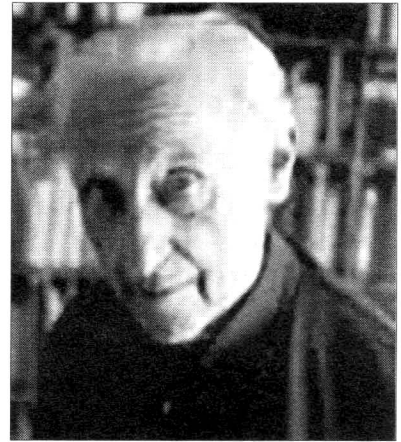


# آیا ماتریالیسم دیالکتیکی فلسفه است؟

لوسین گلدمن  
کاوہ بویری



دیالکتیکی انسان محور تنها می تواند با آن نبرد کرده، سعی کند از آن درگذرد. در حالی که پذیرش تعریف دوم این امکان را می دهد که خارج از فلسفه های مفهومی و حتا آگاهی، نه تنها فلسفه های حکمت فردی، جذبه، فیض ماورای طبیعی، بلکه فلسفه ی انسان گرایی دیالکتیکی، و همین طور تاریخ و کنش را در برگیرد.

## II

با این همه، برای حل مساله ای که در پیش رو داریم - حتا اگر تعریف گسترده تر را بپذیریم - می باید سه پرسش اولیه را پاسخ گوئیم:

۱- آیا براساس فلسفه ی ماتریالیسم دیالکتیکی، تاییداتی عینی، و از آن مهم تر، داوری های ارزشی بی که جهانی بوده، درباره ی همه ی افراد و در همه ی زمان ها صادق باشند وجود دارند؟ خلاصه آن که داوری های هستی شناختی بی راجع به طبیعت، کیهان و حقیقت وجود دارند؟

۲- آیا انسان گرایی ماتریالیسم دیالکتیکی به مثابه ی اندیشه ای فلسفی، براساس طرح مفهومی خود، نوعی جهان نگری خاص را که قابل تقلیل به یکی از نظام های پیشین فلسفی نباشد ارایه می دهد؟

۳- آیا انسان گرایی ماتریالیسم دیالکتیکی مجموعه ی منسجمی از پاسخ ها به بیش تر مسایل شناخت شناسی، عملی و زیباشناسی که روابط میان انسان ها و نیز ارتباط شان با طبیعت را در برمی گیرد، به دست می دهد؟

درباره ی پرسش اول، مشکل از این امر ناشی می شود که اندیشه ای که بر آزادی انسان تأکید می ورزد و انسان را از رهگذر خصوصیت تاریخی اش تعریف می کند - بدین ترتیب که انسان باکنش خود، محیط اجتماعی و طبیعی خود و در نتیجه به طور دایم خود را تغییر می دهد - طبیعتا نسبت به اظهار هر نوع حقیقت ساکن و معتبر برای همه ی زمان ها و در همه جا،

نظام های مدرن را که تقریبا بین دکارت و هگل قرار دارند در بر می گیرد. اما نظریه پردازان عرفانی و اندیش مندان شرقی را، مادام که دانشی ورای اندیشه ی مفهومی جست و جو می کنند، و نیز بیش تر اندیش مندان سیاسی را که به بیان مفهومی در لوای فیض و وحی می پردازند و همین طور اندیشه ی ماتریالیسم دیالکتیکی، که اندیشه ی فلسفی را تابع کنش می داند، شامل نمی شود.

بی شک، گزینش تعاریف، اندکی دل خواهانه است و می باید از بحث های اصطلاح شناسی صرف پرهیز کرد.

با وجود این، این تعریف، بسیار محدود است چرا که آثار اندیش مندانی مانند سن توماس و پاسکال<sup>۱</sup> را، که در بالاترین حد خود فلسفی اند، خارج از این حوزه قرار می دهد. به همین دلیل، ما تعریفی گسترده تر را ترجیح می دهیم که هم بهتر با قلمرو معنای عام مرتبط باشد و هم آن چه را که اکثر مورخین از واژه ی فلسفه برداشت می کنند در برگیرد. از این قرار که: فلسفه نوعی بیان مفهومی کم و بیش منسجم و منطقی جهان بینی های متفاوتی است که در طول تاریخ از پی هم می آیند.

این فلسفه ها می توانند صرفا بیانی مفهومی باشند و این در مورد عقل گرایی، تجربه گرایی و نیز مورد آخر آن، دیالکتیک هگلی صادق است. می توانند حوزه های مفهومی بسته باشند، اما همین طور می توانند، به دلیل همان مفهوم، بر ناکافی بودن آن، استقلال نسبی آن، ویژگی مرحله ای بودن آن به سمت آن چه که از آن در می گذرد و آن را کامل می کند، تأکید ورزند. می توانند مطرح کنند که از طریق مفهوم به سمت دانایی، به سمت جذبه ی عرفانی، فیض، حکمت یا کنش می روند.

هر دو تعریف ممکن اند؛ و واضح است که با پذیرش تعریف اول، چنین فلسفه ای به نوعی ایدئولوژی بدل می شود که ماتریالیسم

متن زیر برگردان بخشی از کتاب لوسین گلدمن اندیش مند فرانسوی است به نام *Recherches Dialectiques* (پژوهش های دیالکتیکی) انتشارات گالیمار، ۱۹۷۲. بخش هایی از این کتاب پیش تر به وسیله ی زنده یاد محمدجعفر پوینده به فارسی در آمده بود. این مقاله در کنار مجموعه مقالات دیگری در همین حوزه در یک کتاب در دست چاپ است.

## I

آیا ماتریالیسم دیالکتیکی فلسفه است؟ بدون شک، پاسخ به این پرسش، آسان نیست. چرا که نه تنها در این باره اتفاق نظر وجود ندارد بلکه عقیده ی مارکس و انگلس نیز، در این باره، طی سال ها دست خوش تغییر شده است. اگر در ۱۸۴۴ این دو، پرولتاریا را طبقه ای می دیدند که بایست فلسفه را متحقق کرده و حتا از آن رهگذر فلسفه را حذف کند، مبارزه علیه هگلی های چپ بیش از پیش آنان را واداشت فلسفه را در کل، نوعی ایدئولوژی بدانند که باید کنش انقلابی قادر به تغییر جهان پرولتاریا، با آن مقابله کند. اندکی پس از این، وقتی که بورژوازی آلمان با هگل مثل «سگ مرده» رفتار می کرد، می بینیم که مارکس، بار دیگر، ویژگی دیالکتیکی خاص اندیشه ی هگل را مطرح کرده، بر آن تأکید می ورزد.

در ضمن، ما این جا قصد نداریم اثری فقه اللغة ای و فاضل مابانه بنویسیم. خود مساله نظر ما را به خود معطوف کرده است و ما آن را، بدون مراجعه به آثار مارکس و انگلس، پی می گیریم.

برای انجام این کار، ابتدا می باید از خود پرسیم که اندیشه ی فلسفی چیست؟ در واقع می توان به این اصطلاح معنایی محدود داد: یعنی بیان مفهومی منسجم و بسته. در این صورت، مصداق آن شمار بسیاری از نظام های یونانی و نیز شمار محدودی از

بدین است. به علاوه، می‌باید افزود که این بدبینی از آن‌جا که واقعا مربوط به عقایدی می‌شود که محتوای آن متافیزیکی و نادرست است، توجیه می‌شود.

با این همه، در بررسی حاضر مسأله‌ی عقاید نادرست مورد علاقه‌ی ما نیست. و تنها پرسش مطرح این است که آیا انسان‌گرایی ماتریالیسم دیالکتیکی عقایدی جهان‌شمول را ارایه می‌کند یا نه.

پاسخ ما به این پرسش، بی‌شک مثبت است، بدون آن که بخواهیم فهرستی فراگیر ارایه دهیم به ذکر چند مورد بسنده می‌کنیم:

در بین داوری‌های عینی، وحدت سوژه و ابژه بر اساس آگاهی درکل و این همانی جزئی یا کلی این دو آن‌جا که به کنش‌های انسانی مربوط است، ویژگی تاریخی و اجتماعی در سراسر زندگی، ابراز وجود انسان‌ها، ویژگی دیالکتیکی کل حقیقت فردی یا جمعی و...

از جهت داوری‌های ارزشی، انسان‌گرایی ماتریالیسم دیالکتیکی بخش وسیعی از ارزش‌های بسط یافته توسط بورژوازی پیش‌رو و فردگرایی روشن‌گری، آزادی و سعادت را در بر گرفته است، و تنها با رفع موانع ایدئولوژیک و عقل‌گرا شکل کاملاً جدی و رادیکال مسأله‌ی تحقق آن آرمان‌ها را مطرح کرده است. این امر، از سویی، موجب راهی یافتن از ویژگی اخلاقی و عقلانی افراط‌آمیز می‌شود که روشن‌گری به آن‌ها داده بود، از سوی دیگر، باعث افزودن این دو به مثابه اساس و شرط ضروری برای تحقق ارزش‌سومی می‌شود که مستلزم دوتای دیگر است: یعنی اجتماع. می‌باید متذکر شد که بدین ترتیب، انسان‌گرایی ماتریالیسم دیالکتیکی به برنامه‌های عقل و تجربه‌ی اندیشه‌ی روشن‌گری - خواه عقل‌گرا، خواه تجربه‌گرا - از نقطه نظر فردی، چیزی را افزود که کاملاً خارج از آن اندیشه بود: این امید و ایمانی مذهبی و درون - مان است که کنش تاریخی را ایجاد می‌کند. انسان‌گرایی ماتریالیسم دیالکتیکی، هم‌چنین، مفهوم امکان عینی را چونان یکی از موارد اصلی نظری و عملی و غیرقابل تفکیک از تحقق آن، در مرکز نظام خود قرار می‌دهد.

بدین ترتیب، انسان‌گرایی ماتریالیسم دیالکتیکی، به عنوان ارزشی والا، بر تحقق تاریخی نوعی اجتماع انسانی ناب، که تنها می‌تواند در میان انسان‌های کاملاً آزاد وجود داشته باشد، پای می‌فشرد. اجتماعی که حذف انواع گوناگون موانع اجتماعی، حقوقی و اقتصادی و هم‌چنین آزادی فردی و نیز لغو طبقات اجتماعی و نیز استثمار را ایجاد می‌کند. حال، این هدف چه واقع‌بینانه باشد چه اتوپیایی، (مسأله‌ای که در این لحظه مطرح نیست و کسی نمی‌تواند از هم‌اکنون از جنبه‌ی

نظری بدان پاسخ دهد) هر طرف‌دار جدی اندیشه‌ی دیالکتیکی می‌پذیرد که این اندیشه به نوعی بر تکامل تاریخی تأکید می‌ورزد، با تضادها و تغییر شکل‌های ناگهانی و تغییرات کمی به کیفی خود را ارتقا می‌دهد، این تکامل همواره در بطن محیط اجتماعی، طبیعی و کیهانی صورت می‌گیرد؛ انسان‌ها همواره در جامعه زندگی می‌کنند. اکثریت انسان‌ها پیش از پیش و آگاهانه تر بهبود وضع رفاهی و سعادت را آرزو دارند؛ بر این صحنه می‌گذارد که جامعه‌ی سرمایه‌داری در مقایسه با جامعه‌ی فئودالی پیشرفته است. هم‌چنین جامعه‌ی سوسیالیستی در مقایسه با جامعه‌ی سرمایه‌داری پیشرفته تر است و به همین ترتیب. حال، بررسی درستی این نظرها در این‌جا مطرح نیست. تنها شایان ذکر است که اندیشه‌ی ماتریالیسم دیالکتیکی با تقلیل «حقایق جاودان» و نیز تقلیل «جاودان» بودن آنان به حقایقی محصور در تاریخ انسانی به هیچ وجه آن‌ها را نادیده نمی‌گیرد.

### III

آیا انسان‌گرایی ماتریالیسم دیالکتیکی فلسفه‌ای خاص است؟ برای پاسخ می‌باید این پرسش را مطرح کنیم که آیا ایده‌های اساسی در حلقه‌ای یک‌سان یا مشابه با فلسفه‌های پیش از خود قرار می‌گیرند یا نه؟

ما به خوبی می‌دانیم که این اندیشه انسان را موجودی اجتماعی می‌داند که سرشت او تأثیر بر سایر انسان‌ها برای تغییر جهان و اجتماع از طریق کنش خود به معنای پیروگی سلطه‌ی انسان بر جهان طبیعی، با اعتقاد به جامعه‌ای هرچه وسیع‌تر و کامل‌تر و با آزادی بیش‌تر و بیش‌تر در زندگی اجتماعی است، در کلیه آثار برجسته‌ای که عقیده‌ی سوسیالیسم انسانی - و در صورتی که از این واژه هراس نداشته باشیم سعادت انسان - را مطرح می‌کنند ما اتحاد این چهار عنصر را باز می‌یابیم:

۱- کنش اشتراکی برای تحقق ۲- پیروگی انسان بر طبیعت ۳- اجتماعی ناب و ۴- آزادی کامل

آیا در این اندیشه نگرشی خاص نسبت به انسان و جهان وجود دارد؟ ما باور داریم که چنین است. چرا که اظهار ناکافی دانستن بیان مفهومی، آن را از همه‌ی فلسفه‌های عقلانی یا تجربی؛ عقیده‌ی درون - مانی تاریخی، آن را از کل فلسفه‌ی مسیحی؛ ویژگی تاریخی بودن، اهمیت شایان توجه به کنش و هم‌چنین اجتماع به عنوان خیر برتر، آن را از اسپینوزاگرایی و در نهایت، چشم‌انداز تاریخی راهی که برای رسیدن به این خیر برتر رهنمون می‌شود، آن را از اندیشه‌ی کانت و پاسکال متمایز می‌کند.

احتمالاً خواننده متوجه شده است که در

**دیالکتیک هگلی، با  
فلسفه‌ی درون - مان  
خود، با چشم‌انداز  
تاریخی اش که جایگاهی  
اساسی را به کنش  
اختصاص می‌دهد،  
ویژگی ذاتا اجتماعی  
انسان را باز می‌شناسد و  
ایده‌آل را در تحقق روح  
مطلق می‌داند که هم  
تحقق آزادی و هم تحقق  
جامعه‌ی انسانی ایده‌آل  
است، بی‌شک به  
ماتریالیسم دیالکتیکی  
بسیار نزدیک است**

این‌جا از فلسفه‌ای که نزدیک‌ترین و در عین حال غیرقابل تفکیک‌ترین اندیشه نسبت به مارکسیسم است نامی برده نشده است. منظور، بی‌شک، اندیشه‌ی هگل است.

دیالکتیک هگلی، با فلسفه‌ی درون - مان خود، با چشم‌انداز تاریخی اش که جایگاهی اساسی را به کنش اختصاص می‌دهد، ویژگی ذاتا اجتماعی انسان را باز می‌شناسد و ایده‌آل را در تحقق روح مطلق می‌داند که هم تحقق آزادی و هم تحقق جامعه‌ی انسانی ایده‌آل است، بی‌شک به ماتریالیسم دیالکتیکی بسیار نزدیک است. و به نظر ما تفاوتی که پیشاپیش مطرح می‌کنند و خود مارکس نیز آن را خاطر نشان ساخته - یعنی این که از نظر هگل ماده جز یکی از نمودهای روح نیست حال آن که از نظر مارکس حیات ذهنی جز در ساخت زندگی اقتصادی و اجتماعی چیز دیگری نیست - اگر به اندازه‌ی کافی مشهود نباشد برای ما کافی نیست تا هگل‌گرایی و مارکسیسم را دو فلسفه‌ی مجزا بدانیم. چرا که مارکس بر تأثیر اندیشه بر حیات مادی صحنه می‌گذارد و هگل نیز تأثیر شرایط اجتماعی و تاریخی را بر حیات ذهن قبول دارد. بنابراین، در هر دو دیالکتیک کلیت، حاکم است؛ و تفاوت، تنها در میزان تأکید است که بر هر یک از این دو جنبه، در مقابل دیگری صورت می‌گیرد. در واقع، این تمایز وقتی به اندازه‌ی کافی

## این اندیشه نه فقط از نظر محتوا بل که هم چنین از نظر روشی که عقل گرایی دکارتی توصیه می کند با آن در تقابل است. چرا که آغازگاه اندیشه‌ی دیالکتیکی، ایده‌ی کلیت است

روشن شود بسیار عمیق تر خواهد بود چرا که این تفاوت، مسایل اساسی این دو اندیشه را درباره‌ی سرشت و کارکرد بیان مفهومی و هم چنین هدف نهایی یعنی ایده‌آل فلسفه را نیز شامل می‌شود. هر دو نظام بر یگانگی اندیشه و عمل تأکید دارند، اما آن را به گونه‌ای کاملاً متفاوت درک می‌کنند. از نظر هگل، کنش، ضرورتاً مستلزم اندیشه‌ی آگاه به خود نیست؛ یعنی «در خود و برای خود» نیست. «نیرنگ عقل» از طریق آگاهی‌های کمابیش کاذب انسان، خود را آشکار می‌سازد. آگاهی راستین فقط بعدها و به صورت پسینی آشکار می‌شود، یعنی آن‌گاه که ایده، پیش‌تر در واقعیت تاریخی، تحقق یافته است. «در و برای خود» از بی «در خود» و «برای خود» می‌آید. و از همین رو، بیان مفهومی (اندیشه‌ی هگل)، وقتی که ظاهر شد، خودمختار است و به هیچ مکملی نیاز ندارد و در خود بسنده است. اندیشه‌ی هگل ناپلئون یا دولت پروس را در ذهن دارد و این دو را درک می‌کند. اما این اندیشه وسیله‌ای ضروری برای تحقق آن‌ها نیست. ایده‌آل فلسفه (یا به عبارتی پایان تاریخ)، یعنی تحقق روح مطلق بیش از هر چیز بر امکان فلسفه‌ی آگاه و بسته مبتنی است. این امکان، یقیناً جامعه، آزادی و بسیاری از سایر موارد را فرض می‌گیرد، اما این‌ها جز شرایط یا وسایل آگاهی نیستند و نه برعکس. فلسفه‌ی هگل پایان تاریخ است.

از دید مارکس، وضع کاملاً برعکس است، بی‌شک ایدئولوژی‌ها و آگاهی‌های کاذبی وجود دارند که از طریق آن مسیر تاریخ تحقق می‌یابد. انقلابیون ۱۷۸۹ تصور می‌کردند که آزادی، برابری و برادری همه‌گانی را برای همه‌ی شهروندان متحقق کرده‌اند حال آن‌که آن‌ها تنها آزادی و برابری حقوقی را تحقق بخشیده بودند، یعنی شرایط نابرابری اقتصادی که مشخصه‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری است. لوتر و توماس مونتسکر بیش از هر چیز و شاید تنها تحت تاثیر

انگیزه‌های مذهبی از منافع اربابان و دهقانان دفاع می‌کردند بی آن‌که از دروغ‌های آگاهانه‌ها و از آگاهی‌کاذب و یا تبلیغ سخنی به میان آورند. اما در تمامی این موارد چه کنش‌هایی که در آن شرایط عینی مزاحم نبود و محکوم به شکست بودند (مانند مونتسکر) چه کنش‌های مربوط به منافع اقلیتی که برای پیروزی می‌بایست بر توده‌های وسیع اتکا می‌کردند و به این دلیل می‌بایست به نام منافع عمومی یا حکومت الهی سخن می‌گفتند (مانند بورژوازی در ۱۷۸۹ یا ملاک زمان لوتر)... توده‌ها اغلب در این کنش، منافع خاص خود را نیز باز می‌یافتند. برای مثال بیش‌تر مردم فرانسه، دهقانان، خرده‌بورژواها، و کارگران همگی در برچیدن رژیم کهن و پیروزی انقلاب دارای منافع بودند. با وجود این، بیان این که در این مبارزه به صورت آگاهانه هدف، آشکارا سلطه‌ی آتی بورژوازی را به دنبال داشت دشوار بود. به علاوه، بورژوازی تصور می‌کرد که واقعا و صادقانه از منافع مردم دفاع می‌کند چرا که منافع این دو، برای مدتی چند هم‌سو شده بود و تضاد میان پرولتاریا و بورژوازی هنوز بالقوه و در آغاز شکل‌گیری خود بود.

با وجود این، به نظر من «آگاهی کاذب» همیشه در ارتباط با ماتریالیسم دیالکتیکی، مستلزم نوعی کنش است که بی‌شک می‌تواند ضروری یا پیش‌رو باشد و در عین حال، به استثمار و از خود بیگانگی نیز پایان نمی‌دهد. آزادی راستین، انقلاب سوسیالیستی، متضمن نوعی خودآگاهی حقیقی است که به عنصری ضروری تبدیل می‌شود نه این که مانند هگل پایان کنش باشد. به همین دلیل، همان‌طور که در آغاز این پژوهش آمد، برای ماتریالیسم دیالکتیکی، بیان مفهومی نه به خودی خود کافی است و نه هدف پایان تاریخ است. موضوع، عبارت است از تحقق جامعه، و آزادی واقعی در جامعه‌ی سوسیالیستی که به طور قطع پایان قطعی ایدئولوژی و آگاهی‌های کاذب است و نه آن‌گونه که برخی به اشتباه فکر می‌کنند پایان تاریخ. کنش، ارزش است چرا که انسان از طریق کنش، به ویژگی‌های اندیشه‌ی مفهومی روشن و آگاه، به «در خود و برای خود»، به تحقق روح مطلق دست می‌یابد، جایگاه هگل چنین است. اندیشه‌ی درست و واضح ارزش است، چرا که از طریق آن شرایط، کنش مؤثر برای تغییر جامعه و جهان به وجود می‌آید، این جایگاه مارکس است.

به نظر من، با وجود نزدیکی این دو نظام در نکاتی بسیار، تفاوت بیان آن‌ها آن قدر هست که می‌باید این دو را دو جهان بینی متمایز، دو فلسفه‌ی بدیع و متفاوت دانست.

### IV

ثابت کردیم که:

۱- فلسفه‌ی ماتریالیسم دیالکتیکی قابل دفاع است.

۲- انسان‌گرایی ماتریالیسم دیالکتیکی نوعی جهان‌نگری خاص را شامل می‌شود که بیان مفهومی آن باید بتواند نظامی خاص و غیرقابل تقلیل به فلسفه‌های پیشین را ایجاد کند.

آن چه هم‌اکنون باید صورت گیرد بررسی مساله‌ی انسجام درونی این نظام است.

بی‌شک، این جا بررسی عمیق مطرح نیست. موضوع عبارت است از طرح اصولی پرسش امکان نظام ماتریالیسم دیالکتیکی منسجم و نیز تعیین مسیر گسترش آن.

پیش از هر چیز ماتریالیسم دیالکتیکی نگرشی عملی در برابر زندگی است. ایدئولوژی طبقه‌ای که می‌خواهد جهان را برای تحقق پیشینه‌ی اجتماع و آزادی انسان‌ها، آن چه روزی جامعه‌ی سوسیالیستی خواهد شد، تغییر دهد.

این امر در اندیشه‌ی مارکس، کارکردی هم‌ارز با خیر برتر و ارض موعود در سایر نظام‌های فلسفی دارد. هم‌چنین تمامی ارزش‌گذاری‌ها تابع این مطلب هستند. معیار فرد سوسیالیست برای ارزش‌گذاری راجع به یک کنش، یک نهاد، این است که آیا آن مخالف یا موافق مبارزه و نبرد برای سوسیالیسم است. (به علاوه، این آن امری است که تغییر ظاهری جنبش‌های کارگری را که

هزارگانه‌ی چیزی را که پیش‌تر محکوم کرده بودند پس از مدتی تصدیق می‌کنند - توضیح می‌دهد. علت این است که با تغییر موقعیت، کارکرد عمل یا نهاد مورد بحث نیز ممکن است

کاملاً تغییر کرده باشد. و تغییر ظاهری جز آن‌که بازگوکننده‌ی وفاداری به هدف نهایی باشد چیز دیگری نیست. مسلماً این امر می‌تواند تعارض‌های عاطفی بی‌ایجاد کند، چرا که شرایط به گونه‌ای است که نهادهایی که

هم‌اکنون بدین دلیل که در شرایط عملی مانع مبارزه‌اند و باید هم‌اکنون علیه آن‌ها مبارزه کرد یا آن‌ها را نادیده گرفت در جای دیگر تبدیل به

عناصری ضروری برای هدف نهایی می‌شوند. بدین علت، برای تحقق آزادی سترگ انسانی، یعنی جامعه‌ی سوسیالیستی باید محدودیت‌های مهم آزادی کنونی افراد را پذیرفت. چرا که در جهت مبارزه برای

سوسیالیسم می‌باید علیه برخی جنبش‌های خاص شورشی که پر از احساسات از نظر ذهنی ناب، صادق و انقلابی ولی از نظر عینی واپس‌گرا هستند مبارزه کرد. ملی‌گرایی اسلاوها در ۱۸۴۸

در امپراتوری اتریش مجارستان، که به علت نفرت از اتریشی‌ها و مجاری‌ها در سرکوب جنبش‌های انقلابی در وین و مجارستان به امپراتور کمک کردند، از این دست‌اند. یا در

موردی نزدیک‌تر به زمان حال می‌توان از فوج هندوها نام برد که به دلیل نفرت‌شان از ستم انگلستان در جنگ علیه آن کشور به هیتلر کمک

## در هر حال، انسان‌گرایی ماتریالیسم دیالکتیکی هیچ‌گاه زندگی روانی را به اندیشه‌ی نظری و بیش از آن انسان را به عقل تقلیل نداده است. این فلسفه که فلسفه‌ی کنش و اجتماع است درباره‌ی طبقه‌ای است که می‌خواهد جهان را تغییر دهد

کردند. اما اگر در مواردی از این دست نوعی دوگانگی وجود دارد این دوگانگی تنها از جنبه‌ی عاطفی است. برعکس، انسجام مفهومی به هیچ‌وجه آسیبی نمی‌بیند. چراکه در دفاع از انقلاب ۱۸۴۸ - که در صورت پیروزی می‌توانست گامی بزرگ به پیش باشد - بود که مارکس و به خصوص انگلس در مقابل اسلاوها موضعی مخالف گرفتند. و نیز در دفاع از جنگ ضد فاشیستی هیتلر و در عین حال بدون احساس علاقه نسبت به حاکمیت انگلستان بر هندوها بود که سوسیالیست‌های سراسر جهان، فوج هندوها را منفی و زبان‌بار دانستند.

هم چنین، باید افزود که فروکاستن این نگاه به اصل مشهور «هدف وسیله را توجیه می‌کند» بسیار ساده‌انگارانه است، چرا که اندیشمند ماتریالیست دیالکتیکی می‌داند که وسیله نیز بر هدف تاثیر می‌گذارد و این تاثیر می‌تواند کم و بیش قوی باشد و نیز این که در لحظه‌ای خاص کمیت به کیفیت تبدیل می‌شود. چنین اندیشمندی، برای مثال، به خوبی از خطرات لغو آزادی فردی آگاه است؛ و نیز اولین کسی است که می‌فهمد در کدام برهه شرایط مشخص مبارزه‌ی طبقاتی، طول دوره‌ی گذار دیکتاتوری پرولتاریا را طولانی‌تر کرده‌اند. و دیکتاتوری پیچیده‌تر می‌کند و خود تحقق سوسیالیسم را زیر سؤال می‌برد.

در هر حال، برای فرد مارکسیست هدف و وسیله کلی ساختارمند و دیالکتیکی را تشکیل

می‌دهند که او در هر تحلیل مشخص می‌باید با اجتناب از دو خطر متضاد زیر، آن را از سر بگیرد: الف. ماکیاولیسم که با «هدف، وسیله را توجیه می‌کند» بیان می‌شود.

ب. اخلاق‌گرایی انتزاعی که به شکل اصول‌گرایی و مطلق برای ارزش‌های مشخص یا نهادها، به آزادی، عدالت جدا از کارکرد کلی آن‌ها به شکل «امر بر این تعلق گرفت که جهان بمیرد» بیان می‌شود.

بدین ترتیب، می‌توان جهت‌هایی را دید که در آن ممکن است مجموعه‌ای از قواعد رفتاری را گسترش داد که به وضوح نه اخلاق هنجارهای انتزاعی و دستورات قاطع نیت خیر، بلکه مجموعه‌ای از قواعد و تحقق آن‌ها باشد.

### V

اکنون به سطح اندیشه‌ی نظری می‌رسیم. اغلب به اندیشه‌ی ماتریالیسم دیالکتیکی انتقاد علمی بودن را وارد کرده‌اند، انتقادی بی‌اساس مگر آن که منظور این باشد که این اندیشه اساسا، نسبت به کل تحقق علمی واقعی، که تجربه‌ی آن را تایید کرده موضعی مثبت دارد.

در هر حال، انسان‌گرایی ماتریالیسم دیالکتیکی هیچ‌گاه زندگی روانی را به اندیشه‌ی نظری و بیش از آن انسان را به عقل تقلیل نداده است. این فلسفه که فلسفه‌ی کنش و اجتماع است درباره‌ی طبقه‌ای است که می‌خواهد جهان را تغییر دهد و با هدف از میان برداشتن انواع استثمار، در عین حال هیچ تمایلی به مانع شدن در برابر آگاهی، چه درباره‌ی واقعیت اجتماعی و چه درباره‌ی پیشرفت علوم طبیعی ندارد. به همین علت است که در طی تاریخ، پرولتاریا اولین طبقه‌ای است که می‌تواند به نوعی آگاهی حقیقت‌ناپ دست یابد.

با این حال، این جا باید چند کلمه‌ای را جع به پدیده‌ی ایدئولوژی بگویم. ابتدا مساله را براساس موجودی فردی و ارگانیک طرح می‌کنیم (هر موجود دارای آگاهی، حتا به دور از دیگران - برای مثال رابینسون کروزوئه در جزیره‌اش - موجودی اجتماعی است، اگر حیوان یا کودکی، میل به ایجاد تغییری در محیط پیرامون خود داشته باشد - برای مثال میل به این که مواد غذایی‌اش را به دست آورد - واضح است که برترین سازگاری سازوکارهای بازتابی و غریزی با محیط، برای اش مفید خواهد. در عین حال، بیان این که این سازگاری حرکتی تا چه حد بیان‌گر مبنای شناخت اهداف موردنظر یا وسایل به کار رفته بوده دشوار است.

همین که موضوع، افراد متعددی باشد که با هم عمل می‌کنند و در تحقق هدفی واحد همکاری دارند وضع کاملا فرق می‌کند، چرا که برای ارتباط برقرار کردن، سازمان‌های تقسیم

کار، اندیشه و جهان‌نظری، ضرورت می‌یابند و وجود آن‌ها دست‌کم به صورت ابتدایی هرگونه همکاری را مشروط می‌کند. همکاری جز در حضور اندیشه نمی‌تواند وجود داشته باشد و برعکس. با این همه، این جا نیز هرگونه آگاهی درستی از جهان خارجی که یکی از عناصر سازگاری گروه با محیط آن است تنها می‌تواند در تحقق اهداف موردنظر، مفید و مناسب باشد.

در عین حال، هنگامی که در مقابل گروه‌هایی از افراد متعددی قرار می‌گیریم که اهداف آن‌ها متفاوت و یا حتا متخاصم باشد وضع بیش‌تر تغییر می‌کند. فرض کنیم یکی از این گروه‌ها قصد دارد تغییری را در زندگی به وجود آورد که گروه دیگر بخواهد به هر قیمت مانع آن شود. به نظر گروه اخیر، هیچ حقیقتی جز آن چه که به کنش در برابر گروه مخالف کمک کند ارزش دانستن ندارد.

حال، از نظر فردی به ندرت ممکن است که شرایط نامطلوب، مدنظر قرار گیرند و یا این که فرد، حاضر باشد با دیگران ارتباط نداشته باشد. بیش‌تر مواقع آن حالتی اتفاق می‌افتد که در روان‌شناسی آن را واپس‌زنش می‌نامند؛ یعنی تغییری در آگاهی که به فرد چیزهای کم‌تر ناخوش‌آیند را می‌باوراند به جای آن که مجبور باشد آن چه را توسط آگاهی راستین برانگیخته شده بپذیرد.

از دید گروه‌های اجتماعی مسایل حتا برجسته‌ترند چرا که به جز واحدهایی که گستره‌ای بسیار اندک دارند (سران سیاسی و...)، گروه‌های سیاسی به صورت خودآگاهانه سازمان یافته نیستند که بتوانند رازی را نگه دارند یا برای گمراه کردن دشمن و یا جلوگیری از آگاهی اعضای گروه مقابل خود بتوانند به چیزی تظاهر کنند. به علاوه این چنین «آگاهی کاذب» افراد، مانعی بزرگ بر سر راه زندگی و کنش خود گروه خواهد بود. پدیده‌ای که از جنبه‌ی اجتماعی به واپس‌زنش مرتبط می‌شود ایدئولوژی است؛ بدین مضمون که انسان‌ها با تمام حسن نیت‌شان مایل اند عقاید و کنش خود را به گونه‌ای تغییر دهند که با منافع گروهی که بدان تعلق دارند مرتبط باشد.

البته ما این جا امکان پی‌گرفتن تحلیل فرآیند روان‌شناختی و اجتماعی بی‌که زایش و طرز رفتار این ایدئولوژی‌ها را تعیین می‌کنند نداریم. کافی است تنها به طور خلاصه و جود این پدیده را خاطر نشان کنیم.

باید افزود که نه تنها ایدئولوژی‌های ارتجاعی بلکه هم چنین «ایدئولوژی‌های پیش‌رو و حتا انقلابی نیز وجود دارند. گروه اول عموما گروه‌های محافظه‌کاری را در برمی‌گیرد که هرگونه تغییر در وضع موجود را مانع می‌شوند، دسته‌ی دوم طبقات پیش‌رو یا حتا انقلابی‌اش هستند که با وجود این ویژگی میل دارند از هرگونه شناخت

واقعیتهای مشخص، در صورتی که این شناخت بلافاصله یا پس از مدتی کنش طبقه یا گروهی که اندیشه‌ی تغییر ریشه‌دارتر را در سر دارد، مانع شوند (برای مثال، مورد بورژوازی در مرحله‌ی مترقی آن که با مبارزه برای برابری حقوق شهروندان، اغلب نابرابری اقتصادی را مسکوت گذشته یا نادیده می‌گرفت).

اکنون در مقابل پرولتاریا یعنی طبقه‌ای که برچیدن ستم و تحقق جامعه‌ای بدون طبقه را در سر دارد گروهی وجود ندارد که تغییراتی ریشه‌ای‌تر را خواهان باشد. به همین علت است که اگر چه ایدئولوژی‌های گذرایی ممکن خواهند بود، سرانجام، طبقه‌ی کارگر نخستین طبقه‌ای است که آگاهی واقعی و بدون قید و شرط را هم در جهان طبیعی و هم در جهان اجتماعی در سر دارد. به همین دلیل این طبقه نسبت به هر نتیجه‌ی علمی که شناخت‌مان را از واقعیت افزایش دهد نگرشی مثبت داشته، در عین حال، نسبت به هر ایدئولوژی که کل یا بخشی از علم را نادیده بگیرد نگرشی کاملاً منفی دارد.

اما دقیقاً به علت همین تمایل شناخت تا حد امکان دقیق و واقعیت بشری، اندیشمندان ماتریالیست دیالکتیکی از گرایش‌های «ایدئولوژیک» علم در دوره‌های گوناگون و هم‌چنین در عصر حاضر آگاه است. اندیشمندان ماتریالیست دیالکتیکی می‌داند که تمایلی خطرناک، به خصوص در علوم انسانی، با این مضمون وجود دارد که از کنش سوژه انتزاع بسازد و «قوانین» جهان اجتماعی کنونی را قطعی و همیشگی بداند. او با خطر فروکاستن همه چیز به کمیت و به ویژه [فروکاستن] انسان به عقل و اندیشه‌ی آگاه واقف است. او می‌داند که «تجربه» و «هم‌بستگی» مجزا از زمینه‌اش، حتا در صورتی که بتوان آن را به اشکال متفاوت تکرار کرد، چیزی را اثبات نمی‌کند؛ می‌داند که اعمال مشابه در زمینه‌های متفاوت، معانی متفاوت دارند. و نیز آگاه است که مطالعه‌ی این‌ها جز در زمینه‌ی کاملاً پویا از روابط اجتماعی و تاریخی که آن‌ها بخشی از آن هستند ارزشی ندارد.

کوتاه این که اندیشمندان ماتریالیست دیالکتیکی با وجود دفاع همیشگی و اساسی خود از علم اثباتی، می‌داند که هر مرحله‌ی مشخص از اندیشه‌ی علمی، محدودیت‌های خاص خود را دارد که نه تنها شناسایی بلکه مطالعه‌ی ژرف آنان را تا بنیان‌هایشان - که از آن‌جا که اغلب در شناسایی امور ناکافی هستند در سایر موارد نظم منطقی یا اجتماعی نیز وجود دارند - ضروری می‌کند (این سه دسته عامل اغلب با هم تداخل می‌کنند). به عنوان مثال می‌باید افزود که ماتریالیسم دیالکتیکی هیچ‌گاه نگرشی مکانیکی نداشته است و به هیچ‌وجه به بهانه‌ی فیزیک مدرن یا قوانین آماری‌اش نمی‌توان با آن به مبارزه برخاست.

هم‌چنین یقیناً نوعی شناخت‌شناسی ماتریالیسم دیالکتیکی وجود دارد که نمی‌توان آن را این‌جا بسط داد. تزهایی اساسی آن عبارت‌اند از: ویژگی اجتماعی و فعال هر نوع حیات آگاه، یگانگی اندیشه و کنش و نیز یگانگی سوژه و ابژه، تقابل دیالکتیکی - و نه متافیزیکی و ریشه‌ای - بیان اشکال گوناگون حیات روانی (خرد-احساسات - اراده)

آیا بالاخره ماتریالیسم دیالکتیکی زیبایی‌شناسی را شامل می‌شود؟ من فکر می‌کنم چنین است. اما مساله پیچیده‌تر از آن است که بتوان این‌جا از آن صحبتی به میان آورد. در این‌جا ذکر این مطلب کافی است که مبنای زیبایی‌شناسی کلیت اثر هنری، انسجام درونی و نیز هم‌آهنگی میان فرم و محتوا است. هم‌چنین بگویم که، به نظر من در جامعه‌ی بدون طبقه، هنر نیز به مثابه پدیده‌ی مستقل هم‌چون حقوق، اقتصاد، یا مذهب جدا از حوزه‌های دیگر زندگی اجتماعی، به سمت ناپدید شدن خواهد رفت. هنر جدا از زندگی وجود نخواهد داشت چرا که خود زندگی سبک یا قالبی خواهد بود که در آن بیان ویژه‌ی خود را باز خواهد یافت.

در پایان، واضح است که میان آن چه ما برشمردیم از نظر عملی، شناخت‌شناسی و زیبایی‌شناسی وحدتی کامل وجود دارد.

## VI

به نظر من این‌ها همه این امکان را می‌دهند تا به پرسشی که در آغاز این بررسی مطرح شد، پاسخ بدهیم. انسان‌گرایی ماتریالیسم دیالکتیکی فلسفه‌ای است که تا حدی در آثار کلاسیک بنیان‌گذاران آن تنظیم شده است، ولی اندیشمندان معاصر که از این آثار سود می‌جویند، می‌باید کاملاً آن‌ها را بسط و گسترش دهند.

با این همه، در پایان، می‌باید چند کلمه‌ای راجع به نظمی که این نظرات بر مبنای آن در این بررسی گردهم آمده‌اند صحبتی به میان آورم. طریقی که ما این‌جا به کار بسته‌ایم - که برای نوشته‌ای است که خوانندگان آن جزو سنت عقل‌گرا یا تجربه‌گرا هستند. ممکن است از این جهت مورد اعتراض قرار گیرد که خیلی کم دیالکتیکی است. در واقع، روش دکارتی را به کار بسته است یعنی این‌که: «هر یک از مسایل را تا سرحد امکان به اجزای کوچک‌تر تجزیه کنید. اندیشه‌ها را به ترتیب از موارد آسان‌تر به سمت شناخت موارد دشوارتر هدایت کنید.» حال آن‌که اندیشه‌ی دیالکتیکی اساساً این ترتیب را رد می‌کند. این اندیشه نه فقط از نظر محتوا بل که هم‌چنین از نظر روشی که عقل‌گرایی دکارتی توصیه می‌کند با آن در تقابل است. چراکه آغازگاه اندیشه‌ی دیالکتیکی، ایده‌ی کلیت است و تصدیق می‌کند که اجزا نمی‌توانند خارج از رابطه‌شان با کل وجود داشته باشند، همان‌گونه

که کل نمی‌تواند خارج از اجزای تشکیل دهنده‌اش وجود داشته باشد، و این آن چیزی است که علت نوسان دایم میان نظرات کلی و مجموعه‌ی تحلیل‌های جزئی را که مشخصه‌ی آثار مارکس و انگلس است توضیح می‌دهد.

این یقیناً دشوارتر از تحقق و فهماندن روش تحلیلی و خطی عقل‌گرایی است؛ اما علم و فلسفه راه شاهانه ندارند همان‌گونه که درباره‌ی زندگی و کنش، راه شاهانه‌ای نمی‌توان یافت. ■

۱. گریش سن توماس و پاسکال آگاهانه بوده است. مورد اول به این دلیل که تومیس بر استقلال نسبی بیان فلسفی تأکید دارد و بدین ترتیب، از فیلسوفی که به این گفتار چون حوزه‌ای بسته می‌نگرد جدا می‌شود. از این زاویه، ارتباط میان ارستو و سن توماس با ارتباط میان مارکس و هگل شباهت‌هایی چند دارد. مورد دوم به این دلیل است که پاسکال نیز، مانند مارکس، در دوره‌هایی از زندگی خود، با قدرت هرچه تمام‌تر، از این‌که او را فیلسوف بنامند سرباز می‌زد.

۲. من می‌دانم که اظهارات بالا که در هر شرح فلسفی و کلی اندیشه‌ی ماتریالیسم دیالکتیکی از آن‌جا که عنصر اساسی آن هستند جزئی از دریافت آن می‌باشد. در جوامع غربی جزم‌گرایانه و بی‌دلیل به نظری می‌رسند.

علت این امر بدیهی است، به جز چند استثنای خیلی نادر، تقریباً همه‌ی ایدئولوژی‌های گذار، آگاهی مؤثر طبقه‌ی کارگر غربی را از زمان شکل‌گیری آن تا به امروز تحت سیطره داشته است و احتمالاً به این سلطه تا زمانی که ممکن است خیلی به درازا بکشد، ادامه خواهد داد.

به علاوه، حتا اگر ما خود را به میل خود رها کنیم، تاریخ جوامع غربی نشان می‌دهد که از سال ۴۸ آن‌گونه که مارکس انتظار داشت به سوی آگاهی فرآینده‌ی طبقه‌ی کارگر پیش رفت بلکه برعکس ایدئولوژی‌های موقت تشدید شد.

دو ایدئولوژی پرولتاریایی حایز اهمیت‌تر یکی رفرمیسم که عملاً وجود مبهم جامعه‌ی طبقاتی را می‌پذیرد، طی این دوره نیرومندانه تقویت شده است حال آن‌که آن دیگری یعنی استالینیسیم که طی سال‌های ۲۶-۱۹۲۵ به وجود آمده نیز هم‌چنان تقویت می‌شود (در مورد استالینیسیم برای جلوگیری از هرگونه سو برداشت باید تصریح کنم که من این اصطلاح را در معنای عام و در عین حال دقیق آن به کار می‌برم یعنی به تعویق انداختن منافع بی‌واسطه‌ی طبقات کارگر کشورهای سرمایه‌داری در برابر منابع بی‌واسطه‌ی صورت‌بندی‌های دولتی به عنوان طبقه‌ی پرولتاریا) طبیعتاً این هم توأم با پستی و بلندی‌هایی بوده است.

به نظر من آن چه مطرح است این است که این تکامل کاملاً متفاوت از آن چه مارکس پیش‌بینی کرد وجود یک اشتباه نظری اساسی را در اندیشه‌ی او نشان نمی‌دهد، بلکه تنها نیاز به پی‌گیری و دقیق‌تر شدن این نظر را در لوی تجربیات آتی آشکار می‌سازد.

با وجود این، پرسش هنوز باقی می‌ماند و جز با تدارک یک سری مطالعات تاریخی جامعه‌شناختی تشریحی درباره‌ی ایدئولوژی پرولتاریایی به پاسخ واقعی نمی‌رسد. حال اگر لنین با نظریه‌ی اریستوکراسی کارگری و به ویژه فریتز اشترون‌برگ با نظریه‌ی خود درباره‌ی امپریالیسم، ارکان ابتدایی جامعه‌شناسی رفرمیسم را در اختیار ما گذارده است، تا آن‌جا که من می‌دانم هیچ‌گونه بررسی جدی از مطالعه‌ی علمی تشریحی استالینیسیم صورت نگرفته است.