



نقد اقتصاد سیاسی - نقد بتواریگی - نقد آیدنولوژی

<https://naghd.com>

تأملی اجمالی در میراث دوگانه‌ی جورج لوکاش

علی رها



تیر ۱۳۹۹

«انگلس در آنتی دورینگ مدعی است که دیالکتیک فرآیند دائمی گذار از یک تعریف به تعریفی دیگر است. در نتیجه رابطه‌ی متقابل باید جایگزین علیّت یک‌سویه و انعطاف‌ناپذیر شود. اما او حتی به اساسی‌ترین جنبه‌ی این رابطه‌ی متقابل، یعنی رابطه‌ی دیالکتیکی سوژه و ابژه در فرآیند تاریخی اشاره‌ای نمی‌کند.»

تاریخ و آگاهی طبقاتی، ص ۳

۱. تاریخ و آگاهی طبقاتی^۱

الف: «مارکسیسم ارتدکس چیست؟»

از نگارش «مارکسیسم ارتدکس»، اثر ماندگار لوکاچ، یک قرن تمام می‌گذرد. او این اثر را سپس به همراه هفت مقاله‌ی دیگر در سال ۱۹۲۳ در کتاب تاریخ و آگاهی طبقاتی منتشر کرد. چنانکه لوکاچ در پیش‌گفتار سال ۱۹۶۷ به آن اشاره می‌کند، این کتاب تحت تأثیر انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ نوشته شده بود «که دریچه‌ای نوین به روی آینده گشود.»

من در کشاکش انقلاب ایران با این اثر آشنا شدم و چنان تحت‌تأثیر مفاهیم آن، به ویژه سرشت انقلابی دیالکتیک، قرار گرفتم که بلافاصله «مارکسیسم ارتدکس چیست؟» را ترجمه و منتشر کردم. شاید انگیزه‌ی من با هدف لوکاچ به‌هنگام نگارش آن تا حدی مطابقت پیدا کرده بود! چنانکه خود او ابراز می‌کند: «یک تغییر بنیادین جهان - تاریخی در شرف وقوع بود که به یافتن بیانی نظری نیاز داشت.»

نسل‌های متمادی، از دهه‌ی ۱۹۳۰ تا دهه‌ی ۱۹۶۰ قرن پیش، برای یافتن یک مسیر فکری مستقل از سلطه خفقان‌آور استالینیسیم، همواره به این اثر لوکاچ بازگشته‌اند. دگرگونی واقعیت، و مفهوم «عینیت»، نه همچون رابطه‌ی بیکران جهان اشیاء، بلکه به‌عنوان «عینیت سوژه» در پراکسیس انتقادی - انقلابی، آن روحی است که کنشگران مارکسیست را در تمامی برآمدهای جنبش‌های اجتماعی به سوی خود جذب می‌کند و لوکاچ را مدام روی صحنه‌ی تاریخ می‌آورد. همان‌گونه که خود او ابراز کرده بود: «برنهادن خود، تولید و بازتولید خود، این است معنی واقعیت... دانش نسبت به کلیت، قرین دانش نسبت به خود است، به وجهی که پرولتاریا در آن واحد هم سوژه است و هم ابژه‌ی دانش خویش.» (ص ۲۰)

اینکه لوکاچ متأخر این اثر را محصول گرایشاتی «اوتوپیاپی»، «ایده‌آلیستی» و فرجام‌گرایانه معرفی کند، یا تحت فشار استالینیسیم به خود انتقاد کند و مواضع خود را پس بگیرد، ملاک سنجش آن نیست. او در همان پیشگفتار ۱۹۶۷ اذعان می‌کند که «دقیقاً آن قسمت‌هایی که من خطای نظری می‌دانم، بیشترین تأثیر را داشته‌اند.» با این

۱. متن کامل این اثر با ترجمه‌ی زنده‌یاد محمد جعفر پوپنده در سال ۱۳۷۷ در نشر تجربه، تهران منتشر شده است.

حال، خودِ لوکاچ از عدالت کافی برخوردار است که آخرین جمله پیشگفتارش را این گونه به پایان برساند: «البته تبیین این که تاریخ و آگاهی طبقاتی تا چه حد بر فعالیت‌های بعدی من و نیز دیگران اثر مثبت داشت، وظیفه‌ی من نیست. چنین کاری مجموعه‌ای از پرسش‌هایی پیچیده را به میان می‌آورد که اگر اجازه دهید آن‌ها را به قضاوت تاریخ واگذار کنم.»

به نظر من، تجربه‌ی یک‌صد سال گذشته قضاوت خود را به ثبت رسانده است. نقدِ «ماتریالیسم مبتدل»، مرزبندی با گرایش‌هایی که از زمان برنشتین تاکنون حذف دیالکتیک را از «مارکسیسم علمی» هدف گرفته‌اند، احیای مفهوم «کلیت انضمامی» و وحدت نظریه و پراتیک، بازسازی رابطه‌ی مارکس و هگل بدون وساطت فوئرباخ و حتی انتقاد زودهنگام از انگلس و نظریه‌ی شناخت همچون نسخه‌برداری از واقعیت بیرونی، از مهم‌ترین دستاوردهای لوکاچ هستند؛ عملکرد و آثار بعدی او، هرچه باشند، ذره‌ای از اهمیت آن نمی‌کاهد.

ب: «شیئیت و آگاهی پرولتاریا»

«همواره این ادعا، که ناموجه هم نیست، مطرح می‌شود که فصل مشهور منطق هگل که به «هستی»، «نیستی» و «شدن» می‌پردازد، کل فلسفه‌ی او را دربردارد. با حقانیتی یکسان می‌توان ادعا کرد که فصلی که {در سرمایه} به‌ماهیت بتواریگی می‌پردازد، کل ماتریالیسم تاریخی را در خود دارد.»

تاریخ و آگاهی طبقاتی، ص. ۱۷۰

لوکاچ به‌لحاظ ژرفاندیشی یکی از نوادر قرن پیش است. او در بُعد فلسفی سرآمد هم‌دوره‌ای‌های خود بود. پژوهش‌های او در مجموعه آثار هگل و نیز آثاری از مارکس که تا آن زمان در دسترس بود، دیالکتیک را در بافت فکری او درونی کرده بود. مرکز ثقل تاریخ و آگاهی طبقاتی، مقاله‌ای است بنام ««شیء‌وارگی و آگاهی پرولتاریا» که به‌واقع نمایانگر نبوغ و بصیرت خارق‌العاده‌ی اوست. مفهومی که لوکاچ از واقعیت ارائه می‌کند، به مانند هگل، حقیقتِ «هستی» را در فرآیند «شدن» می‌یابد و می‌گوید این بدان معناست که گرایش تکوینی روند تاریخی، واقعیتی است که والاتر از «داده‌های تجربی است.» (ص ۱۸۱)

در اینجا نقطه مقابل فرآروی (transcendence)، علیّت نیست بلکه درون‌ماندگاری (immanence) است. در چنین بستری، غایت‌مندی (teleology) محصول یک انتزاع اتوپییایی از مفهوم کار و هستی اجتماعی کارگر به‌طور عام نیست، بلکه در کنش روند انتقادی او همچون گورگن سرمایه ریشه بسته است. چنین است که آینده «باید»ی نیست که به‌واسطه «اراده»، خود را بر آنچه «هست» تحمیل کند، بلکه از درون روند قوام‌یابی زمان حال ناشی می‌شود. بنابراین به نظر لوکاچ، «سوژه‌ی متفکر» در حکم آن واسطه‌ای است که از بی‌واسطگی صوری هستی روزمره، از شیء‌وارگی، رمزگشایی می‌کند. به دیده‌ی او «عمیق‌ترین کژفهمی انگلس در این امر نهفته است که به عقیده‌ی او کارکرد صنعت و آزمون تجربی علم، معرف مفهوم فلسفی پراکسیس دیالکتیکی است.» (ص ۱۳۲) فلسفه‌ی دیالکتیکی این گزاره را بر نمی‌تابد که جهان کنونی به‌طور خودبه‌خودی و مستقل از سوژه‌ی دانا ایجاد شده است.

لوکاچ به درستی تشخیص داده بود که سرچشمه‌ی ساختمان جهان شیئی را باید در «ساختمان کالا» یافت. مبنای سرشت کالایی، روابط بین خود انسان‌هاست که خصلت یک شیء را به‌خود گرفته و بدین‌سان از یک «عینیت موهوم» برخوردار شده است. کلید حل کلیه معضلات جامعه سرمایه‌داری در رازگشایی از این معما نهفته است. هم از این‌روست که مارکس سرمایه را با کالا و بتوارگی سرشت آن آغاز می‌کند. درایت لوکاچ نه فقط در تشخیص شیء‌وارگی به‌عنوان ساختمان عام ذهنیت بلکه در یافتن راه خروج از آن است. همان‌طور که او عنوان می‌کند: «با اینکه فرآیندی که به‌واسطه‌ی آن کارگر شیء شده، به کالا تبدیل شده و از او انسان‌زدایی شده است او را معلول و فرسوده می‌کند ... اما حقیقتی که پابرجا می‌ماند دقیقاً این است که انسانیت و روح او به کالا بدل نمی‌شود.» (ص ۱۷۲) میان نیروی کاری که به فروش می‌رساند و به یک شیء دگردیسی می‌یابد و شخصیت او شکافی عظیم است. بنابراین، قوای فکری او فرونشانده نشده است و آگاهانه علیه آن می‌شورد. کلام آخر لوکاچ این است که دگرگونی جهان وارونه‌ی معاصر، «محصول کنش آزاد خودِ پرولتاریاست.» (ص ۲۰۷)

۲. هستی‌شناسی هستی اجتماعی

الف: بازگشت به عینیت بیرونی

۵۰ سال از نگارش این وسیع‌ترین و مهم‌ترین اثر لوکاچ می‌گذرد؛ اثری که بنا به گفته‌ی خودش حاصل ۳۰ سال تلاش و پژوهش است. لوکاچ در سن ۸۶ سالگی در ژوئن ۱۹۷۱ چشم از جهان فرو بست. آنچه زیر عنوان *هستی‌شناسی هستی اجتماعی* منتشر شده است برگرفته از دست‌نوشته‌های کاملی است که هنوز برای انتشار آماده نشده بودند. فصل سوم و چهارم از پاره‌ی اول و فصل یکم از پاره‌ی دوم کتاب، به ترتیب زیر عنوان‌های

«هگل»، «مارکس»^۲ و «کار» به انگلیسی برگردانده شده و در سال ۱۹۷۸ منتشر شدند. در مصاحبه‌های متعددی که لوکاچ در اواخر دهه ۱۹۶۰ انجام داد و نیز در پیشگفتار ۱۹۶۷ بر تاریخ و آگاهی طبقاتی، بارها به هستی‌شناسی هستی اجتماعی اشاره می‌کند و این اثر را ماحصل نهایی اندیشه‌ی خود معرفی می‌کند.

اما این اثر بر خلاف تاریخ و آگاهی طبقاتی، تاکنون به مباحث و مجادلات زیادی میان منتقدان و متفکران مارکسیست و غیرمارکسیست دامن زده است. شاید دلیل آن تا حدی بیان انتزاعی، بغرنج و ملال‌آور آن، یا شاید آلودگی فضای فکری در اوضاع کنونی جهان باشد. به هر حال، امید است که مقاله‌ی حاضر به سهم خود گشایشی را برای تبادل نظر پیرامون هستی‌شناسی هستی اجتماعی ایجاد کند. شاید مقایسه‌ی هستی‌شناسی هستی اجتماعی با تاریخ و آگاهی طبقاتی بی‌میانجی کتاب هگل جوان (۴۸-۱۹۴۷) کار بسیار دشواری باشد. اما بررسی هگل جوان نیازمند مقاله‌ای ضروری ولی جداگانه است که از حوصله‌ی مبحث حاضر خارج است.

بی‌اغراق، مقایسه‌ی این دو اثر در نظر اول مرا دچار شگفتی کرد. در هستی‌شناسی هستی اجتماعی اثری از آثار آن شور و هیجان روح انقلابی متأثر از انقلاب اکتبر یافت نمی‌شود! آنچه بدیهی بنظر می‌رسد بردباری، دقت نظر و عمق کاوشگری فیلسوف سالخورده‌ای است که از فعالیت عملی کناره‌گیری کرده اما ذهن خلاقش کماکان فعال است. با این همه، رد پای انزوا و انفصال از پراکسیس بالفعل جنبش‌های جهانی، به‌ویژه در دهه‌ی ۱۹۶۰ را می‌توان در سراسر کتاب به‌وضوح مشاهده کرد. به نظر این نگارنده، هستی‌شناسی هستی اجتماعی نه نقطه اوج که معرف افول فکری نظریه‌پردازی است که چشم‌انداز انقلاب اجتماعی را از گفتمان خود زدوده است. تا آنجایی که به مفهوم «کار» می‌پردازد، دیگر هیچ خبری از «پرولتاریای خودآگاه» نیست. آنچه جایگزین آن شده، تحلیل انتزاعی کار به‌عنوان میانجی متابولیسم بین انسان و طبیعت است. وحدت نظریه و پراتیک، یا ایده‌ی «ازخود بیگانگی» کارگر که جایگاهی مرکزی در آثار پیشین او داشتند، به‌کلی ناپدید شده‌اند. تصدیق می‌کنم که این مشاهدات بدوی به «قضاوتی» شتابزده بیشتر شبیه است تا یک بررسی جامع. پس اجازه دهید در این تأمل مختصر تا حد امکان آرای خود را روشن‌تر کنم.

لوکاچ در یک جمع‌بندی تاریخی از دوران انقلابی خود پس از انقلاب ۱۹۱۷ خاطر نشان ساخته بود که نظراتش آغشته به «ایده‌آلیسم» بوده، از هگل سبقت گرفته و از خودِ هگل، هگلی‌تر شده است. یکی از تکالیف هستی‌شناسی هستی اجتماعی، زدودن ته‌مانده‌های ایده‌آلیسم از مارکسیسم است. لوکاچ پس‌مانده‌های چنین نظرگاهی را در «همانندی سوژه - ابژه» می‌یابد. البته فرهیخته‌ای همچون لوکاچ اذعان می‌کند که «سوژه - ابژه»، وحدت اضداد اند و تشابه، تمایز را حذف نمی‌کند. («هگل»، ص ۶۷) اما مقصد فیلسوفی که ایده‌آلیسم را پشت سر نهاده است، رسیدن به خاستگاهی است که هر چه بیشتر از مفهوم «سوژه» فاصله بگیرد و با

۲. بخش عمده‌ی هستی‌شناسی هستی اجتماعی (مبحث مارکس) را کمال خسروی به فارسی ترجمه و در [سایت «نقد»](#) منتشر کرده است.

نسبت‌دادن آن به مارکس ادعا کند که «سوژه‌ی دانا نقشی در سرشت و شکل عینیت ندارد.» («مارکس»، ص ۲۶)

کسی که پیشتر با تصدیق «انقلاب در فلسفه» هگل، همواره تأکید می‌کرد که حقیقت را نمی‌توان صرفاً در جوهر (substance) دید، بلکه همچنین باید آن را به‌عنوان «سوژه» دریافت کرد، اکنون اصرار می‌ورزد که «از اوایل قرن نوزدهم در فلسفه حرکتی در جریان بوده است که نقش جوهر را از جهان‌بینی حذف کند.» (ص ۷۱) اما «ضروری است که ما به مفهوم نوین جوهریت (substantiality) بازگردیم.» (ص ۱۵۷) این چرخش، به معنی رجعت به «داده‌واربودن هستی» (ص ۱۰۶) و بازگشت به «عینیت» است که خود را از وابستگی به سوژگی، به «عینیتِ ذهنیت»، رها کرده است. با این عقب‌نشینی، لوکاخ آنچه را که مارکس معرف «پیشاتاریخ» جامعه‌ی انسانی می‌دانست، به حال و آینده تعمیم می‌دهد و از آن نتیجه‌ای عام استخراج می‌کند: «به‌طور کلی، کنش‌های انسانی نتایجی به بار می‌آورند که معارض اهداف ذهنی آن‌هاست. انسان‌ها معمولاً تاریخ را با یک آگاهی کاذب می‌سازند.» (ص ۱۳۳)

ب: نظریه‌ی ارزش مارکس

«آقای واگنر فراموش می‌کند که موضوع برسر کالا است نه "ارزش" و "ارزش مبادله" ... من با ساده‌ترین شکل اجتماعی محصول کار در جامعه‌ی معاصر، یعنی "کالا" شروع به کار می‌کنم. در بررسی مقوله‌ی ارزش، مناسبات بورژوازی را مد نظر داشتیم، نه آن که نظریه‌ی ارزش را در باره‌ی "جامعه‌ی سوسیالیستی" به‌کار برده باشم.»

مارکس، یادداشت‌هایی
در باره‌ی آدولف واگنر،
۱۸۸۱ (MECW)
(۲۴:۵۳۱)

بزرگترین خطایی که لوکاج مرتکب می‌شود، گزینش «ارزش» به‌عنوان «نقطه آغاز» و «نخستین مقوله» در ساختمان سرمایه مارکس است. (ص ۳۷) این «خطا»، تبعات ناگواری دارد که امیدوارم در ادامه‌ی این مقاله روشن‌تر شود. بدیهی است که مارکس سرمایه را نه با ارزش بلکه با کالا و سرشت دوگانه‌ی آن آغاز می‌کند. سپس تأکید می‌کند که این سرشت دوگانه، از **خصلت دوگانه‌ی کاری ناشی می‌شود که کالا محصول آن است**: کار مشخص و کار مجرد. استحاله‌ی کیفیت به کمیت و کار معین انسانی به کار عام مجرد، وجه مشخصه‌ی روش تولید سرمایه‌داری است.

«من نخستین کسی بودم که سرشت دوگانه‌ی کار نهفته در کالاها را نشان دادم و به‌وجهی انتقادی بررسی کردم ... این موضوع برای اقتصاد سیاسی اساسی است. برای همین آنرا در فصل نخست منظور کردم.» (سرمایه، ۱:۱۳۲) شکل ارزشی محصول کار، انتزاعی‌ترین و نیز جامع‌ترین شکل شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است. به‌همین خاطر به این روش تولیدی مظهر یک شیوه‌ی معین تولید اجتماعی را می‌زند که خصلتی گذرا دارد. بنابراین چنانچه دچار این اشتباه شویم که آن را طبیعی و ازلی برآورد کنیم، به اجبار از وجه مشخصه‌ی شکل ارزشی و از آنجا شکل کالایی غفلت کرده‌ایم. شکل کالایی محصول کار، وجه مشخصه صورت‌بندی اجتماعی است که در آن «فرآیند تولیدی بر انسان سروری می‌کند و نه برعکس.» (همان‌جا، ص ۱۴۵)

درحقیقت این شکل معرف نحوه معینی از همکاری انسان با انسان است که در آن عینیتی مرده بر سوژه‌ای زنده حکمروایی می‌کند. این شکل «نامعقول» و بی‌معنی، نشانگر یک باژگونگی است که در آن رابطه‌ی بین خود انسان‌ها به شکل موهوم رابطه‌ی بین اشیاء ظاهر می‌شود. مارکس می‌پرسد: «این خصیصه‌ی سحرآمیز از کجا سرچشمه می‌گیرد؟» صریحاً و بلافاصله پاسخ می‌دهد که «از خود همین شکل.» در اینجا محصول کار خود انسان نمادی خودکفا و خودگردان می‌یابد و در شکل و شمایل اسرارآمیز کالایی، میانجی روابط اجتماعی بین انسان‌ها می‌شود. این یعنی «رابطه‌ی مادی بین اشخاص و رابطه‌ی اجتماعی بین اشیاء.» (همان‌جا، ص ۱۶۶)

لوکاج اما ادعا می‌کند که «ارزش در مفهوم اقتصادی‌اش یک موتور استحاله‌ی طبیعی ناب به امری اجتماعی است، یعنی فراز نهایی انسانی‌شدن انسان در اجتماعیت او.» («مارکس»، ص ۱۵۲) به نظر من، نتیجه‌گیری نهایی لوکاج از قانون ارزش در انتهای فصل «مارکس»، معرف شگفت‌انگیزترین نظریه‌ی او و سقوط اندیشمندی است که به عینیتی کاذب تن داده است. لوکاج با استناد به *نقد برنامه گوتای* مارکس درصدد است که چشم‌اندازی از جامعه پس‌سرمایه‌داری ارائه کند. اما یکم، کلیشه‌ی فاز اول، یعنی به‌اصطلاح «سوسیالیسم» را دوران گذاری معرفی می‌کند که گویا قرار است صدها سال طول بکشد. سپس کلیشه‌ی بعدی، «فاز دوم»، یعنی «کمونیسم» را بررسی می‌کند. با ذکر گفتاوردی از مارکس، «از هرکس به اندازه‌ی توانش و به هرکس به اندازه‌ی نیازش»، تأکید می‌کند که «البته بدیهی است که حتی به‌همراه رشد نیروهای مولد، زمان کار اجتماعاً لازم و بنابراین قانون ارزش به‌عنوان تنظیم‌کننده‌ی تولید بدون تغییر بماند.» (ص ۱۶۶)

البته باید اضافه کرد که لوکاچ در سراسر عمر خود با قاطعیتی بی‌نظیر به دفاع از نظریه‌ی «سوسیالیسم در یک کشور» بدون نیاز به یک انقلاب جهانی برخاسته بود. ادامه‌ی منطقی این نظر تأیید روش رشد صنعتی در شوروی، به‌همراه بی‌توجهی به انحلال اتحادیه‌های کارگری، «اشتراکی» کردن زمین و «الغای» خشونت‌آمیز «کولاک»ها، عدم‌توجه از قوانین ضدکارگری به‌همراه تغییرات بنیادین در قانون اساسی، «استخانویسم»، اردوگاه‌های کار اجباری، تنبیه سرسختانه‌ی کارگران به‌خاطر «کم‌کاری» یا اعتصاب، نسخه‌برداری از خط تولید و زنجیر کردن کارگران به ماشین بود.

فیلسوف و طراح مدرن از خود بیگانگی کارگر، حتی پیش از انتشار دست‌نوشته‌های اقتصادی - فلسفی ۱۸۴۴ مارکس، درنهایت کارش به جایی کشید که رشد خارق‌العاده‌ی صنعت را که از قبل بهره‌کشی بی‌رحمانه‌ی نیروی کار به دست آمده بود، یکی از سه دستاورد بزرگ استالین ارزیابی کرد. او در یکی از آخرین مصاحبه‌هایش در سال ۱۹۶۸ با حمایت از معاهده هیتلر-استالین که در واقع راه‌گشای جنگ جهانی دوم بود، دو دستاورد دیگر استالین را «پیروزی بر فاشیسم» و «تولید بمب اتم» برای «شکستن قدرت انحصاری آمریکا» ارزیابی می‌کند.^۳

باید تأکید کنم که این نوشته ابتدا قصد بررسی کرنش تاریخی لوکاچ در برابر استالین و از آنجا نقدی صرفاً سیاسی را ندارد. چنین کاری بسیار ساده است، اما به عمق اندیشه بدیع لوکاچ نفوذ نمی‌کند. علاوه بر این، مباحثی نظیر وابستگی دیرپای او به «حزب» (حزب به‌واقع موجود) حتی پس از بارها اخراج، چیز جدیدی نیست.^۴ پرسش ما اما «سیاسی» نیست: چرا لوکاچ حتی پس از مرگ استالین، در بازنشر اثر فوق‌العاده‌ی نظیر *هگل جوان* در سال ۱۹۵۴، این ادعا را حذف نکرد که «لنین و استالین ماتریالیسم تاریخی را از مبتدلیات مکانیکی نجات داده‌اند و آموزه‌های مارکس و انگلس را احیا کرده و بسط داده‌اند»؟ (ص ۳۵۷) البته باید یادآوری کرد که لوکاچ منتقد «استالینیسم»، بوروکراسی، خفقان سیاسی و حذف «دموکراسی سوسیالیستی» بود. در این امر هیچ شک و شبهه‌ای نیست. اما موضوع در اساس نظری است. پس اجازه دهید دوباره به هستی‌شناسی هستی اجتماعی بازگردیم.

یکی از مفاهیم کلیدی لوکاچ بازپس‌نشینی کرانه‌های طبیعی و حصول به «اجتماعیت» است. این واقعیتی است که «یا باید تحسین شود یا تقبیح!» (ص ۴۸) به نظر لوکاچ، مقولات و قوانین طبیعی مبنای مقولات اجتماعی هستند، هرچند که با میانجی‌گری جامعه «عینیت طبیعت‌گونه‌ی آن‌ها ناپدید شده باشد.» بنابراین چیزی بعنوان «عینیت خالص اجتماعی» وجود ندارد. در نتیجه، «درحالی که مقولات اجتماعی ناب وجود دارند و مجموعه آنها وجه مشخصه هستی اجتماعی را شامل می‌شوند، چنین موجودیتی نمی‌تواند به سادگی به فرای وجود طبیعی

۳. *Australian Left Review*, September ۱۹۷۱, Pp. ۴۴-۴۹.

۴. لوکاچ توضیح می‌دهد که «اخیراً اجازه‌ی ورود دوباره به حزب کمونیست مجارستان را یافته‌ام. آنها نظراتم را می‌دانند. اما نمی‌خواهم به‌طور علنی با سیاست‌های حزب مخالفت کنم.» (همان منبع، ص ۴۴)

صعود کند. ... گرایش ذاتی خودزایی وجود اجتماعی دقیقاً شامل برطرف‌سازی تعینات خالص طبیعی و جایگزین‌کردنش با ترکیبی هستی‌شناختی از طبیعت و اجتماعیت است.» (ص ۹)

چنین دیدگاهی درست نقطه مقابل نظر مارکس درباره‌ی روابط مشخص جامعه‌ی سرمایه‌داری است. همانطور که پیشتر اشاره شد، یکم، ارزش مفهومی است که از کالا و کار دوگانه مستتر در آن مشتق شده است. دوم، اینکه خود ارزش چیست، «بر پیشانی ارزش نوشته نشده است» چراکه «ارزش، همه‌ی محصولات کار را به هیروگلیف اجتماعی مبدل می‌کند.» (سرمایه، ۱: ۲۴۳) در شیئیت ارزش کالاها «حتی ذره‌ای ماده وارد نمی‌شود و از این لحاظ نقطه مقابل شیئیت محسوس و زمخت کالاهای مادی است.» بنابراین، «شیئیت ارزش آنها به‌طور خالص اجتماعی است.» (همان‌جا، تأکیدات از من) شکل ارزشی با شکل‌های گوناگون مواد مصرفی مغایرت دارد. یعنی چیزی می‌تواند مفید و محصول کار انسان باشد بدون آنکه کالا باشد؛ یا می‌تواند مورد مصرف داشته باشد بدون آنکه ارزش باشد: «هوا، زمین بکر، بیشه‌های طبیعی، جنگل‌های خودرو و مانند آنها در این مقوله می‌گنجند.»

پس ارزش درست نقطه مقابل مادیت جوهر کالاهاست و در ترکیب آن یک اتم ماده یافت نمی‌شود. این «واقعیت خالص اجتماعی» ناشی از جوهر مشابه انتزاعی و اجتماعی کاری عام است که بدون توجه به چگونگی مصرف آن، منجر به «همکاری اجتماعی بین کالا و کالا» شده است. بتوارگی، کالایی «**ماورای طبیعی**» را به میانجی رابطه‌ی انسان با انسان بدل می‌سازد و خود را جایگزین طبیعت می‌کند. نزد مارکس **شکافی عظیم بین جامعه و طبیعت بوجود آمده است** که در خلال انسان‌زدایی از انسان، سرشت طبیعی او و متابولیسم رابطه‌ی او با کل طبیعت را نیز برهم می‌زند.^۵ بنابراین در جامعه‌ی سرمایه‌داری، **از خودبیگانگی انسان و بیگانگی با طبیعت «خارجی»**، **قرین یکدیگرند**. پس فقط با تجرید از چنین روابط اجتماعی معین و مشخصی است که می‌توان با ادعای لوکاچ درباره رفع و جذب طبیعت در جامعه موافقت کرد.

شکل کالایی همچون یک «عامیت انتزاعی» است. در روابط پیشاسرمایه‌داری که طبیعت و جامعه ارتباطی نسبتاً بی‌واسطه داشتند، کار فاقد وجه عام بود و با کار خاص و مشخص تعریف می‌گشت. در روابط اجتماعی سرمایه‌داری که بر برابری کمی کار ارزش‌زا مبتنی است، فقط با تجرید از کیفیت انواع خاص و نابرابر کار است که کار انتزاعی عام مشتق می‌شود. به‌نظر مارکس، راه خروج بازگشت به وجه خاص کار در جامعه‌ی پیشاسرمایه‌داری نیست بلکه فراروی از عامیت انتزاعی به «عامیت مشخص» کار (Concrete Universal) و از آنجا پیدایش «فردیت اجتماعی» است.

۵. درک این مفهوم مارکسی به ویژه برای عصر کنونی و جنبش‌های جهانی احیای طبیعت و محیط زیست اساسی است.

۳. کلام آخر: ضرورت و آزادی

دگرگونی کیفی به جامعه پساسرمایه‌داری نزد لوکاچ از مفهومی برخوردار است که با روایت کلی او نسبت به تقدم عینیتی که «از کنش‌های بدیل‌ساز فردی کاملاً مستقل است» (ص ۱۶۰) کاملاً هم‌خوانی دارد. آنچه او «تکوین چشم انداز سوسیالیستی» می‌نامد، بر «تقدم هستی‌شناختی اقتصاد» متکی است. لوکاچ با این پیش‌نهاده، تعبیری از دیالکتیک «ضرورت و آزادی» به دست می‌دهد که با برداشت مارکس مطابقت ندارد. او با استناد به گفتاورده مشهور مارکس در جلد سوم **سرمایه** درباره‌ی «قلمرو آزادی»، اولاً کل «عرصه‌ی تولید مادی» را با «اقتصاد» تعریف می‌کند و ثانیاً، چنین عرصه‌ای را زیر عنوان «اقتصاد سوسیالیسم»، بر عرصه‌ی آزادی مقدم می‌دارد.

این گزینش، دو ایراد اساسی دارد: یکم، «قلمرو آزادی» را **در خود و برای خود** بررسی نمی‌کند، و دوم، سرشت استحاله‌یافته‌ی «قلمرو ضرورت» را نیز موشکافی نمی‌کند. نزد مارکس، با اینکه قلمرو آزادی برمبنایی مادی شکوفا می‌شود، اما «ضرورت» تعیین‌کننده‌ی سرشت آن نیست. «قلمرو آزادی به‌واقع فقط در جایی آغاز می‌شود که کار تعیین‌یافته به‌واسطه‌ی ضرورت و اقتضای بیرونی، پایان می‌پذیرد.» (سرمایه، ۳:۹۵۸) بنابراین «{قلمرو آزادی} بنا به سرشت خود، در ورای قلمرو متعارف مادی است.» اما مساله به اینجا ختم نمی‌شود. خود قلمرو ضرورت نیز دچار تغییر کیفی می‌شود. اینجا اختلاف بر سر موضوع پیش‌پاافتاده‌ای چون «اقتصاد با برنامه» نیست بلکه بر سر سرشت خود کار لازم است. کار در چنین عرصه‌ای نه فقط می‌بایست در **همبستگی و همکاری آزادانه** انجام پذیرد، بلکه باید با «**صرف حداقل انرژی**» و تحت شرایطی باشد که «**شایسته‌ی طبیعت انسانی باشد و با آن حداکثر تناسب را داشته باشد.** کاهش روزانه کار پیش شرط اساسی آن است.» (تأکیدها از من، همانجا، ص ۹۵۹)

رسیدن به آستانه‌ی این تحول بنیادین، مستلزم تعیین‌یابی «**روح انسانی کار جامع (Universal)**» است. (همانجا، ص ۱۹۹) با کاهش کار ضروری تولید مادی به حداقل ممکن، زمان آزادی به‌وجود می‌آید که صرف کارهای علمی، هنری و غیره می‌شود. این زمانی برای پرورش کامل افراد است. وقت آزاد هم شامل اوقات فراغت می‌شود و هم «فعالیت‌های متعالی.» مارکس تأکید می‌کند که «**ما باید کار جامعیت‌یافته و کار اشتراکی را از هم تفکیک کنیم...** کار جامع شامل کلیه‌ی اکتشافات، اختراعات و تمامی کارهای فکری و علمی می‌شود. اما کار اشتراکی صرفاً دربرگیرنده همکاری مستقیم افراد است.» (همانجا، تأکید از من)

جای کار به مفهوم متعارف آن را رشد همه‌جانبه‌ی «**خودکنش‌گری**» می‌گیرد. جای نیازهای بی‌واسطه‌ی طبیعی به معنای اخص آن را، نیازهایی می‌گیرد که تاریخاً آفریده شده‌اند. از اهداف انسانی، ضرورت صرف یک هدف طبیعی خارجی زوده‌شده و کنش او به خودفعلیت‌بخشی، به عینیت‌یابی سوژه‌ای انسانی تبدیل می‌شود. آنگاه،

به قول مارکس، سوژه‌ی کاملاً متفاوتی وارد تاریخ می‌شود که «در ذهنیت‌اش، دانش انباشته شده جامعه زیست می‌کند.» (گروندرریسه، ص ۷۱۲)

شگفت‌انگیز و دردناک است که اندیشمند برجسته‌ای نظیر لوکاچ چنین چشم‌اندازهایی را غیرعلمی و «اتوپایی» می‌خواند. از همین رو در یک مصاحبه دیگر تصریح می‌کند که «به نظر من، حتی بدترین سوسیالیسم به بهترین سرمایه‌داری ارجحیت دارد. من عمیقاً بر این اعتقاد و با چنین اعتقادی سال‌های زندگی‌ام را گذرانده‌ام.»^۶ لوکاچ با دعوت ما به صبر تأکید می‌کند که «از زمان وقوع انقلاب سوسیالیستی صرفاً ۵۰ سال گذشته است. تکامل سوسیالیسم ممکن است ۱۰۰ یا حتی ۳۰۰ سال طول بکشد. ۸۰۰ سال طول کشید تا فئودالیسم خود را مستقر کرد.» (مصاحبه‌ی قبلی، ص ۴۹)

آیا جایز نیست پرسیم: کدام سوسیالیسم؟ آیا ایمان و وفاداری ناگسستنی به انقلاب اکتبر برای تبیین سرشت واقعی سوسیالیسم کافی است؟ لوکاچ متأخر در هیچ‌جا خود این جزم فکری را به زیر سؤال نمی‌برد. در عوض، در راستای همان دیدی که در هستی‌شناسی از «عینیت» و «جوهر» ارائه می‌دهد، اصرار می‌ورزد که «احیای سرمایه‌داری بسیار دشوار و عملاً غیر ممکن است، چراکه مبانی احیای سرمایه‌داری برطرف شده است.» (همانجا)

زمانی لوکاچ در «گوته و عصر او» پس از مقایسه هگل و هولدرلین گفته بود: «هگل با پایان دوران انقلابی، با دوره پساترمیدور آشتی کرده و فلسفه‌ی خود را دقیقاً بر اساس چنین ادراکی از آن نقطه عطف جهان - تاریخی بنا کرده بود.»^۷ صرف‌نظر از صحت و سقم این ادعا، آیا بایسته نیست که چنین قضاوتی را با کمال تأسف دربارهِی خود لوکاچ به کار ببریم؟^۸

علی رها

۱۲ ژوئن ۲۰۲۰

۶. Australian Left Review, June-July ۱۹۶۸.

۷. <https://www.marxists.org/archive/lukacs/works/۱۹۳۴/holderlin.htm>

۸. من امیدوارم در مقاله‌ای جداگانه، رابطه‌ی پرتنش لوکاچ با هگل را به‌طور مفصل بررسی کنم.

١. *History and Class Consciousness*, MIT Press, ١٩٧١
٢. *The Young Hegel*, MIT Press, ١٩٧٥
٣. *Ontology of Social Being*, Merlin Press, ١٩٧٨
٤. *Capital I*, Vintage Book Edition, ١٩٧٧
٥. *Capital III*; Vintage Book Edition, ١٩٨١
٦. *Grundrisse*; Vintage Book Edition, ١٩٧٣
٧. *MECW* : Vol. ٢٤; International Publishers, ١٩٧٥