

# مارکس، اشتیرنر، فلسفه و انقلاب

علی رها



سنگرهای کمون پاریس اثر آندره دوامبز

«انقلاب می‌تواند به هر نیتی سرهایی را که فلسفه برای اندیشیدن به کار برده است از تن جدا کند. اما اگر انقلاب بر فلسفه مقدم می‌بود، فلسفه هرگز نمی‌توانست از سرهای بریده‌شده توسط انقلاب استفاده کند.»

### هاینریش هاینه، دین و فلسفه در آلمان

شاید ماکس اشتیرنر (Max Stirner)، یکی از مقلدان هگل از «جامعه‌ی آزاد»، شخصیت‌یابی همان «روح زیبا» است که هگل توصیف کرده بود. به نظر اشتیرنر، هر چیزی غیر از فردانیت ناب و «یگانه» شایسته‌ی نابودی است. وی ضمن باور به یقین به خود فرد (Ego)، همه‌ی میانجی‌ها، همه‌ی امور عام و هرآنچه فرد را به یک کل متصل می‌کند، رد می‌کرد. بنابراین نوشت: «نگرانی من نه الهی است نه انسانی، نه حقیقی است نه خوب، عادلانه و آزاد، بلکه فقط آنچه از آن من است، و این نه یک نگرانی عام بلکه نگرانی "یگانه" است؛ همانطور که بی‌ظنم، هیچ چیز برایم بیش از خودم واجد ارزش نیست.» (منیت و خودش، ۱۸۴۵، ص ۴۱)

هنگامی که اشتیرنر عنوان پیشگفتار کتابش را انتخاب کرد: «من هدف خود را بر پوچی بنا کرده‌ام»، قطعاً می‌دانست که این عبارت از شعر گوته به نام «پوچی، بیهودگی، پوچی» (Vanitas، Vanitatum، Vanitas) برگرفته شده است، اما شاید نمی‌دانست که این شورشی بی‌آرمان دقیقاً نمونه‌ی ذهنیتی است که هگل «فرزند جامعه‌ی مدنی» توصیف کرده است. این شخصیت در حالی که قاضی جهان است، اعلام می‌کند: «همه چیز پوچ است.» (هگل، فلسفه‌ی حقی، بند ۱۴۰)

با این استدلال که نه فقط دین بلکه خرد نیز مسئول ستم فردی است، موضع اشتیرنر را قطعاً می‌توان موضع جناح چپ هگلی‌های چپ - اشتراوس، بائوئر و فوئرباخ - محسوب کرد. او مارکس را نیز متهم کرد که زیر طلسم «آرمان‌های انتزاعی» است؛ اتهامی که به

مذاق مارکس خوش نیامد؛ همان مارکسی که به تازگی در *خانواده مقدس* از «آرمان گرایی انتزاعی» به شدت انتقاد کرده بود. مارکس با اختصاص دادن صدها صفحه از کتاب *ایدئولوژی آلمانی* به ماکس اشتیرنر، خود را مجبور دید تا در مقابل او به دفاع از هگل بپردازد. بنابراین نوشت: «پوک‌ترین و سطحی‌ترین مغز در میان فیلسوفان باید "پایان" فلسفه را اعلام می‌کرد تا "فقدان تفکر" خود را "پایان فلسفه" قلمداد کند و از آنجا پیروزمندانه به زندگی "جسمانی" وارد شود.» (مجموعه آثار، ۴:۴۴۹)

به یاد داشته باشیم که دغدغه‌ی نظری آن زمان همانا آغازی جدید پس از **انقلاب فرانسه** بود. مارکس در *خانواده‌ی مقدس*، قبلاً استدلال کرده بود که «انقلاب فرانسه ایده‌هایی را پدید آورد که به ورای **ایده‌های** کل نظم جهان رفته بودند... این ایده، چنانچه به نحو مداومی رشد کند، همان ایده‌ی **نظم جدید جهانی** است.» (مجموعه آثار، ۴:۱۱۹) او با سنجش **ترور** و اشاره به سرنوشت غم‌انگیز سن ژوست (Saint-Just)، **ضدانقلابی را که از درون انقلاب** سر برآورده بود فاش ساخت: چه توهم وحشتناکی است که اجتماع واقع‌گرایانه و دموکراتیک باستان را که مبتنی بر برده‌داری واقعی بود، با دولت روحانی - دموکراتیک نمایندگان مدرن که مبتنی بر برده‌داری آزاد است یعنی با جامعه‌ی بورژوایی اشتباه گرفت. بدین ترتیب، سن ژوست در روز اعدامش به کتیبه‌ی بزرگ **حقوق بشر** که در تالار [کاخ] گنسیر جری (Conciergerie) آویزان بود اشاره کرد و با کرامتی افتخارآمیز گفت: «*C'est pourtant moi qui ai fait cela*» («**اما این من بودم که آن را نوشتم.**») سرانجام، پس از سقوط روسپییر، ناپلئون «**با جایگزین کردن جنگ مداوم به جای انقلاب مداوم، ترور را به کمال رساند.**» (همانجا، ص ۱۲۳-۱۲۲)

اکنون اشتیرنر با بیانی‌ی جسورانه اما انتزاعی خود وارد صحنه می‌شود و اعلام می‌کند که این انقلاب بود که سر مردم را قطع کرد زیرا قصدش «خدمت به انسان بود». بنابراین «زندگی کردن برای یک هدف» یا «آفریدن یک ایده» همسان «روحانیت» است. به گفته‌ی

اشتیرنر، در ایده‌ها هیچ چیز انضمامی وجود ندارد. اما مارکس با تعجب اظهار می‌کند که از نظر اشتیرنر، ایده‌ی انقلابی‌ای که در سال ۱۷۸۹ الهام‌بخش بورژوازی بود (honnêtes genes)، همان «ایده‌ی بی‌جامگان (sans-culottes)» سال ۱۷۹۳ است (مجموعه آثار؛ ۵:۱۷۹). در مقابل، مارکس گفتاوردی از فلسفه‌ی تاریخ هگل را بازگو می‌کند، آن‌جا که هگل می‌گوید: «ما در انقلاب فرانسه دیدیم که ایده‌ی انتزاعی تسلط یافت، و قانون اساسی و قوانین کشور باید بر اساس آن باشد و پیوند بین مردم را تشکیل دهد، و مردم باید بدانند که آنچه آنها معتبر می‌شناسند، ایده‌ای انتزاعی یعنی آزادی و برابری است.» (همانجا، ص ۱۷۴) بنابراین، مارکس می‌گوید: «می‌توان فهمید که چگونه هگل بی‌نهایت مادی‌تر پیش می‌رود تا 'من جسمانی' ما» (همانجا، ص ۳۱۹)، چراکه هگل «کلیه‌ی روابط را تحت عنوان روح عینی نشان می‌دهد.» (همانجا، ص ۴۱۰)

علاوه بر این، اشتیرنر با نفی توخالی «اهداف انسانی» و کلیه‌ی عقاید تشخیص نمی‌دهد که تحقق همه‌جانبه‌ی فردیت فقط هنگامی از یک امر ایده‌آل، از یک هدف، باز می‌ایستد که تأثیر جهانی‌ای که تکامل واقعی توانمندی‌های فردی را بر می‌انگیزد، تحت کنترل خود افراد قرار گیرد. (همانجا، ص ۲۹۲) نباید تصور کرد که چون «انسان» فوئرباخ یک انتزاع است، بنابراین وجه انضمامی، «منیت» است. به یقین، مارکس قبلاً انسان جسمانی فوئرباخ را زیر سؤال برده بود، انسانی که در «کنش و موجودیت تاریخی‌اش» درک نمی‌شود، بلکه می‌تواند «از لاله‌ی گوشش استنباط شود.» (اشاره به فلسفه‌ی طبیعت هگل، بند ۲۴۶، همانجا، ص ۵۱۲) هگل وظیفه‌ی فلسفه را «الغای ایده‌های سفت و محکم، مسلم و ثابت» عنوان می‌کند. او این کار را با کمک دیالکتیک انجام داد. تفاوت بین هگل و اشتیرنر این است که دومی می‌خواهد همان نتایج را 'بدون کمک دیالکتیک' به دست بیاورد. (همانجا، ص ۱۹۳) بنابراین، «تاریخ فلسفه‌ی باستان باید مطابق با طرح اشتیرنر باشد. برای این که یونانیان [در تاریخ] نقش فرزندی خود را ایفا کنند، ارسطو نباید زندگی می‌کرد و اندیشه‌ی او، در خود و برای خود، خرد خوداندیش او، ذهن خوداندیش او، هرگز نباید اتفاق می‌افتاد.» (همانجا، ص ۱۴۲)

به تعبیری، می‌توان این‌گونه استدلال کرد که آنچه مارکس و هگل را به یکدیگر نزدیک می‌کند مخالفت آنها با **کانت** است، با «تعیین سرنوشت اراده و بایندی که انسان‌ها باید مطابق آن باشند» ولی نیستند. (همانجا، ص ۱۹۶) به دیده‌ی مارکس کانت «تنها به اراده‌ی نیک» قانع بود، حتی اگر کاملاً بدون نتیجه باقی بماند. او تحقق این اراده‌ی نیک، هماهنگی بین آن و نیازها و انگیزه‌های افراد را به یک جهان ماورایی منتقل کرد. اراده‌ی نیک کانت کاملاً با ناتوانی، افسردگی و فلاکت بورگرهای (Burghers) آلمانی مطابقت دارد. (همانجا، ص ۱۹۱) برخلاف رشد «اراده‌ی عام» روسو (Rousseau) در فرانسه، طبقه‌ی متوسط آلمان عقب‌مانده و پراکنده، قادر به بسط منافع خاص خود به منافع عام کل آلمان نبود. بنابراین، تعیین‌یابی اراده و ایده‌های نظری فرانسه از شرایط فرانسه جدا شدند و توسط کانت به «خودانکشافی محض اراده‌ی آزاد» اراده‌ای در خود و برای خود، تبدیل شد و بنابراین به تعیین‌های مفهومی ایدئولوژیک ناب و به گزاره‌های اخلاقی استحاله یافت. (همانجا، ص ۱۹۵)

شایان ذکر است که پرورش «دیدگاه اخلاقی جهان» توسط هگل در *پدیدارشناسی ذهن*، دقیقاً منبع نقد مارکس از ایده‌ی عملی کانت به‌عنوان «فرضیه‌ی اخلاقی» است. هگل همین موضوع را در *فلسفه‌ی حق* نیز تکرار می‌کند، آن‌جا که می‌گوید آن «باید پایان‌ناپذیر» کانت، «یک روش فکری منحصرأ اخلاقی است» که «فقط به این سو و آن سو می‌دود بدون این‌که بتواند آنها را حل کند و از آنچه باید باشد، فراتر رود.» (فلسفه‌ی حق، افزودی بند ۱۳۵)

مارکس در *گروندریسه*، به این مفهوم باز می‌گردد. او در نقد سوسیالیست‌های فرانسه می‌گوید: «آنها می‌خواهند سوسیالیسم را به‌عنوان تحقق آرمان‌های جامعه‌ی بورژوازی که انقلاب فرانسه بیان کرده بود» به تصویر بکشند: یعنی این ایده که مبادله و ارزش مبادله در اصل نظام «آزادی و برابری همگانی» است که سرمایه قلب کرده است. آنچه این سوسیالیست‌ها را از توجیه‌گران بورژوازی جدا می‌کند «ناتوانی آرمان‌شهری در درک

تفاوت لازم بین شکل واقعی و ایده آل جامعه بورژوازی است که علت تمایل و تلاش آنها برای تحقق دوباره‌ی بیان ایده آل است.» (ص ۲۴۹)

به محضی که کمون پاریس ۱۸۷۱ رخ داد، مارکس پذیرای «عظمت هدف آنها» بود. برخلاف تروریسم انقلاب های دوران قبل، او «اعتدال و انسانیت» کموناردها در آن «شهر جهانی» را ستود. «پاریس کار، متفکر، و آغشته به خون چنان مشغول به عرصه رساندن جامعه‌ی جدید و ابتکار عمل درخشان تاریخی خود بود که تقریباً آدمخواران در دروازه‌هایش را فراموش کرد.» (جنگ داخلی در فرانسه، منتخب آثار، ۲:۲۲۹) در اینجا حکایت دو تمدن – «پاریس موهوم» و «پاریس همهی حقیقت» – با شکوهی بی نظیر بیان شده است. وحشی‌گری آشکار و قانون‌گریزی یک «تمدن شیطانی»، به مثابه‌ی پاریس «منحط» در برابر «پاریس کارگرانِ متینی» که در خون غرق شده بودند. آنها در حالی که «قانون را در دست داشتند، فریاد تمدن روی لب‌هایشان جاری بود.» اهداف این «جهان نوین» است که مارکس آن را «جاودانی» اعلام می‌کند!

۱۱ ژانویه ۲۰۲۱

### منابع:

- MECW; Volumes 4 & 5, Lawrence & Wishart, E Books, 2010
- Marx, Engels, Selected Works, Volume 2, Progress Publishers, NY, 1977
- Marx, The Grundrisse, Vintage Books, 1973
- Hegel, Philosophy or Right, Oxford University Press, 1976
- Max Stirner, Ego and His Own, Dover Books, 2005