهد. اما شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری و جامعه‌ی مدنی همزمان، همراه و همپا با بخشیدن چنین هویتی به انسان منفرد، بواسطه کارکرد ویژه‌اش، در همه‌ی لحظات این هویت را از او می‌ستاند. چرا؟ شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، اگر چه جزاً اجتماعی را به فرد

اجتماعی بدل می‌کند، اما در عین حال، مجموعه‌ی پیشین را که یک کل نبود، به یک کل تبدیل می‌کند. در جامعه‌ی ماقبل سرمایه‌داری انسان جزئی از جامعه است، اما آن جامعه خود یک کل نیست. در نتیجه، اگر چه این جز "فرد" اجتماعی نیست، اما امکان می‌یابد تا اندازه‌ای بدون وساطت جامعه، هستی خود را حفظ کند. ترکیب کشاورزی و صنایع خانگی در شیوه‌ی تولید آسیایی نمونه‌ی روشنی برای این امکان است. شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری این مجموعه را به یک کل بدل می‌کند؛ بطوریکه تمام اجزایش در ارتباطی لاینفک با هم قرار می‌گیرند و هیچ جزئی نمی‌تواند بدون ارتباط با کل امکان حیات داشته باشد. همراه با آن، فردیت اجتماعی را نیز تأمین می‌کند. نتیجه چه خواهد بود؟ انسان عضو جامعه‌ی مدنی، خود را در دیالکتیک بین فرد / جزئی معرفی شده می‌یابد. انسان به عنوان فرد مالک نیروی کار خویش است، اما این تملک تنها زمانی ممکن است تحقق یابد که در "کار غیر" عینیت پذیرد. نیروی کار به شرطی در تملک فرد است که بوسیله‌ی سرمایه (یعنی کار عینیت یافته) خریداری شود. نیروی کار فرد، تنها به این شرط نیروی قابل مصرف است که در عین حال، نیروی قابل مبادله است.

بدین ترتیب رابطه‌ی فرد با مجموعه‌ی زیست اجتماعی اش (یعنی رابطه‌ی سوژه با ساختار بطور اعم) که تا کنون از دیالکتیکی مبتنی بر نقد منفی / نقد مثبت پیروی می‌کرد، اینک هر چه بیشتر به نفی و اثباتی بلاواسطه میل می‌کند. فرد در حالیکه برای تحقق اهداف خود ناگزیر است دیگران را وسیله قرار دهد، در عین حال خود نیز بنا بر همسان مکانیسم، وسیله و هدف واقع می‌شود. در نتیجه در این شیوه‌ی تولید، بی‌واسطگی تناظر منفی / اثبات، خود را در تناظر بین نیروهای تولید آشکار می‌کند. زیرا این عناصر، "در ضمن بازتولید ذات خود، ذات مقابل خود، یا نفی خود را نیز تولید می‌کنند"<sup>۲۴</sup>. یعنی، همسان فرایندی که انسان را از یک جزئی اجتماعی در یک مجموعه به جزئی / فرد در یک کل بدل می‌کند، - یا به گفته‌ی مارکس - برای بدل ساختن

انسانها به کارگرانی "آزاد" آنها را از "شرایط عینی تولید" جدا می‌سازد، ناگزیر همان شرایط را در قطب مخالف مستقل می‌کند.<sup>۱۵</sup> وجود سرمایه متضمن کار مزدی و کار مزدی مبتنی بر وجود سرمایه است. در این رابطه‌ی اجتماعی تناظر منفی / اثبات تناظری یک به یک است.

اگر تعمیم این تناظر یک به یک - که تنها شکل ویژه‌ای از نقد منفی / نقد مثبت است - به اشکال زندگی اجتماعی انسان در مناسبات پیشانی سرمایه‌داری متافیزیک اقتصاد سیاسی است، تعمیم آن به اشکال زندگی اجتماعی انسان در مناسبات پسا سرمایه‌داری، قدَرگرای تاریخی خواهد بود. حال آنکه با نگرش نقد منفی / نقد مثبت، هم می‌توان شرایط تکوین سرمایه را از شرایط بازتولیدش جدا کرد و هم می‌توان کمونیس را چونان یک اتوپی مثبت، هدف قرار داد. پس، هم الخای جزئیات اجتماعی در مناسبات سرمایه‌داری در حوزه‌ی نقد منفی است و هم اثبات فردیت اجتماعی در این مناسبات در حوزه‌ی نقد مثبت. اگر لغو مالکیت جمعی بر ابزار تولید در شکل پیشا سرمایه‌داری اثبات رهایی فردی در مالکیت خصوصی نیست، الخای مالکیت خصوصی بر ابزار تولید لسزومیا اثبات رهایی انسان در جوامع نوع شوروی نخواهد بود. زیرا در این نوع جوامع، تناظر منفی / اثبات بار دیگر می‌توانند بوسیله‌ی عسایقی ایدئولوژیک وساطت شود.

رابطه‌ی سوژه و ساختار، معرف ریطی دیالکتیکی است، اما دیالکتیکی مبتنی بر نقد منفی / نقد مثبت؛ نقد وضع موجود در نقد منفی و نقد آرمان و عایق ایدئولوژیک در نقد مثبت.

### III. تمثيل ساختمان ؛

## ”زیربنا“ و ”روبنا“

تمثيل زیربنا و روبنا برای نشان دادن رابطه‌ی تولید مادی با اشکال ایدئولوژیک در زندگی اجتماعی انسان، در واقع زاده‌ی دو نوع تعمیم در تناظر بلاواسطه‌ی نفسی / اثبات است که به صورت تعیین کنندگی و تعیین شوندگی تجلی یافته است.

۱- تعمیم تناظر بلاواسطه‌ی نفسی / اثبات به همه‌ی ساختندگی‌های زندگی اجتماعی انسان.

در این نوع تعمیم، زیربنا به مثابه‌ی نیروهای مولده و مناسبات تولید، روبنا، یعنی اشکال ایدئولوژیک (حقوقی، سیاسی، مذهبی، فلسفی، زیبایی‌شناختی، اخلاقی...) را در تمام ساختندگی‌های گوناگون زندگی اجتماعی انسان تعیین می‌کند. به عبارت دیگر، در این تعمیم، حالت ویژه‌ای از رابطه‌ی انسانها در یک شکل معین از ساختندگی اجتماعی / تاریخی (سرمايه‌داری) - که در آن روابط انسانها در تحلیل نهایی بوسیله‌ی روابط اقتصادی شان تعیین می‌شود و این تعیین کنندگی خویاز چنان پیچیدگی‌هایی بر خوردار است که نمی‌توان آنرا به یک رابطه‌ی علت و معلولی صرفاً، یا حتی تاثیر و تاثير متقابل کاهش داد - بسد و ن کم و کاست به صورت تعسرفی فراگیر همه‌ی ساختندگی‌های زندگی اجتماعی انسان را در بر می‌گیرد. ارتباطی که این درك از رابطه‌ی تولید مادی و اشکال ایدئولوژیک با مارکس و بسیاری از مارکسیست‌ها - بویژه مارکسیست‌های بین‌الملل دوم و سوم - دارد، بسیاری دیگر از مارکسیست‌ها را بر آن داشته است تا به انکار چنین تعمیمی در اندیشه‌ی مارکس برآیند



و تعریف تازه‌ای از این رابطه را به مارکس نسبت دهند . همچنین بسیاری از منتقدین مارکس را بر آن داشته است تا با اثبات وجود چنین تعمیمی در اندیشه‌ی مارکس، وی را مبتکر یک فلسفه‌ی تاریخ جدید و مارکسیسم را یک آیدئولوژی ویژه قلمداد کنند و بر آن بشورند .

از دید اینان - به عنوان نمونه کاستریادیس - گرایش تقدیرگرایانه ریشه در سنت "عقل‌گرایی غربی" دارد و این سنت که "مارکس نیز به آن متعلق است، همیشه پدیده‌ی اجتماعی را درون یک هستی‌شناسی تعیین‌کنندگی بازمی‌تاباند" و "بودن" نزد آن تنها یک معنی دارد: "تعیین شدن"<sup>۲۶</sup> . از میان مارکسیست‌ها نیز - آنها که انتساب تقدیرگرایی به مارکس را نمی‌پذیرند - می‌توان دیدگاه‌های گوناگونی را نمونه آورد . من در ادامه‌ی بحث به درک مارکس از شیوه‌ی تولید اشاره خواهم کرد و آنجا جایگاه تعابیر فوق را بر خواهم نمایاند .

## ۲- تعمیم بلاواسطگی تناظر نفی / اثبات به رابطه‌ی زیربنا و روبنا<sup>۲۰</sup>

در این تعمیم، هر عنصر از ساختار آیدئولوژیک، گویی متناظر عنصری از ساختار تولیدی است؛ بطوریکه بتوان در یک رابطه‌ی علت و معلولی و یکجانبه، با شناختن ساختار تولیدی در یک ساختار معین اجتماعی / تاریخی، همه‌ی عناصر آیدئولوژیک آن را نتیجه گرفت. نمونه‌ی روشن چنین درکی را می‌توان در انواع و اقسام صفت‌های پرولتری و بورژوایی به صورت برابر نهاد دید: آیدئولوژی بورژوایی / آیدئولوژی پرولتری، اخلاق بورژوایی / اخلاق پرولتری، علم بورژوایی / علم پرولتری<sup>۲۰</sup> . برداشتی اینچنین از رابطه‌ی زیربنا و روبنا، همراه با توسعه‌ی تعمیمی که ذکر کردم، در مارکس بی‌رد و نشان نیست. حتی می‌توان گفت که ریشه چنین درکی را اصلاً باید نزد خود مارکس یافت. در حوزه‌ی تعمیم نخست، مارکس در "فقر فلسفه" بر آن است که "صاحبان قدرت<sup>۲۰</sup> در همه‌ی اعصار مجبور به تبعیت از مناسبات اقتصادی بوده‌اند<sup>۲۰</sup> و هرگز نتوانسته‌اند قوانین اقتصادی را دیکته کنند" در نتیجه "قانون‌گذاری‌ها - چه سیاسی و چه مدنی - صرفاً بر حسب خواست مناسبات اقتصادی تنظیم می‌شوند"<sup>۲۷</sup>.

اگر این نمونه‌ای از تعمیم نوع نخست را نزد مارکس نشانه می‌زند ، بحث مارکس در مقدمه‌ی معروفش به سهمی در نقد اقتصاد سیاسی ، بهترین نمونه را از تعمیم نوع دوم بدست می‌دهد . در آنجا مارکس تولید و بازتولید زندگی مادی را چون زیربنای مناسبات حقوقی-سیاسی ، مذهبی . . . را چون روبنای یک ساختمان اجتماعی تاریخی معرفی می‌کند ، و بی‌آنکه امکان تفسیرها و تعبیرهای گوناگونی بر جای بگذارد ، تناظر بلاواسطه بین زیربنا و روبنای قطعی می‌بیند . این مشکل در د ر ك مارکس را می‌توان با مراجعه به د ر ك او از شیوه‌ی تولید ، به مثابه‌ی سطح معینی از تجرید پاسنخ داد و کمابیش به این نتیجه رسید که مارکس چنین تناظری را تنها در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری می‌شناسد و آنرا به ساختن‌های دیگر تعمیم نمی‌دهد ، همچنین می‌توان با توجه به خود زاینده‌گی پراتیک (که رد پایش را در مارکس نشان دادم ) آشکار ساخت که این سطح معین از تجرید ( شیوه تولید ) ، کارکرد ویژه‌ی عایق ایدئولوژیک در ساختن‌های پیشا سرمایه‌داری را نقض نمی‌کند و آنها را در بازسازی سطوح واقعیت مشخص نمی‌شناسد . از همین رو ، این سخن "یورگن هابرماس" راست‌تر می‌نماید که ماتریالیسم مارکسی "به سادگی اتکا بر بنا ، جهان زنده بر اوامر فرایند انباشت را - به مثابه یک [ عنصر ] ثابت هستی‌شنا- سانه - تایید نمی‌کند ، بلکه . . . این اتکا را به مثابه‌ی کارکرد پنهان یک شکل‌بندی اجتماعی ویژه و تاریخی گذرا توضیح می‌دهد و تقبیح می‌کند . " ۲۸ اما همچنان مشکل تعمیم نوع دوم بر جای می‌ماند .

د ر د ر ك مارکس از این تناظر دست‌کم می‌تواند و گرایش را تشخیص داد . نخست گرایش مبتنی بر تعمیم نوع دوم که در آن ایدئولوژی را آگاهی کاذب می‌داند ، و دوم گرایشی که خود را از این تعمیم می‌رهاند و امکان د ر ك پیسجیدگیهای این تناظر را بوجود می‌آورد و ایدئولوژی را واسطه‌ی مبارزی طبقاتی معرفی می‌کند .

برای فایق آمدن بر این دشواری در د ر ك مارکس و تئوری مارکسیستی چهارجهت‌های بسیاری شده است .

انگلس در نامه به بلوخ ، بر آن می‌شود که نه او و نه مارکس هرگز

ادعایی پیش از این نداشته اند که تولید و بازتولید زندگی مادی در تاریخ، تنها در تحلیل نهایی عنصر تعیین کننده است. او تاکید می‌کند که این تعیین کننده یکسویه نیست و رابطه‌ی تولید و بازتولید زندگی مادی با اشکال ایدئولوژیک ساختبندی‌های اجتماعی را نباید رابطه‌ی علت و معلولی پنداشت و تولید و بازتولید زندگی مادی را علت صرف قرار داد. طرح انگلس در این نامه چنین است که عوامل و عناصر مختلف یک ساختبندی اجتماعی معین، همانند بُردارهایی هستند که تعیین کننده‌ی را به بُردار نتیجه می‌سپارند. تنها در تحلیل نهایی می‌توان گفت که بُردار نتیجه بر بستر تولید و بازتولید زندگی مادی است که شکل می‌گیرد.

در نامه به مهرینگ، انگلس بار دیگر همین مسئله را پیش می‌کشد و خود و مارکس را مورد انتقادی نرم و سبک قرار می‌دهد که همه‌ی تاکیدشان را بر این گذاشته‌اند که مفاهیم حقوقی و سیاسی و دیگر مفاهیم ایدئولوژیک از واقعیت اقتصادی منتج می‌شوند و در نتیجه تاکید را بر "محتوا" گذاشته و "فرم" را نادیده گرفته‌اند. به عبارت دیگر "راه‌ها و ابزارهایی که بسویله‌ی آنها این مفاهیم هستی می‌یابند را نادیده گرفته‌اند". انگلس در این نامه بر تاثیر و تاثیر متقابل زیرنا و روبنا تاکید می‌کند و برخلاف نظر لوکاج، مسئله‌ی کنش متقابل را آشکارا پیش می‌کشد. این دیدگاه را در نامه‌اش به "استارکسن بورگ" آشکارتر می‌توان دید. آنجا او "تحولات سیاسی، مذهبی، حقوقی، فلسفی، ادبی، هنری و غیره را مبتنی بر "تحول اقتصادی" می‌داند. اما تاکید دارد که "همه‌ی اینها هم بر یکدیگر و هم بر مبنای اقتصادی کنش و واکنش دارند" و "چنین نیست که موقعیت اقتصادی علت و تنها [عصر] فعال باشد، بطوریکه دیگران تنها معلولهای منفعل قرار گیرند، بلکه بر مبنای ضرورت اقتصادی، آنها نسبت به یکدیگر کنش متقابل دارند"<sup>۲۹</sup>.

بدین ترتیب، انگلس می‌تواند بند تقدیرگرایی خشک و سرسختی را که بعدها مورد استقبال انترناسیونال ۲ و ۳ قرار گرفت تا اندازهای از پای خود بازکند و فضا را برای ارزیابی‌های نوینی از کارکرد آنچه "روبنا"

نامیده می‌شود، بگشایند. اما او همچنان در برابر سرد و پیرستن عمسده و  
دو اشکال اصلی بی‌پاسخ می‌ماند. نخست آنکه از بند تعمیم نسوع  
نخست نمی‌گیرند و فرمولش را به همه اشکال زندگی اجتماعی انسان  
تعمیم می‌دهد و دوم آنکه همچنان رابطه‌ی تعیین کنندگی و تعیین شوندگی  
از نظر او دوسویه است. پیکسو زینا، سوی دیگر روبنا، در واقع او تنها  
دو سطح از تجرید را در نظر می‌گیرد و به مارکس تا آنجا که او نیسز  
چنین است - وفادار می‌ماند.

لوکاچ، به شیوه‌ی دیگری خود را با این مسئله درگیر ساخته است.  
او - عمدتاً با تاکید بر گروندریسه‌ی مارکس - پای<sup>۳</sup> هستی‌شناسی بود  
اجتماعی را به میان می‌کشد و می‌کوشد خصلت تعیین کنندگی تولید  
و بازتولید زندگی مادی را از این زاویه توضیح دهد. در اینکار، لوکاچ  
پیش از پیش خود را به درک ویژه‌ی مارکس از سطح معین تجرید (شیوه‌ی  
تولید) و نیز روش مارکس در بررسی پدیدگی اجتماعی/تاریخی نزدیک  
می‌کند. او به روشنی درمی‌یابد که نقطه‌ی عزیمت مارکس در این تجرید  
"نه قیاسی منطقی از مفهوم ارزش است و نه توصیفی استقرایی از مراحل  
ویژه‌ی تاریخی تکاملش تا نقطه‌ای که شکل اجتماعی نابش را می‌یابد"،  
بلکه این آغازگاه تجرید، "یک سنتز معین و جدید است که هستی  
شناسی بود اجتماعی را به لحاظ تئوریک و اورگانیک با کشف تئوریک  
قواعد مشخص و واقعاً موجودش ترکیب میکند"<sup>۳۰</sup>.

بدین ترتیب، لوکاچ گامی جدی و مهم بسوی آشکار ساختن جایگاه  
تئوری اجتماعی/تاریخی مارکس و ارتباطش با ایدئولوژی برمی‌دارد. اما  
دشواری با لوکاچ از آنجا آغاز می‌شود که او علی‌رغم تاکیدش بر<sup>۳</sup> کشف  
تئوریک قواعد مشخص<sup>۳</sup>، نمی‌تواند از تعمیم نوع اول پرهیز کند و آخرین  
دریچه‌اش را به روی تقدیرگرایی ببندد. اشکال اساسی لوکاچ - که  
این دشواری را نیز پایه می‌گذارد - این است که پارادایم تاریخی مورد  
بررسی مارکس را کم‌رنج می‌کند و بناگیزه از تعمیم تئوری او به گذشته  
بلافاصله تعمیم آنرا به آینده نیز نتیجه می‌گیرد و راه نفوذ تقدیرگرایی

را که می‌توانست با خود زاینده‌گی پراتیک بسته شود، بازی‌گذار<sup>۵</sup> شناید از همین رو باشد که لوکاچ درباره‌ی ارزیابی‌اش از دیدگاه‌های لنین و سپس از جامعه‌ی شوروی دچار تزلزل و اغتشاش است. زمانی در مقابل لنین می‌ایستد و زمانی او را می‌ستاید، زمانی در برابر انترناسیونال سوم به کمونیسم چپ می‌گراید و زمانی همکاری با استالین را می‌پذیرد. در یک کلام، اشکال او در این است که نهایتاً نمی‌تواند بپذیرد که شکل‌پذیرندگی زندگی انسان در جوامع بعد از انقلاب، ممکن است معیاری برای بازآزمایی سطح تجرید مارکس بدست دهد. هم‌از این رو، لوکاچ نیز مانند بسیاری دیگر از مارکسیست‌ها که چنین نگرشی دارند، همواره در برابر پرسشی قرار می‌گیرد که بنادرستی طرح شده است. زیرا، از این زاویه، سطح معینی از تجرید از سوی مارکس (شیوه‌ی تولید) با روشن‌سازی مارکس‌یگان در نظر گرفته می‌شود و اینگونه مارکسیست‌ها را در برابر این سرنوشت اجتناب‌ناپذیر قرار می‌دهد که اگر خود زاینده‌گی پراتیک سطح تجرید را بسیط‌تر یا دگرگون کرد، روشن‌سازی مارکس را نیز بناگزیر دگرگون می‌کند؛ حال آنکه این خود می‌تواند همچنان دلیلی بر تایید روش مارکس باشد.

آلتوسر مسیر لوکاچ را وارونه طی می‌کند و نهایتاً به همان نتایج می‌رسد. اگر درک لوکاچ از روش مارکس، این برجستگی را دارد که ویژگی تاریخی هر شکل‌بندی ویژه‌ی اجتماعی انسان را نشان دهد و اهمیت کار مارکس را در تجرید شیوه‌ی تولید در یک پارادایم معین آشکار سازد. برداشت آلتوسر نیز این برجستگی را دارد تا محتوایی غنی برای آشنایی با نگرش نقد منفی / نقد مثبت نزد مارکس را فراهم آورد. به‌همین ترتیب اگر لوکاچ بدلیل کم‌توجهی‌اش به پارادایم مورد بررسی مارکس، به تاریختی اجتناب‌ناپذیر می‌علطد، آلتوسر نیز درست به همین دلیل، پارادایم مورد بررسی مارکس را به ساختارهای مفصل تقسیم می‌کند و با تسمه‌ای این مهره‌های جدا از هم را بهم پیوند می‌زند تا عینتگی نامنروط برای تاریخ بسازد: "تاریخ فرایندی بدون سوژه است"<sup>۶</sup> هم

از این رو، یکجا ناگزیر می‌شود از خود به مثابه‌ی ساختارگرا رفع اتهام کند و جای دیگر، به عنوان يك استالینیست مورد اتهام قرار گیرد .

از نظر آلتوسر، تعیین‌کنندگی را نمی‌توان به يك تضاد صرف و همیشگی تقلیل داد که همواره ثابت باشد . از این رو، راه را وارونه‌ی لوکاچ می‌پیماید و نتیجه می‌گیرد که اگر این ثابت هستی شناسانه وجود ندارد، پس عامل تعیین‌کننده را باید در هر مورد به هر ساختار ویژه واگذار کرد . در این صورت تضاد، تضادی ثابت و صرفاً نیست . هم جابجا می‌شود و هم شدت و ضعف می‌یابد . لحظه‌ی تعیین‌کننده، لحظه‌های بحرانی است که این تضاد در يك حیطه جگالیده شده و یا ثقلیت یافته است . اونام این تضاد را تضاد " بیش/کم تعیین شده " می‌گذارد و درك مارکس را از تضاد نیز به همین دلیل، چیزی همانند درك لنین از " حلقه‌ی ضعیف " قلمداد می‌کند . بدین ترتیب از نظر او، " تضاد از ساختار کلی کالبد اجتماعی‌ای که در آن پایه دارد، از شرایط هستی‌صوری اش و حتی از لحظه‌هایی ( instances ) که بر آن حاکم است، جدایی ناپذیر است و . . . به گونه‌ای رادیکال بوسیله‌ی آنها متأثر می‌شود .<sup>۱۱</sup> در اینجا می‌توان نقطه‌ی تلاقی آلتوسر/لوکاچ/لنین را دید، زیرا از نظر لوکاچ نیز " هر وضعیتی شامل يك مسئله‌ی مرکزی است که حل آن تعیین‌کننده‌ی جواب‌های دیگر است، که همزمان از مسئله‌ی مرکزی ریشه می‌گیرند و کلیدی نیز برای تکوین جریانهای دیگر در آینده می‌باشند<sup>۱۲</sup> از این نقطه‌ی تلاقی دو جریان از یکدیگر دور می‌شوند . برای لوکاچ " آن مسئله مرکزی " به ثابته‌ی هستی‌شناسانه بدل می‌شود و برای آلتوسر به عاملی ویژه‌ی هر ساختار . بدین ترتیب، آلتوسر يك دستاورد روش و کار مارکس را در حیطه‌ی يك پارادایم معین نادیده می‌گیرد و خود نیز معیار دیگری ارائه نمی‌کند .

تمایز لنین را شاید بتوان از زاویه‌ی نظر داشت او به ویژگی تاریخا گذرای ساختندگی‌های معین اجتماعی/تاریخی توضیح داد . زیرا، اگر چه گزاره‌ی " تحلیل مشخص از شرایط مشخص " و تعیین حلقه‌ی ضعیف، همانندی‌های بسیاری با درك آلتوسر از ساختارهای معین دارد، اما لنین در این

تحلیل مشخص از شرایط مشخص، کمابیش خود را از دو ویژگی جدا نمی‌کند: نخست از معیارهایی که می‌توان از همگانه‌ترین نتایج زندگی اجتماعی انسان انتزاع کرد، و دوم از خود زاینده‌گی پراتیک. از همین رو، از یکسو در تحلیل مشخص از شرایط مشخص چهار بی‌معیاری نمی‌شود و از سوی دیگر از تحلیل یک وضعیت معین، قوانین عمومی برای هر وضعیت دیگر نمی‌سازد. (به موارد نقض این دیدگاه از سوی لنین در فصل دوم اشاره کردم). به همین دلیل، درک آلتوسر از تضاد بیش‌تعیین شده، بین لنین به درک مائو از تضاد اصلی و تضاد فرعی نزدیک است.

مسئله این است که در تحلیل مشخص از شرایط مشخص، همه‌ی معیارها را نمی‌توان از همان شرایط انتزاع کرد، یا در تحلیل یک پدیده‌ی معین، همه‌ی عناصر یک روش را نمی‌توان از همان وضعیت بیرون کشید. بلکه به روشنی می‌بایست با یک برنامه‌ی خود را با واقعیت مشخص درگیر ساخت و با دیالکتیک بین این برنامه‌ی و آن وضعیت مشخص (دیالکتیکی مبتنی بر نقد منفی / نقد مثبت) به سطوح مختلف تجرید دست یافت. چنین دیالکتیکی امکان می‌دهد که تیرگی عینک ایدئولوژیک دائمی به ضرب نقد پراتیک خود زاینده رو به روشنی گذارد، تا جایی که دیگر عینک نباشد. کسانی که فکر می‌کنند این عینک را از دید گانشان برداشته‌اند، در واقع تنها فریب عینکی را می‌خورند که به دلیل بی‌واسطگی تناظر در مناسبات سرمایه‌داری تولید در درون چشم‌پاشان کار گذارده شده است.

هم از این رو، می‌توان برجستگی مارکس را در نظر داشت او به پراتیک خود زاینده دید و گرایش او به تعمیم نوع نخست و دوم را گرایشی غالب در او بحساب نیاورد. زیرا، همانگونه که در فصل دوم دیدیم - ویژگی ماتریالیسم مارکسی، اتکای آن به واقعیت مشخص و پراتیک خود زاینده است. او در کاپیتال، بنیاد تعمیم‌های نوع نخست و دوم را چنین برملا می‌سازد که "کشف و نمایاندن هسته‌ی زمینی در درون ایده‌های ابرآلود مذهب، بسیار آسان‌تر از کار وارونه‌ی آن است. زیرا، کار

مهم و البته دشوار این است که نشان دهیم که چگونه این " اشکال بهشتی از روابط مشخص و واقعی بیرون می آیند " . روش ماتریالیستی و " بنابراین علمی " مارکس این است .<sup>۳۳</sup>

دقیقا به همین دلیل است که اتکا " مارکس به سطح معین و ممکن از تجرید - به عنوان شیوهی تولید - را من ، با روش او یکسان نمی انگارم و کار مارکس را در این تجرید و بازگشت او به بازسازی واقعیت مشخص و نیز ، تاییدی بر این تمایز می دانم . مارکس ، اگر چه از سطح معینی از تجرید می آغازد ، اما فراموش نمی کند که واقعیت در بر گیرنده ی تعیینات بسیار است ، که لزوما نمی توان همه ی آنها را از تعمیم يك اصل تجریدی صرف ( به عنوان شیوهی تولید ) بدست آورد . از این رو ، باز یافت تعیین های واقعیت منحص ، از طریق پروسه ی ارائه - که با شیوهی تولید آغاز شده است - همانند تعمیم يك تضاد ( یا اصل ) صرف نیست . همانگونه که در پیش اشاره کردم ، تمایزی که مارکس بین " شرایط تکوین سرمایه " و " شرایط بازتولید " آن قائل می شود ، دلیلی بر این مدعاست . مسئله این است که اصل شیوهی تولید ، در پارادایم معینی که می تواند به افق زمانه محدود شود ، در درون روش مارکس همچنان کارساز است . اما ، نقض آن بواسطه ی پراتیک خود - زاینده ، خود روش را لزوماً و تماماً نقض نمی کند . از نظر مارکس ، انسان اجتماعی ، " از زاویه ای بسته و صرفاً اقتصادی " موجودی " تولید کننده " نیست ، بلکه موجودی است با ابعاد و جنبه های گوناگون " فردی ، اجتماعی و تاریخی " .<sup>۳۴</sup>

دشواری اساسی با مارکس و مارکسیسم اینست که امروز شکل پذیرندگی واقعیت مشخص در جوامع بعد از انقلاب ( جوامع نوع شوروی ) ، افق پراتیک خود زاینده را تا آن اندازه گشوده است که بازآزمایی سطح ممکن تجرید مارکس ( شیوهی تولید ) و روش مارکس را اجتناب ناپذیر کرده است ؛ و دشواری اساسی با این اندازه از گشودگی افق پراتیک ، این است که هنوز امکان لازم و کافی را برای دستیابی به سطح دیگری



ارتجرید فراهم نمی‌کند .

در واقع، بن بست دیدگاه‌هایی که امروزه رباره‌ی ماهیت جوامع نوع‌شوروی وجود دارد، ناشی از همین برزخ است. آنها که با همان سطح از تجرید (شیوه‌ی تولید) به بازبینی واقعیت پرداخته‌اند، دست و پای خود زاینده‌گی پراتیک را می‌برند، و آنها که سطح تازه‌ای از تجرید را عنوان کرده‌اند، هنوز دلائل کافی برای اثبات آن ندارند .

بنظر من، نگرش نقد منفی / نقد مثبت می‌تواند خاستگاه پژوهشی تازه در این زمینه باشد .

## نقد

تعمیم تناظر بلاواسطه‌ی نفی / اثبات به صورت تعیین کنندگی و تعیین شوندگی به همه‌ی ساختارهای اجتماعی / تاریخی، و تعمیم تناظر بلاواسطه‌ی نفی / اثبات به صورت رابطه‌ی " زیرینا " و " روینا " در یک ساختنیدی اجتماعی / تاریخی ویژه ( سرمایه داری )، در نخستین گام مرز میان تئوری اجتماعی / تاریخی را با ایدئولوژی مخدوش می‌کند . چنین تعمیمی تنها در راه در برابر تئوری می‌گشاید : یا چون اصلی نامشروط به واقعیت، خود را بر فراز موضوع قرار دهد، یا چون یک ایدئولوژی طبقاتی، همواره در چارچوب موضوع خود اسیر باشد . نگرش نقد منفی / نقد مثبت امکان می‌دهد تا رابطه‌ی تئوری اجتماعی / تاریخی با ایدئولوژی را بر مبنایی تازه قرار دهیم :

در علوم اجتماعی / تاریخی، تئوری با یک عایق از پراتیک جدا می‌شود این عایق، ایدئولوژی است. کارکرد تئوری در درون ایدئولوژی نقد است، یعنی آنچه که عینیت ممکن را برای موضوعش و علمیت ممکن را برای خودش می‌سازد . کارکرد ایدئولوژی در تئوری، جانبدار ساختن تئوری است. تئوری در علوم اجتماعی / تاریخی با ایدئولوژی طبقاتی یکی نیست، بلکه هم از آن ریشه می‌گیرد و هم بر نقد آن استوار

می‌شود؛ در حوزه‌ی نقد منفی، تا جانبدار باشد، و در حوزه‌ی نقد مثبت، تا با آن یکی نشود.

ش. والامنش

برلین غربی / ۱۱ فوریه / ۱۹۸۶

توضیحات  
و  
منابع



## فصل نخست

۱- کسانت، امانوئل / سنجش خرد ناب / ترجمه‌ی دکتر ادیب سلطانی / انتشارات  
امیرکبیر / ص ۲۷

نیز: " ما در واقع از شیء ها فقط آن چیزی را پرتوم [پیشا] می‌شناسیم  
که خود در آن می‌نهییم. " ( همان / ص ۳۱ )

یا: " در شناخت پرتوم هیچ چیز نمی‌تواند به بیرون آخته [ابژه]  
نسبت داده شود. مگر آنچه درون آخته ( سوژه ) اندیشنده از خود  
مشتق می‌سازد. " ( همان / ص ۳۴ و ۳۵ )

۲- همان / ص ۲۷

3. Piaget, Jean; Psychology and Epistemology. Penguin.  
P: 6.

نیز: " علم، متضمن مداخله‌ی ذهن، یا دست کم فعالیت فرداندیشنده  
است. " ( همان / ص ۱۲ )

4. Adorno, Theodor; Sociology and Psychology. New Left  
Review, No 46, P: 64.

۵- منبع ۳ / ص ۸۲

۶- منبع ۱ / ص ۷۵

۷- ناگل، ارنست و نیومن، ج / برهان گودل / ترجمه‌ی محمد اردشیر /  
انتشارات مولی / ص ۱۹

۸- نگاه کنید به:

Keat, Russell & Urry, John; Social theory as Science  
Routledge & Keyan Paul Ltd. PP:46- 65.

۹- مارکس / کاپیتال جلد ۱ / فارسی / ص ۵۲

10. Marx; Poverty of Philosophy. Progress. P: 100.

11. Lukàcs; History and Class Consciousness.  
Merlin Press. P: 189.

۱۲- لوسکاچ، ژرژ / لینن - مطالعه‌ی در وحدت اندیشه‌ی او / فارسی / ص ۲۴

۱۲- پیازه نیز در طرحی نزدیک به این ادعا، "تنها يك ميگر بين علم و فلسفه" می‌شناسد: "اولی خود را با مسایل معین درگیر می‌کند، حال آنکه دومی به مطالعه‌ی دانش به مثابه‌ی يك کل تمایل دارد." (منبع ۲/ص. ۶۵)

ویا: "به زبان هستی‌شناسانه می‌توانیم بگوییم فلسفه بسوی دانش هستی چون هستی (being qua being) تمایل دارد و دانش به بسوی هستی های معین."

(همان / ص ۶۵ / پانویس)

در مورد تمایز نخست می‌توان با پیازه همداستان بود، اما تفاوت کلی و جزئی، آنقدر دقیق نیست. زیرا ریاضیات، حوزه‌ی کلی‌ترین گزاره‌هاست و از این زاویه نمی‌تواند با فلسفه قابل تمایز باشد.

۱۴- منبع ۱۲ / ص ۴۹

15. Sartre, Jean Paul; Critique of Dialectical Reason  
Verso. P: 37.

۱۶- نگاه کنید به: تورتولیان، نیکلا / هستی‌شناسی لوکاچ / ترجمه‌ی م. مهران / زمان نو ۷ / ص ۶۱ و ۶۲ و ...

17. Habermas, Jürgen; A Philosophico-Political Profile.  
New Left Review, No 151, P: 90.

18. In: Aderson, Perry; In The Tracks of Historical  
Materialism. Verso P: 54.

۱۹- لوکاچ، ژرژ / منبع ۱۱ / ص ۱۱۱

20. Colletti, Luccio; From Rousseau to Lenin. New Left  
Books. P:43.

۲۱- همان / ص ۷۶

۲۲- همان

۲۳- از منبع ۲۰ / ص ۷۲

کائوتسکی: " ... حتی سوسیال دموکراسی به مثابه‌ی سازمان

پرولتاریا در مبارزه‌ی طبقاتی‌اش نمی‌تواند بدون آید ه‌آل اخلاقی کار کند . . . اما این آید ه‌آل هیچ ربطی به سوسیالیسم علمی ، که مطالعه‌ی علمی قوانین تطوّر و حرکت اورگانیزم اجتماعی است ، ندارد .  
 حتی نزد مارکس‌نیز ، تاثیر آید ه‌آل اخلاقی ، گاهی اوقات در پژوهش علمی‌اش خودنمایی می‌کند . اما به راستی می‌گویند که تا سرحد امکان از آن پرهیز کند .  
 ( اخلاق و درک‌مادی تاریخ / ص ۱۴ )

24. In: Korsch, Karl; Marxism and Philosophy. P: 55.

۲۵- منبع ۲۰ / ص ۴۴

26. Colletti, Luccio; A Political and Philosophical Interview. New Left Review, No86. P: 19.

27. Edgley, Roy; Philosophy. In: " Marx: The First Hundred Years." Frances Printer. PP:252-254 and P:287.

28. Marcuse, Herbert; In: Kellner, Douglas; " Herbert Marcuse". Macmilan Education Ltd. P: 39.

۲۹- باگدانف ، آلکساندر / در: لنین / ماتریالیسم و امپریوکریتسیسم / فارسی

ص ۸۵

۳۰- منبع ۲۹ / ص ۹۶-۹۷

### فصل دوم

1. Marx; The Eighteen Brumaire of Luis Bonaparte. Selected Works, Vol. 1; Progress. P: 398.

2. Feuerbach, L. ; In: Colletti , Luccio; Marxism and Hegel Hegel. Verso. P: 90.

3. Panekok, Anton; Lenin as Philosopher  
 PP: 74-75

4. Lukàcs, George; The Ontology of Social Being(2. Marx).  
 Merlin Press. P:105

5. Sartre, J.P.; Critique of Dialectical Reason. Verso.  
 P:25

6. Marx; Letter to Rouge. IN: Colletti, Luccio; From Rousseau to Lenin. NLB. P:136.
7. Marx; Theory of Surplus Value. Vol. 2, In source 4, P: 16.

نیبز:

مارکس: " طرز فکر بورژواها و اقتصاد دانان عامی ۰۰۰ از آنجا ناشی می شود که در مغز اینان هرگز بغیر از شکل پدید های بلا واسطه‌ی مناسبات، نه بهم پیوستگی درونی آنها، منعکس نمیشود. در واقع اگر قرار می بود به این طریق عمل شود، پس دیگر علم چه ضرورتی داشت؟ "

(نامه به انگلس/ ۲۷ ژوئن ۱۸۶۷ / از کتابتال جلد ۱ / فارسی / ص ۷۰۹)

8. Althusser, Louis; For Marx. Verso. P:191.
9. Colletti, Luccio; Marxism and Hegel. Verso. P: 91.

۱۰- همان / ص ۱۱۲

11. Ruben, D.H.; Materialism and Professor Colletti. Critique No 4, P: 72.

۱۲- مارکس / گروند ریسه / ترجمه‌ی باقر پرهام و احمد تدین / ص ۲۷

۱۳- نگاه کنید به: The Concept of "Social Relation of Production"

در "مارکسیسم و هگل" ص ۱۹۹ تا ۲۴۸

کولتی در این نوشته، بطور مفصل به استدلال درباره‌ی جایگاه مناسبات اجتماعی تولید در بازتولید جهان می پردازد. او از اینجا می آغازد که از نظر هگل، هرچه عینی است، در واقع عینیت یافته‌ی یک ایده است. این اصل درست است، اما نه آنگونه که هگل می پندارد. بلکه بدین وسیله که انسان با کار خود عینیت را می سازد یعنی چیزها را به موضوع آگاهی خود بدل می کند. این خصلت آفرینندگی را فوئریاخ به سوژه‌ی واقعی، یعنی انسان می دهد. اما برای فوئریاخ انسان سوژه‌ی مجرد است. مارکس بر همین اساس به



مسئله‌ی مناسبات اجتماعی تولید می‌رسد و از این طریق عینیت بخشی (یا عینیت یابی) را توضیح می‌دهد.

۱۴-

"پیازه" نیز بزرآن است که "نقطه‌ی حرکت همه‌ی دانش‌ها نباید در حسیات یا حتی ادراکات جستجو شود، بلکه باید در کوشش‌ها بدنبال آن گنست." ("روانشناسی و شناخت‌شناسی" / ص ۱۶). هابرماس نیز میان "کار" (labor) و "کنش‌متقابل" (interaction) تمایز قایل می‌نماید. این مشاجره می‌تواند مسلماً بر ابهامی که در آثار نخستین مارکس وجود دارد استوار باشد. در آنجا مارکس انسان را محصول کار می‌داند و از این زاویه هگل را تایید می‌کند. اما در همان جا ناگفته نمی‌گذارد که کار انسان را پدید می‌آورد، اما انسانی بیگانه‌ساز. بنظر من، این مشاجره خارج از حوزه‌ی مارکسیسم و تئوری ارزش مارکس نیست. زیرا، کار جز در کنش‌متقابل مفهومی ندارد. کار به مثابه‌ی کار یک فرد، مسلماً مورد نظر مارکس نبوده است. از همین روست که در آثار بعدی نیز، مارکس از نیروی کار به مثابه‌ی یک کتل‌واز مثلاً ارزش‌به‌مثابه‌ی کار اجتماعاً لازم یاد می‌کند.

15. Habermas, J.; A Philosophico-Political Profile.  
NLR. No 151, P:96.

۱۶- مارکس و انگلس / ایدئولوژی آلمانی / فارسی / ص ۵۶

17. Lenin; Philosophical Notebook. Collected Works,  
Vol. 38, P: 190.

این نکته را لنین به شیوه‌ی دیگر نیز تکرار می‌کند:

"... پراتیک انسان، در هزارها میلیون بار تکرار خود، به صورت اشکال منطقی در آگاهی او انسجام می‌یابد. دقیقاً (و فقط) به دلیل همین هزارها میلیون بار تکرار است که این اشکال ثبات یک پیش‌فرض و شخصیتی آکسیوماتیک دارند." (همان / ص ۲۱۷)

با این ترتیب، لنین در واقع اعتراض خود را به "پتزولت" در کتاب "ماتریالیسم و اپریورکریتیسیسم" که "پیشین منطقی را تداوم تجربه شده‌ی محیط" می‌دانست، پرمی‌گیرد. همانگونه که در آغاز

این بخش گفتم ، لنین بارها خود را به درك مارکس از رابطه‌ی پراتیک و ماتریالیسم نزدیک می‌کند . مثلاً در اینجا : " آگاهی انسان تنها جهان عینی را منعکس نمی‌کند ، بلکه می‌آفریند . " ( همان / ص ۲۱۲ )  
 یا : " . . . فعالیت انسان ، که تصویری عینی از جهان برای خود ساخته است ، واقعیت خارجی را تغییر می‌دهد ، تعیین یافتگی اش را لغو می‌کند ( = بعضی جنبه هایش ، یا کیفیاتش را دگرگون می‌کند ) . و بنا بر این اشکال تمثیل ، یا خارجیت یا عدم را از آن بیرون می‌کشد و آنرا هستی‌ای برای خود می‌سازد . " ( = حقیقت عینی ) . ( همان / ص ۲۱۸ )

۱۸- باگدانف، آ. آ. / در: " رهایی خرد: باگدانف، معرفت‌شناسی و مارکسیسم "

/الفد-نومد / زمان نو / شماره ۷ / ص ۲۲

۱۹- منبع ۴ / ص ۴۲

۲۰- مارکس / منبع ۱۲ / ص ۲۷

۲۱- هگل / فلسفه‌ی حق - بنس ۹ / در: گارودی ، روزه / شناخت‌اندیشه‌ی

هگل / ترجمه‌ی فارسی / ص ۴۳

۲۲- منبع ۹ / ص ۲۳۰

23. McCarthy, Thomas; In: Introduction to: Habermas, J.;  
 Legitimation Crisis. Heinemann London. P: XXPI.

۲۴- منبع ۱۵ / ص ۹۶

25. Aithusser, L.; Essays in Self-Criticism. NLB.  
 P: 46.

26. Marx; Economical and Philosophical Manuscripts. In:  
 Early Writing. Penguin Books. P: 391.

27. Aderson, Perry; In The Tracks of Historical Materialism  
 Verso. PP: 34-54.

۲۸- منبع ۲۶ / ص ۳۳۱

۲۹- آدورنو ، تئودور / دیالکتیک منفی / نقل از منبع ۲۷ / ص ۷۴

۳۰- لئونکاچ ، ژرژ / منبع ۴ / ص ۱۰۳

۳۱- لنین / منبع ۱۷ / ص ۲۱۳

۳۲- تروتسکی / نعل از " پلخانف، ماتریالیسم دیاکتیک و ماده گرایی " / الف  
نوید / اندیشه و انقلاب / شماره ۵ / ص ۸

۳۳- کائوتسکی / همانجا

۳۴- برای اطلاع بیشتر در این موارد می‌توان به آثارهای مختلف درباره ترکیب  
ضبقه‌ی کارگر، اوضاع حزب بلشویک، درصد کارگران در آن و وضع صنایع  
و کشاورزی مراجعه کرد. برای مثال نگاه کنید به:

Cliff, Tony; Lenin. Vol. 1, PP:180-182 and 238.

Vol. 2, PP:147-148 and 150.

35. Lenin; State and Revolution. selected works,  
One Volume. Progress. P: 348.

36. Korsch, K.; Marxism and Philosophy. P: 61n.

۳۷- سارتر، ژان پل / منبع ۵ / ص ۱۹

نیز: " ۰۰۰ حتی اگر اظهارات یک دیالکتیسین به شکل نامحدودی بوسیله  
تحقیق تایید شود، این تایید مداوم ما را فرای عدم قطعیت  
امپریک نخواهد برد. " (همان / ص ۲۱)

۳۸- نگاه کنید به: مک اینتایر، السدر / " مارکوزه " / ترجمه‌ی حمید  
عنایت / خوارزمی / ص ۳۳

" مک اینتایر " در این کتاب در نقد به مارکوزه، معتقد است که او  
" گاه نه از مادیت مارکسی، بلکه از نظریه‌ی انتقادی مریوط به  
جامعه سخن می‌گوید. " بنظر من، همدستان با " روی اجلی "، مارکس  
مفهوم متمایز خود از مادیت را به مثابه‌ی یک مادیت معین اجتماعی  
شکل می‌دهد، که با " ماده "ی سنتی پارادایم علوم طبیعی متفاوت است؛  
این مادیت اجتماعی، اگرچه موضوع علوم طبیعی نباشد، شرط  
گریزناپذیر آن است و برای علوم اجتماعی هم شرط است و هم  
موضوع. "

نیز، " ۰۰۰ راهی که واقعیت مادی در اندیشه ظاهر می‌شود،  
نه تنها آن واقعیت مادی را، بلکه همچنین پراتیک‌های مادی آن زمینه  
اجتماعی / تاریخی اندیشه را منعکس می‌کند. "

(Edgley, Roy; Philosophy. In: "Marx: The First Hundred Years". PP: 267-269.)

در نتیجه من نیز با چنین درکی از "مادیت مارکسی"، تمایزی بین آن و تئوری انتعادی مربوط به جامعه نمی بینم؛ و باز بنا بر همین درک، سخن کولتی را که "ماتریالیسم نوافلسفه است"، می فهمم و می پذیرم.  
۳۹- لوکاچ، ژرژ / منبع / ۴ / ص ۴۳

40. Lenin; "Left-Wing" Communism- An Infintile Disorder  
Selected Works, Vol. 3. Progress. P: 352.

۴۱- گریش، کارل / منبع / ۳۶ / ص ۱۰۱ پانویس

به عنوان نمونه می توان اشاره کرد به انتقاد برنشتاین به تئوری مارکس. او در نامه به ویکتور آدلر در فوریه ۱۸۹۹ می نویسد: "این دگرین مارکسیسم به اندازه کافی برای ما واضح گرا نیست. به تعبیر دیگر، به دنبال تحول و توسعه ی پراتیک جنبش ما لنگ می زند. ممکن است این تئوری هنوز برای روسیه مناسب باشد... اما در آلمان ما از شکل کهنه اش در گذشته ایم."

( نغل از "از روسو تا لنین" / کولتی / ص ۴۹ )

۴۲- لنین / منبع / ۱۷ / ص ۲۰۱

۴۳- همان / ص ۱۵۰

44. Colletti, L.; From Rousseua to Lenin. New Left Books  
P: 42.

۴۵- کانت، ایمانوئل / سنجش خرد ناب / امیر کبیر / ص

۴۶- منبع / ۴۴ / ص ۱۶

در میان کسانی که بر تمایز کانتی بین پدیده و جوهر نزد مارکس اصرار دارند، می توان به "درک سایر" (Derek Sayer) اشاره کرد. او لیست جالبی از تعابیر مختلف مارکس در باره ی این دو مفهوم ارائه کرده است: تعابیر "اشکال پدیداری" و "روابط اساسی" در کاپیتال جلد ۱ / "پدیدار تمام شده" و "مکانیسم درونی" در کاپیتال جلد ۲ / "سطح پدیدار" و "جوهر نامریی و ناشناخته" در کاپیتال

جلد ۲ / " حرکت مری و صرفا خارجی " و " روابط داخلی " ، " جوهر چیزها " در کاپیتال جلد ۲ / " پدیدار " و " جوهر پنهان " در کاپیتال جلد ۱ / " شکل بروز " و " پیوند درونی " در نامه به انگلس ۲۷ ژوئن ۱۸۶۷ نگاه کنید به :

Sayer, Derek; Marx's Method. The Harvester Press Ltd.

PP: 170-171.

۴۷- منبع ۴ / ص ۳۷

۴۸- هابرماس، یورگن / منبع ۱۵ / ص ۸۵

۴۹- رد پای این نگرش را می توان در آثار بسیاری از مارکسیست ها نشان گرفت: کولتی در کتاب " از روسوتا لنین " ، سرانجام به این نتیجه می رسد که انسان يك موجود عینی است که در عین سوژه است. بنظر او مارکس این مسئله را در مفهوم طبقه متجلی کرده است. زیرا، " طبقه ينك مفهوم مصاعف دارد ، نخست به مشابهی موفقه ها یا سرایط عینی تولید ، و دوم به مشابهی نمایندگان سیاسی کل فرایند انسانی اجتماعی " . ( " از روسوتا لنین " / صص ۱۳ و ۱۴ )

آلتوسر مارکس را گشایند هی فارهی تاریخ به روی علم می داند . از نظر او ، مارکس " با حرکت به سوی اتخاذ مواضع مطلقا جدید پرولتری ، امکانات ترکیب تئوریک را یافت که از آن علم تاریخ زاده شد . " ( مقالاتی در انتقاد از خود " / ص ۱۵۷ )

از نظر پانه کوک ، " تئوری شناخت فوئرباخ ، متعلق به مبارزه برای رهایی طبقه می متوسط است . . . تئوری شناخت مارکس ، از کوشش جامعه ، این جهان مادی خود ساختهی بشری بر ذهن منتج می شود و بنابراین ، متعلق به مبارزهی طبقاتی پرولتری است . " ( " لنین به مشابهی يك فیلسوف " / ص ۹۰ )

## فصل سوم

۱- کولتی کوسید هاست تا با نقل گفته های از هگل ، انگلس و پلخانف ، هم ریشگی دیدگاه آنها را دربارهی " دیالکتیک ایده " و " دیالکتیک ماده " نشان دهد

هگل: " ... چیز، تنها زمانی زنده است که درون خود شامل تضاد باشد . "

انگلس: " ... به محض آنکه ما چیزها را در حرکتشان، تغییرشان زندگی‌شان و تاثیرات متقابلشان بر یکدیگر در نظر بگیریم ... بلافاصله به تضادها می‌رسیم . حرکت خود يك تضاد است . حتی يك تغییر مکان مکانیکی صرف . "

هگل: " ... هر چیز متناهی، بجای آنکه ثابت و غایی باشد، تغییر پذیر و گذراست؛ این دقیقاً همان چیزی است که ما از دیالکتیک متناهی منظور داریم، که با آن متناهی ... ناگزیر ورای هستی بلاواسطه یا طبیعی‌اش می‌رود تا ناگهان به ضدش تبدیل شود . "

پلخانف: " ... جوهر هر چیز متناهی در این واقعیت نهفته است که خود را لغو می‌کند و به ضدش بدل می‌شود . "

(کولتی / "مارکسیسم و هگل" / عرض ۲۱ تا ۲۴)

2. Althusser, L.; For Marx. op. cit., P:77.

۳- هگل در دایره‌المعارف، مراحل شناخت را به روایت، شکاکیت، و آگاهی معذب تقسیم می‌کند . آگاهی معذب معرف مرحله‌ای است که " عوالم اخلاق و دین غرق در آگاهی کم‌دی‌اند " و آن آگاهی همانا دانایی به این باخت کلی است .

کانت نیز برای خرد سه دوره، یا سه مرحله یا سه درجه قایل است . گام نخست را " جزمی "، گام دوم را " شک‌گرایانه " و گام سوم را " سنجش خرد " می‌داند .

4. Korsch, K.; Marxism and Philosophy. op. cit.,

P:61n and P:38.

۵- منبع ۲ / ص ۲۰۳

6. Marx; Economical and Philosophical Manuscripts.

op. cit., P: 382.

۷- ذکر این نکته ضروری است که قرارداد ان یک نقطه‌ی عطف در تفکر

مارکس در زمان نوشتن تزهایش در مورد فوئرباخ ، لزوماً به معنی پذیرش گسست اپیستمولوژیک با دیندی آلتوسری نیست. بنظر من آلتوسر در بیان این گسست، خود از نگرش نقد منفی / نقد مثبت فاصله می گیرد و نمی تواند منشأ اساسی دیالکتیک هگلی که تناظر بلاواسطه‌ی منفی / اثبات در آن است، بخوبی هدف قرار دهد. آلتوسر با قرار دادن دو کل یا دو پروپلماتیک فلسفی و علمی در اینسو و آنسووی خط گسست، در واقع می‌کوشد تناظری بین عناصر فلسفی در کل نخست و عناصر علمی در کل دوم بوجود آورد. در نتیجه، علی‌رغم میل و نیتش در نقد به پوزیتیویسم، خود به آن نزدیک می‌شود. آلتوسر آخرین استدلال کسانی را که معتقد به سیری پیوسته اما دگرگون شوند، در اندیشه‌ی مارکس هستند، باور به سیر دیالکتیکی می‌داند و ایراد می‌گیرد که این دیالکتیک هگلی است؛ و سهر می‌کوشد تفاوت دیالکتیک مارکس را از هگل روشن سازد. اشکال آلتوسر در این است که از خود نمی‌پرسد که چرا سیر اندیشه‌ی مارکس، سیری مبتنی بر دیالکتیک مارکسی نیست؟

بنظر من، آنچه آلتوسر به عنوان دیالکتیک به مارکس نسبت می‌دهد، دارای عناصر ارزشمندی برای نگرش نقد منفی / نقد مثبت است و اتفاقاً آن پرسش‌زمانی جدی تر طرح می‌شود که چرا با این نگرش نباید آن سیر را نگرست.

(نگاه کنید به کتاب "برله مارکس" / آلتوسر / ص ۷۵ تا ۱۰۱)

۸- مارکس / ایدئولوژی آلمانی / فارسی / ص ۵۱

۹- مارکس / گروندریسه / فارسی / ص ۳۲

نیز: به همین دلیل آلتوسر معتقد است که: "جامعه‌ی جدید محصول انقلاب ممکن است خود بقای عناصر کهنه را، که همانا باز فعال کردن آنهاست، تضمین کند."

(نگاه کنید به "برله مارکس" / ص ۱۱۷)

10. Korsch, K.; Why I Am A Marxist. Pluto Press

P: 61n.

نا روشنی مفهوم تنسوری انتفادی باعث می شود که مثلا مارکوزه "اندیشه‌ی منفی" را متضمن درگذرنده بودن وضع موجود و "اندیشه‌ی مثبت" را تایید کنند. آن بدانند در این تعبیر، مارکوزه را تنها می توان به مارکس در "دستنوشته‌ها" نزدیک‌تر دید. زیرا همانگونه که دیدیم مارکس هنوز جنبه‌ی نقدی اثبات را بدرستی نمی بیند.

12. Anderson, P.; In The Tracks of Historical Materialism. op. cit., P:10.

13. Colletti, L.; From Rousseau to Lenin. op. cit., PP: 14, 70, 31, 16.

14. Colletti, L.; Marxism and Hegel. op. cit., P:189.

15. Ibid. P: 179.

۱۱- کانت/ سنجش خرد ناب/ فارسی / ص ۱۱۰

17. Edgley, R.; Dialectic: Contradiction of Colletti. Critique, No,7, P: 47.

۱۸- منبع ۱۲ / ص ۱۰

۱۹- منبع ۱۷ / ص ۴۹

20. Colletti, L.; NLR. No 86, op. cit., PP: 19- 20.

۲۱- منبع ۹ / ص ۲۶-۳۷ و ص ۱۹۷۰

۲۲- سارتر می گوید: "اگر حقیقت داشته باشد که تاریخ زمانی قابل پذیرش برای اندیشه است که بگونه‌ای دیالکتیکی فرض شود، باز هم نمونه‌ی پوزیتیویسمت‌ها نشان می دهد که این می تواند به مثابه‌ی تقدیرگرایی صرف در نظر گرفته شود." و نتیجه می گیرد که "پس باید هم از پیش درون خرد دیالکتیکی قانون گذار" واقع شد تا تاریخ به مثابه‌ی "خرد دیالکتیکی قانون مند" دریافت شود.  
(نگاه کنید به "نقد خرد دیالکتیکی" / سارتر / ص ۱۵)

مسلما از آن مقدمه نمی توان به این نتیجه رسید. زیرا در آن صورت، باز هم امکان تناقض دیالکتیکی در واقعیت، تنها از اندیشه و از سوزه منشاء می گیرد و تناظر و تعمیم از اینسو برقرار می شود، منتها از نوع کانتی اش.



۲۳- نگاه کنید به منبع ۹ / ص ص ۴۱۹ تا ۵۲۸

نیز به: "رشد غیر سرمایه‌داری" / رودلف بارو / ترجمه ی ش ۰ و ۰ /

در: سوسیالیسم و انقلاب / شماره ۲ / دوره ی دوم

۲۴- منبع ۹ / ص ۴۵۲

۲۵- همان / ص ۵۱۱

۲۶- به نقل از:

Thompson, John. B.; *Studies in the Theory of Ideology.*

T.J.; Press(Padstaw) Ltd., 1984, P: 21.

۲۷- مارکس / فخر فلسفه / فارسی / انتشارات سوسیالیسم / ۱۹۷۹ / ص ۸۱

28. Habermas, J.; NLR. No 151, op. cit., P:96.

هابرماس به همین ترتیب شکل‌بندی های زندگی اجتماعی را به "فرم‌اسیون اجتماعی اولیه"، فرم‌اسیون اجتماعی سنتی و فرم‌اسیون اجتماعی سرمایه‌داری - لیبرالی "تقسیم می‌کند". از نظر او "در فرم‌اسیون اولیه"، نقش مقدم سن و جنس اصل سازنده‌ی جوامع اولیه را می‌سازد "و عامل دگرگونی، شامل خارجی مثل جنگ و مهاجرت است". "در فرم‌اسیون اجتماعی سنتی، اصل سازمانده سلطه‌ی طبقاتی در شکل سیاسی "و عامل دگرگونی، تضاد درونی مبارزه‌ی طبقاتی است، و نهایتاً "در فرم‌اسیون اجتماعی سرمایه‌داری لیبرالی، اصل سازمانده رابطه‌ی کار مزدی و سرمایه است که در قانون مدنی بورژوازی بنیاد گرفته است". "عامل تغییر در این فرم‌اسیون تضاد ساختاری است".

( نگاه کنید به هابرماس / بحران مشروعیت / ص ص

۱۸ تا ۲۰ )

۱۹- نگاه کنید به نامه‌های انگلس به بلوخ (۲۱ / سپتامبر / ۱۸۹۰)، به مهرینگ

( ۱۴ / ژوئیه / ۱۸۹۲ ) منتخب آثار سه جلدی / انگلیسی / جلد ۳ / ص ص ۴۸.

تلا ۴۸۹ و ۴۹۹-۴۹۵.

و نامه‌ی انگلس به استارکن بورگ، در منبع ۸۲ ص ۶۴

"کیست" و "اوری" نیز بر آن اند که: "مارکس می‌کوشد اندر کتش متقابل و اتکا" متقابل کارکردی را از یکسو، با سلطه‌ی اقتصادی از سوی دیگر

آشتی دهد ، از طریق این ادعا که این بنیاد اقتصادی است کسه  
مجموعه روابط متقابل را تعیین می کند . " این ادعا ، بیشتر به تحلیل  
انگلس از رابطه " زیرینا " / " روبنا " نزدیک است . نگاه کنید به " کیت "  
و " اوری " / تئوری اجتماعی به مثابه علم " / ص ۱۰۳ )

30. Lukàcs, G.; *Ontology of Social Being*. op.cit. P:37.

۳۱- منبع ۲ / ص ۱۰۱ .

نیز . از نظر آلتوسر ، " تئوری و پراتیک مارکسیستی ، ناموزونی را تنها به  
مثابه تأثیر خارجی کنش متقابل بیسن فرماسیون های اجتماعی موجود  
نمی بیند ، بلکه همچنین درون هر فرماسیون اجتماعی نیز می بیند .  
و درون هر فرماسیون اجتماعی نیز ، ناموزونی را تنها چون خارجیت هدف  
( کنش متقابل زیرینا و روبنا ) در نظر نمی گیرد ، بلکه آنرا در شکل  
درونی انداموار ، در هر لحظه از کلیت اجتماعی ، در هر تضاد نیز می نگرد .  
( همان / ص ۲ - ۱۱۲ )

۳۲- لوکاچ ، گ / لنین ، مطالعه ای در وحدت اندیشه ای او / ص ۹۷

۳۳- مارکس / کاپیتال جلد ۱ / ص ۲۷۲ / نقل از منبع ۴ / ص ۱۹

34. Kellner, D.; Herbert Marcuse. op. cit., P: 83.



