

<https://www.pecritiue.com>

تقد اقتصاد سياسي
اسفندماه ۱۴۰۲

ماركس و انقلاب كبير فرانسہ

علی رها



Liberty Leading the People by Eugene Delacroix\ Figure

مقدمه

«تاریخ انقلاب فرانسه که از سال ۱۷۸۹ آغاز شد، در ۱۸۳۰ به پایان نمی‌رسد.»
مارکس، *خانواده مقدس*، (مجموعه آثار، ۱:۲۴)

با گذشت بیش از ۲۳۰ سال از انقلاب کبیر فرانسه (۱۷۸۹)، مناقشه پیرامون چگونگی شکل‌گیری، مضامین و اثرات درازمدت آن هنوز پایان نیافته است. تاکنون صدها بلکه هزاران کتاب و رساله درباره‌ی نخستین انقلاب فرانسه نگاشته شده و کماکان در حال نگارش است.^۱ با این‌که انقلاب فرانسه یک رخداد جهان-تاریخی است، مارکسیست‌های پسامارکس اغلب توجه کم‌تری به آن کرده‌اند. آن‌ها ظاهراً با این تعبیر که آن «عظیم‌الجثه‌ترین انقلابی که تاریخ تاکنون شناخته است» (*ایدئولوژی آلمانی، مجموعه آثار*، ۵:۱۹۳) صرفاً انقلابی بورژوازی است، شاید به‌درستی به‌طور عمده انقلاب‌های ۱۸۴۸، به‌ویژه *کمون پاریس* (۱۸۷۱) و طرزتلفی مارکس از آن انقلاب‌ها را تجزیه و تحلیل کرده‌اند.

اما نادیده انگاشتن انقلاب فرانسه، غفلت از رخدادی است که سیرتکاملی یک «انقلاب مداوم» را به‌جریان انداخت؛ انقلابی که نه فقط در ۱۷۹۹ پایان نیافت بلکه تا انقلاب ژوئیه‌ی ۱۸۳۰، و سپس انقلاب ۱۸۴۸ و *کمون پاریس* ۱۸۷۱ ادامه یافت. بنا به تعبیر بسیاری از اندیشمندان، انقلاب فرانسه نطفه‌ی تعارضات و تخصصات و بحران‌هایی را کاشت که عصر ما کماکان آنها را پشت سر گذاشته است. به بیان دیگر، آن انقلاب ناتمام گشایش‌گر روندی است که هنوز به‌فرجام نرسیده است.^۲

^۱ یکی از بهترین و جامع‌ترین آثاری که درباره‌ی انقلاب فرانسه نوشته شده است، *مبارزه‌ی طبقاتی در نخستین جمهوری فرانسه: بورژوازی و بازوهای برهنه*، ۱۷۹۵-۱۷۹۳، اثر دانیل گیران است که در لینک زیر قابل دسترسی است:

<https://files.libcom.org/files/Class-Struggle-in-the-First-French-Republic.pdf>

^۲ برای نمونه نگاه کنید به فصل اول کتاب *مارکسیسم و آزادی*، «عصر انقلاب‌ها: صنعتی، سیاسی-اجتماعی، فکری»، اثر رایا دونایفسکایا، ترجمه‌ی حسن مرتضوی - فریدا آفاری، نشر دیگر، ۱۳۸۵.

پرسش بنیادینی که با انقلاب صنعتی انگلستان و انقلاب‌های آمریکا و فرانسه آغاز شد، این است که در عصر فناوری ماشینی و تداوم و تکوین آن در اتوماسیون و رباتیسم، آیا بشریت می‌تواند خود را آزاد کند؟ نوشتار کنونی تلاشی اجمالی و مقدماتی در شیوهی برخورد و رویارویی مارکس با انقلاب فرانسه و معضلاتی است که به‌همراه آورد، تا شاید با میانجی‌گری مارکس برای پاسخ‌گویی به دغدغهی بنیادین عصر کنونی نیز گام کوچکی برداشته شود.

آشنایی با انقلاب فرانسه

«کامل‌ترین جهان‌بی‌خردان، آلمان ما، چاره‌ای جز آن نداشت که از انقلاب فرانسه که بار دیگر انسان را احیا کرد، بسیار عقب بماند.»
مارکس، از نامه به آرنولد روگه، مه ۱۸۴۳ (مجموعه آثار، ۱:۳۷)

انگیزه‌ی اولیه‌ی مسیری که به پژوهشی همه‌جانبه درباره‌ی انقلاب فرانسه انجامید نقد سیاست و حقوق بود که براساس شواهد موجود دست‌کم در اوایل سال ۱۸۴۲ شکل گرفته بود. از مارکس دو نامه به آرنولد روگه (۵ مارس و ۲۰ مارس ۱۸۴۲) به‌جا مانده است که به نگارش «نقد فلسفه‌ی حقوق هگلی» برای نشریه‌ی *آندکوتا* اشاره می‌کنند.^۳ درواقع مارکس دست‌نوشته‌ی ناتمام *نقد «فلسفه‌ی حق» هگل* را بین بهار تا تابستان سال بعد به قلم می‌کشد. یعنی در سال ۱۸۴۳، هنگامی که بین ماه مه تا اکتبر همان سال به قصد ازدواج با جنی فون وستفالن و گذران ماه عسل از کلن به کرووناخ سفر می‌کند.^۴ مارکس هم‌هنگام با نگارش نقد فلسفه‌ی حق، مشغول پژوهشی عمیق درباره‌ی انقلاب فرانسه می‌شود که تا اواخر سال ۱۸۴۴ ادامه پیدا می‌کند.

^۳ نگاه کنید به مجموعه آثار مارکس و انگلس، جلد نخست، ص، ۳۸۲ و ۳۸۵.
مارکس در نامه‌ی دوم اظهار تأسف می‌کند که به خاطر «اوضاع کنونی نتوانستم نقد فلسفه‌ی حق هگلی را برای *آندکوتا* ارسال کنم.»

^۴ برای یک بررسی اجمالی درباره‌ی «دفترهای یادداشت کرووناخ» مارکس نگاه کنید به لینک زیر:

<https://pecritique.com/2024/02/04/رها-مارکس-در-کرووناخ-علی-ها/>

تاکنون فهرست کامل تمام آثاری که مارکس طی این دو سال مطالعه کرده و نیز از آن‌ها گزیده‌برداری کرده در یک‌جا گردآوری نشده است. اهم آنهایی که به‌جا مانده‌اند در جلد دوم «مگای ۱» قابل دسترسی هستند.^۵ به‌عنوان نمونه، نه «مگای ۱» و نه پژوهش‌گر قابلی چون هال دریپر^۶ برخی از آثاری را که انگلس پس از مرگ مارکس در کتابخانه‌ی او یافته بود درج نکرده‌اند. انگلس در ۵ فوریه‌ی ۱۸۸۴ در نامه‌ای به لورا مارکس می‌نویسد: «نیم [هلن دموت] و من اکنون در لابلای کتاب‌های میتلند پارک گرفتاریم. کتاب‌های فرانسوی خوب و ارزشمند بسیاری وجود دارد که ممکن است در دست تو و پال [لافارگ] بیش از هرکس دیگری قابل مصرف باشند، به‌عنوان نمونه: **مجموعه آثار** [گابریل بونوت] میبلی، آدام اسمیت به زبان فرانسه، همین‌طور مالتوز، گیزو: **تاریخ تمدن فرانسه**، کلیه‌ی کتاب‌ها درباره‌ی انقلاب فرانسه، (الیزی) لوستالوت، دو دوست آزادی،^۷ و غیره و غیره... در حال حاضر نمی‌توانم فهرست کاملی از آنها تهیه کنم.» (مجموعه آثار، ۴۷:۹۵)

انگلس در حالی که مشغول بسته‌بندی کردن کتاب‌ها و تخلیه‌ی خانه‌ی مارکس بود، در ۳۱ مارس در نامه‌ی دیگری به لورا می‌نویسد: «دسته‌بندی کردن آخرین تله‌ی کتاب‌ها در حال اتمام است. آن‌وقت تلاش می‌کنم آخرین جعبه‌ی کتاب‌ها را برای ارسال کنم. چیزهای بسیار جالبی مربوط به انقلاب فرانسه هست، لوستالوت، [نشریه‌ی] برگ روستایی، و **زندانی‌های پاریس**: تاریخ، انواع، اخلاق و اسرار، [اثر] موریس الوی و لوئیز لورین [پاریس، ۱۸۴۶]، و غیره و غیره.» (همان، ص. ۱۲۲) تردیدی نیست که آثار

⁵ <https://thechanelhouse.org/wp-content/uploads/2016/02/megac2b2-iv-2-karl-marx-friedrich-engels-exzerpte-und-notizen-1843-bis-januar-1845-text.pdf>

⁶ نگاه کنید به جلد اول *دانشنامه‌ی مارکس-انگلس*، اثر هال دریپر:

The Marx-Engels Chronicle, Volume I of "The Marx-Engels Cyclopedic", Hal Draper, Schocken Books, New York, 1985, Pp.13-19

⁷ الیزی لوستالوت، ناشر هفته‌نامه‌ای به نام «انقلاب‌های پاریس» «دو دوست آزادی»، نام مستعار فرانسوا ماری کرسو، جی. گالولین که بین سال‌های ۱۷۹۰ تا ۱۸۰۳ چندین جلد کتاب در پاریس منتشر کردند به نام **تاریخ انقلاب ۱۷۸۹**.

بسیار دیگری درباره‌ی انقلاب فرانسه در لابلای مقاله‌ها و آثار دیگر مارکس وجود دارند که نیازمند گردآوری هستند.^۸

به‌هرحال مارکس بین سال‌های ۴۴-۱۸۴۳ قصد نگارش اثری درباره‌ی تاریخ «کنوانسیون» و انقلاب فرانسه را داشت که هیچ‌گاه عملی نشد.^۹ با این حال، ماحصل پژوهش‌های مارکس را می‌توان در «درباره‌ی مسأله‌ی یهود» (پاییز ۱۸۴۳، *مجموعه آثار*، ۳:۱۴۶) *خانواده‌ی مقدس* (سپتامبر-اکتبر ۱۸۴۴) در قسمت «نبرد انتقادی علیه انقلاب فرانسه» (*مجموعه آثار*، ۴:۱۱۸) و نیز در آثار بعدی مارکس، به‌ویژه *هجدهم برومر لویی بناپارت* (*مجموعه آثار*، ۱۱:۹۹) به‌وضوح ملاحظه کرد، که در ادامه‌ی این نوشتار بررسی خواهد شد. درواقع نخستین نشانه‌های شیوه‌ی برخورد مارکس به انقلاب فرانسه را می‌توان در همان *نقد «فلسفه‌ی حق» هگل* یافت؛ یعنی هنگامی که هنوز پژوهش‌های خود را تکمیل نکرده بود.

گذری به نقد «فلسفه‌ی حق» هگل^{۱۰}

«نخستین انقلاب فرانسه ملزم به رشد آن چیزی بود که با سلطنت مطلقه آغاز شد:

مرکزیت... ناپلئون این ماشین دولتی را به کمال رساند. کلیه‌ی انقلاب‌ها به‌جای

خردکردن این ماشین، آن‌را کامل‌تر کرده‌اند.»

مارکس، *هجدهم برومر لویی بناپارت* (۱۸۵۱)، (*مجموعه آثار*، ۱۱:۱۸۶)

^۸ به‌عنوان نمونه نگاه کنید به *ایدئولوژی آلمانی* (*مجموعه آثار*، ۵:۱۷۸) که شامل فهرستی از آثار پژوهیده‌ی مارکس درباره‌ی انقلاب فرانسه است.

^۹ از مارکس پیش‌نویس طرح اثری «درباره‌ی دولت مدرن» (نوامبر ۱۸۴۴) به‌جا مانده است که در جلد سوم *مجموعه آثار* مارکس صفحه ۶۶۷ درج شده است.

^{۱۰} در متن حاضر از ویراست انگلیسی ژوزف اومالی استفاده شده است:

Karl Marx, *Critique of Hegel's Philosophy of Right*, Ed. Joseph O'Malley, Cambridge University Press, 1977.

شاید کم‌تر مارکسیستی است که گفتاورد بالا را تشخیص ندهد و یا با گفتار مشابه و پرورش‌یافته‌تر آن در **جنگ داخلی در فرانسه** (۱۸۷۱) نیز آشنا نباشند، اما منبع اولیه‌ی این نظر **نقد «فلسفه‌ی حق» هگل** است که به‌ندرت واریسی شده است. پس پرسیدنی است که مارکس جوان این ماشین دولتی مرکزیت‌یافته، این بختک‌مرگ‌زا، که همچون «مار بوا» جامعه‌ی مدنی را در چنبره‌ی خود فشرده است، این «رویش ناهنجار» را که خود را همتای ایده‌آل اجتماع وانمود می‌کند چگونه مرتفع می‌کند. درعین حال پاسخ مارکس به این پرسش، بیانگر ریشه‌ی اصلی اختلاف نظر او با مفهوم دولت سیاسی هگل است.

مارکس همانند هگل از ابتدا تصریح می‌کند که با پیدایش جهان مدرن، دولت سیاسی و جامعه‌ی مدنی برای نخستین بار از هم تفکیک شده‌اند. به دیده‌ی او، در جمهوری یونان، دولت سیاسی منطبق با سرشت واقعی شهروندان بود ولی انسان خصوصی، برده بود. در «استبداد آسیایی»، دولت معرف اراده‌ی خصوصی فردی واحد بود و دولت سیاسی و مادی هر دو برده بودند. در قرون وسطا نیز عرصه‌ی خصوصی به‌طور بی‌واسطه، سیاسی بود. شکل‌بندی جامعه، مترادف با محتوای مادی دولت بود. «انتزاع فی‌نفسه‌ی دولت، فقط به عصر مدرن تعلق دارد.» (ص. ۳۲)

انقلاب فرانسه در حکم آخرین کنشی بود که طبقات سیاسی را به طبقات اجتماعی تبدیل کرد و «جدایی بین هستی سیاسی و جامعه‌ی مدنی را به کمال رساند.» در این جا «تمامی آحاد مردم در بهشت جهان سیاسی خود برابرند در حالی که در هستی زمینی اجتماع نابرابرند.» از این‌رو، هستی سیاسی «موجودیتی سماوی است، ماورای طبیعه‌ی جامعه‌ی مدنی است.» (ص. ۸۰) در درون فرد کشمکش ذاتی بین شهروند سیاسی و فرد خصوصی وجود دارد. دولت سیاسی کمال‌یافته همان هستی انتزاعی انسان است که با هستی مادی او در تعارض به‌سر می‌برد. بنابراین، «بندگی شخصی هدفی غایی است در حالی که فعالیت، کار، ضمیر و غیره، در حکم ابزارند.» (ص. ۸۱)

در جایی که دولت به اوج رسیده باشد، «انسان یک زندگی دوگانه دارد... در جامعه‌ی سیاسی خود را موجودی *اشتراکی* می‌انگارد ولی در جامعه‌ی مدنی به‌عنوان فردی خصوصی فعالیت می‌کند.» جامعه‌ی مدرن جوهر انسان را همچون عنصری خارجی و

مادی از او جدا می‌کند. این ماهیت انسان نیست که به‌عنوان فعلیت حقیقی او شناخته می‌شود. فرد به‌سان «فردی اجتماعی» ادراک نمی‌شود. از این‌رو، «خاص» و «عام» در حین ارتباط متقابل، یک‌دیگر را مشروط و محدود کرده و نافذ یک‌دیگر می‌شوند. هدف، رفع تعارض خاص و عام است. اما در جامعه‌ی مدنی، جایی که افراد «بورژوا یا شهروند» از بند رسته‌اند، اهداف آن‌ها «با وجه عامی وساطت می‌شود که خود یک وسیله است.» در چنین شرایطی، «خرد جمعی» نیز خود را به‌صورت یک وجه عام انتزاعی تصریح می‌کند که از نظارت مستقیم خود اعضای جامعه خارج است.

البته مارکس و هگل در تفهیم موارد بالا تفاهم دارند. ریشه‌ی اختلاف آن‌دو دقیقاً بر سر چگونگی رفع تعارض خاص و عام است. به دیده‌ی مارکس، هگل با اذعان به خصلت اتمی جامعه‌ی معاصر، بر آن است تا مجموعه‌ی پراکنده‌ی عرصه‌های تضادمند خصوصی را در حین حفظ طبقات اجتماعی، در یک کلیت انتزاعی آشتی دهد. «ماتریالیسم» جامعه‌ی مدنی نیازمند روح و عقلی جامع است. اما هگل «ذهن عام» را در «خودآگاهی بالفعل شهروندان و روح اجتماعی آنها» جستجو نمی‌کند. مارکس در این‌جا یک تعارض غیر قابل‌حل تشخیص می‌دهد و تأکید می‌کند که یک عامل وحدت‌بخش بیرونی نمی‌تواند میانجی دوگانگی انسان به‌مثابه‌ی یک «بورژوا» و یک «شهروند» باشد، چراکه یکی در درون خود اهداف، امیال، انتظارات و نیازهای دیگری را برآورده نمی‌کند. انسان فراتر از یک شهروند صرف و هستی انسانی نیز فراتر از موجودیتی سیاسی است.

از این‌رو، مارکس نتیجه می‌گیرد که در نزد هگل، «خودسرنوشت‌سازی توده‌ها، هستی انسانی در ساحتی جمعی و اهداف آن‌ها، عامل تعیین‌کننده نیست.» (ص. ۹) «چنانچه هگل ذهن بالفعل را به‌عنوان نقطه‌ی شروع انتخاب می‌کرد، آن‌گاه قدرت‌های گوناگون به شیوه‌ی خود تحقق‌بخشی آن تبدیل می‌شدند که خصلت معین آن از سرشت اهداف آنها ناشی می‌شد.» (ص. ۱۷) اما هگل به‌جای سوژه‌های واقعی، به‌طور رازآمیزی برای دولت «یک سوپرکتیویته قایل می‌شود.» (ص. ۲۳) این چگونه ایده‌آلی است که در عوض «خود-آگاهی بالفعل شهروندان و روح جمعی» به یک نیروی فوقانی متوسل می‌شود؟ (ص. ۲۴) در یک دولت مقتدر، کلیت، یعنی مردمان، تابع یکی از روش‌های

وجودی خود، یعنی یک قانون اساسی سیاسی می‌شود؛ در صورتی که خودِ قانون اساسی صرفاً یکی از تعیناتِ خود-تعیین‌یابی مردم است. (ص. ۲۹)

به باور هگل، از آن‌جا که مردم قادر به حل‌وفصل اختلافات خود در مجلس نمایندگان نیستند، به دخالت یک قدرت اجرایی فراطبقاتی نیازمندند. اما مارکس معتقد است که برخلاف قوه‌ی مجریه، «انقلاب فرانسه محصول مجلس مقننه بود. به‌طور کلی، هرگاه مجلس در ظرفیت ویژه‌ی یک عامل حاکم پدیدار شده است، انقلاب‌های عظیم ارگانیک و جامعی تولید کرده است، چراکه معرف اراده‌ی جمعی بوده است. برعکس، قوه‌ی مجریه انقلاب‌های جزئی واپس‌گرا تولید کرده است، ارتجاع... قوه‌ی مجریه نماینده‌ی اراده‌ی خاص، سوژکتیو، و متوهم بوده است.» (ص. ۵۸) پس برای دستیابی به یک قانون اساسی جدید «همواره یک انقلاب واقعی ضروری بوده است.» از این‌رو «مقوله‌ی گذار تدریجی از لحاظ تاریخی نادرست است.» (ص. ۵۷)

همان‌گونه که مشاهده شد، مارکس در برابر قدرت اجرایی یک دولت مقتدر، ایده‌ی متفاوتی برمی‌نماید که آن‌را «دموکراسی حقیقی» می‌نامد. در چنین بستری، «نزاع بین سلطنت و جمهوری نیز کماکان ستیزه‌ای در چارچوب شکل انتزاعی دولت است.» البته منظور مارکس جوان در این‌جا صرفاً یک دموکراسی سیاسی نیست. به تعبیر او «دموکراسی نخستین وحدت حقیقی امر عام و خاص است... دموکراسی در حکم هستی انسانی است، درحالی‌که در سایر شکل‌های سیاسی، انسان صرفاً یک هستی قانونی دارد. این است تفاوت بنیادین دموکراسی.» از این‌رو، دموکراسی «هم شکل و هم محتواست.» (ص. ۳۰) این ایده‌ی بدیع ابتدا توسط انقلاب فرانسه به جهان مدرن ارایه شده است. خودِ فرانسوی‌ها آن‌را این‌گونه تفهیم می‌کنند: «در دموکراسی حقیقی، دولت سیاسی ناپدید می‌شود.» بنابراین «در دموکراسی، ایده‌ی انتزاعی دولت به‌عنوان عامل تعیین‌کننده حذف می‌شود.»^{۱۱} (ص. ۳۱)

^{۱۱} برای یک بررسی درباره‌ی دیدگاه مارکس نسبت به «دموکراسی حقیقی» نگاه کنید به مقاله‌ای از همین نویسنده در لینک زیر:

دولت و جامعه‌ی مدنی^{۱۲}

«هگل با پیروی از نمونه‌های انگلستان و فرانسه، کلیت شرایط مادی زندگی را در "جامعه‌ی مدنی" می‌گنجد که آناتومی این جامعه‌ی مدنی را باید در اقتصاد سیاسی یافت.»

مارکس، پیش‌گفتار سهمی در نقد اقتصاد سیاسی (۱۸۵۹)، «مجموعه آثار، (۲۹:۲۶۲)

آنچه دست‌کم از نقد «فلسفه‌ی حق» هگل برمی‌آید گسست کامل و بازگشت‌ناپذیر مارکس نه فقط با دولت سیاسی هگل بلکه با مفهوم دولت فی‌نفسه به‌مثابه‌ی میانجی‌رهای جامعه‌ی مدنی است. نقطه‌ی اوج این رهیافت نوین را می‌توان سال‌ها بعد در تفهیم سرشت کمون پاریس مشاهده کرد. اما دست‌نوشته‌ی مارکس صرفاً یک فصل واحد از پاره‌ی سوم فلسفه‌ی حق (بندهای ۲۵۷ تا ۳۲۹)، یعنی مبحث دولت، را تشریح و نقد می‌کند. مارکس در موارد متعددی اشاره می‌کند که فصل «جامعه‌ی مدنی» را در قسمتی جداگانه بررسی خواهد کرد. (ص. ۸۲) اما با این‌که چنین مبحث مجزایی در نقد یافت نمی‌شود، مارکس در سراسر نقد به جامعه‌ی مدنی رجوع کرده و بررسی موشکافانه‌ی دولت معاصر را در ارتباط تنگاتنگ با آن قابل‌فهم می‌داند. به هر حال همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، مارکس این دست‌نوشته را ناتمام باقی می‌گذارد اما بلافاصله پیش از ورود به پاریس در پاییز ۱۸۴۳ مشغول نگارش «درباره‌ی مسأله‌ی یهود» می‌شود. او این اثر ماندگار را بر پایه‌ی دستاوردهای نقد بنا می‌کند اما مباحث نقد را نه فقط به‌وجهی انضمامی انکشاف می‌دهد، بلکه به‌طور مشخص وارد جامعه‌ی مدنی می‌شود. مارکس در این‌جا اذعان می‌کند که در قیاس با نظام سلطنتی لویی پانزدهم، «البته رهایی سیاسی گامی بزرگ به پیش است.» (ص. ۱۵۵) اما برای نخستین بار رهایی سیاسی را حتی در شکل ایده‌آلی‌اش از «رهایی کامل انسانی» به روشنی تفکیک می‌کند و بدین‌وسیله به ورا‌ی نتایج انقلاب فرانسه می‌رود.

^{۱۲} کلیه‌ی ارجاعات به مقاله‌ی «درباره‌ی مسأله‌ی یهود» در جلد سوم مجموعه آثار مارکس و انگلس است.

به دیده‌ی مارکس، در یک دولت سیاسی کامل «انسان - نه فقط در تفکر، در آگاهی، بلکه در واقعیت و در زندگی - یک زندگی دوگانه دارد؛ یک زندگی آسمانی و یک زندگی زمینی: زندگی در جامعه‌ی سیاسی، که او خود را در آن همچون موجودی اشتراکی می‌انگارد، و زندگی در جامعه‌ی مدنی که او در آن به‌عنوان فردی خصوصی عمل می‌کند، دیگران را به‌مثابه‌ی یک وسیله تلقی می‌کند و خود را چون یک وسیله خار می‌کند، و بازپچه‌ی قدرت‌هایی بیگانه می‌شود.» (ص. ۱۵۴) جامعیت غیرواقعی شرکت در دولت سیاسی انسان را به یک عضو موهوم و تخیلی اجتماعی تبدیل می‌کند، و در جامعه‌ی مدنی، جایی که خود را واقعی می‌پندارد، به «پدیده‌ای ساختگی» مبدل می‌شود.

در دوران‌های انقلابی، به‌ویژه در انقلاب فرانسه، در دقایقی که شور و شغف انقلابی هنوز پرنشاط و جوان است، چنین می‌نماید که قدرت سیاسی و کلاً هستی سیاسی بنا به وضعیت موجود، صرفاً وسیله‌ای در خدمت زندگی در جامعه‌ی مدنی است. اما عمل کرد انقلابی آن با چنین نظریه‌ای تضادی فاحش پیدا می‌کند. مارکس در این‌جا از یک «معما» رونمایی می‌کند. فرض کنیم در رابطه با تئوری، پراتیک انقلابی خود را به‌درستی ارایه کند. «پس چرا در ذهن رهبران سیاسی آزادی‌بخش، این رابطه واژگون می‌شود، و هدف به‌عنوان وسیله تجلی می‌یابد و وسیله به‌عنوان هدف؟» (ص. ۱۶۵) پاسخ به این معضل در واقع بازگشت به تفکیک رهایی سیاسی و رهایی انسانی است.

آنچه پس از سرنگونی در انقلاب فرانسه شاهد آن بودیم، برقراری دولتی سیاسی است که زاده‌ی جامعه‌ی مدنی بود اما برای تداوم‌بخشی به قدرت سیاسی خود، به عناصر آن جامعه‌ی مظلوم شده و آنها را سرکوب کرد. این جدایی بین تئوری و عمل انقلابی، نتایجی دوگانه به‌بار می‌آورد: از سویی کلیه‌ی آزادی‌های مدنی - آزادی وجدان، آزادی مطبوعات، آزادی تجمعات، و الخ. - را تصریح می‌کند، اما از سوی دیگر آن را مشروط می‌کند. مشروط به چه چیز؟ مشروط به قواعد و قوانینی که همان دولت سیاسی تعیین می‌کند. همان‌طور که مارکس پس از بررسی قوانین اساسی فرانسه (۱۷۹۱، ۱۷۹۳، ۱۷۹۵) و قوانین ایالت‌های آزاد آمریکای شمالی (فیلادلفیا و نیوهمشایر) تصریح می‌کند: «بنابراین، برخورداری از آزادی به‌عنوان حق بشر به‌محض تصادم با زندگی سیاسی، متوقف می‌شود.» (ص. ۱۶۵)

مارکس آن «معما» را به شرح زیر حل می‌کند: انقلاب سیاسی، انقلاب جامعه‌ی مدنی علیه فئودالیسم بود. در جامعه‌ی فئودالی، هستی اجتماع مستقیماً سیاسی بود. از این رو، «انقلاب سیاسی، خصلت سیاسی جامعه‌ی مدنی را القا کرد.» (ص. ۱۶۶) آن انقلاب اجتماع را به عناصر سازای آن تقسیم کرد: از سویی *افرادی مجزا*، و از سوی دیگر عناصری *مادی* که محتوای جامعه‌ی مدنی را تشکیل می‌دهند. انقلاب روح سیاسی را آزاد کرد و آن را از آمیختگی به جامعه‌ی مدنی رها کرد. بدین سان یک عرصه‌ی عام ایجاد کرد که به‌طور «ایده‌آلی» از عوامل و عناصر خاص جامعه مستقل است. «اما کمال یافتگی ایده‌آلیسم دولت هم‌هنگام به‌منزله‌ی کامل شدن ماتریالیسم جامعه‌ی مدنی بود» (همان) جامعه‌ی فئودالی در عناصر اصلی آن حل شد. آنچه از پس آن زاده شد، «انسان» بود، اما «انسانی خودخواه».

«گیوتین» انقلاب فرانسه، حکم «الغای زندگی» و آفرینندگان واقعی آن، یعنی «بی‌جامگان» کمون‌های شهری بود! «در مواقعی که زندگی سیاسی اعتماد به نفس ویژه‌ای پیدا می‌کند، خواستار سرکوب پیش‌نهادی خود، جامعه‌ی مدنی و عناصر سازای این جامعه، می‌شود تا خود را به‌مثابه‌ی زندگی نوعی واقعی انسان، که عاری از تعارضات است، برقرار کند. اما فقط در صورتی می‌تواند به کسب آن نایل شود که با شرایط زندگی خود وارد تضادی *خسونت‌آمیز* شود؛ فقط با اعلام انقلاب *مداوم*.» (ص. ۱۵۶)

«نبرد انتقادی علیه انقلاب فرانسه»^{۱۳}

«فقط هنگامی که انسان "توانمندی‌های خود" را به‌مثابه‌ی قدرت‌هایی اجتماعی شناخته و سازماندهی کند، و در نتیجه، قدرت اجتماعی را در ساحت قدرت سیاسی از خود جدا نکند، فقط در آن هنگام رهایی انسانی کامل می‌شود.»
 مارکس، «درباره‌ی مسأله‌ی یهود»، (مجموعه آثار، ۱۶۸: ۳)

^{۱۳} کلیه‌ی ارجاعات به کتاب *خانواده مقدس* در جلد چهارم *مجموعه آثار* مارکس و انگلس است.

«نبرد انتقادی علیه انقلاب فرانسه» قسمتی از اثر جنجالی و جدلی **خانواده‌ی مقدس** است که در فوریه‌ی ۱۸۴۵ انتشار یافت. البته با این‌که این اثر زیر نام مارکس و انگلس منتشر شد، سهم انگلس فقط ۱۵ صفحه از آن کتاب بود. در واقع تصمیم به نگارش این اثر هنگامی شکل می‌گیرد که انگلس از سر راه منچستر به برمن در پاریس توقف می‌کند و در ۲۸ اوت ۱۸۴۴ برای دومین بار مارکس را ملاقات می‌کند. آن‌ها پس از ۱۰ روز گفت‌وگوی شبانه‌روزی، پیش از نگارش اثر، در ماه سپتامبر پیش‌گفتاری بر آن می‌نویسند. با این تصمیم، مارکس **دست‌نوشته‌های اقتصادی-فلسفی** ناتمام خود را قطع می‌کند. هر دو مشغول نگارش می‌شوند.

انگلس پیش از خروج از پاریس قسمت خود را تمام می‌کند، اما مارکس به نگارش ادامه می‌دهد و آنچه قرار بود جزوهای کوتاه در نقد برونو باوئر و سایر هگلی‌های جوان باشد، به یک کتاب ۲۰۰ صفحه‌ای تبدیل می‌شود. انگلس پس از دریافت متن کامل کتاب، تعجب می‌کند. او در ۲۰ ژانویه در نامه‌ای به مارکس می‌نویسد «این‌که تو نقد *انتقادی* را به ۲۰ ورق [چاپی] بسط دادی کمی باعث تعجب من شد. اما کلاً خیلی خوب است... اما این‌که نام من را در عنوان صفحه حفظ کرده‌ای عجیب به نظر می‌رسد چون من به سختی یک‌نویم ورق از آن را نوشتم.» (**مجموعه آثار**، ۱۱:۱۸)

مارکس در فصل سوم کتاب پس از بازگویی چکیده‌ای از نقد باوئر در مقاله‌ی «**درباره‌ی مسأله‌ی یهود**»، از مبحث دولت و جامعه‌ی مدنی جمع‌بندی می‌کند: «تضاد بین دولت دموکراتیک نمایندگان و جامعه‌ی مدنی همانا تضاد کمال‌یافته‌ی کلاسیک بین نفع عمومی و برده‌داری است. در جامعه‌ی مدرن هر شخص هم‌هنگام عضو جامعه‌ی برده‌داری و نفع عمومی است. بردگی جامعه‌ی مدنی در ظاهر دقیقاً همسان آزادی است، چراکه برحسب ظاهر رشد کامل *استقلال* فرد است... درحالی‌که در *واقعیت* رشد کامل بردگی است.» (ص. ۱۱۶) برخلاف نظر باوئر که گویا این نظام دولتی است که اتم‌های افراد خودخواه را به یکدیگر پیوند می‌زند، مارکس تأکید می‌کند که جامعه به زندگی سیاسی متکی نیست، برعکس، این دولت است که به زندگی مدنی اتکا دارد. از این رو، باوئر ادعا می‌کند که انقلاب فرانسه چاره‌ای نداشت جز آن‌که یک مرجع عالی برقرار کند.

اشتباه بنیادین دیگر باوئر این بود که معتقد بود *انقلاب فرانسه* تجربه‌ای بود که کماکان به قرن هیجدهم تعلق دارد و نه سرآغاز انقلاب‌های قرن نوزدهم. از این رو به دیده‌ی او انقلاب فرانسه به ورای نظم موجود نرفت. اما مارکس استدلال می‌کند که «انقلاب فرانسه ایده‌هایی را برانگیخت که به ورای کل *ایده‌های* نظم جهان کهن رفت. جنبشی که در ۱۷۸۹ در *حلقه‌ی اجتماعی*^{۱۴} آغاز شد، و در میانه‌ی راه نمایندگان اصلی‌اش لکرک *Lecrec* و رو *Roux* بودند، و نهایتاً با توطئه‌ی *بابوف* موقتاً شکست خورد، ایده‌ی کمونیستی را برانگیخت که دوست *بابوف*، *بوناروتی Buonarroti* پس از انقلاب ۱۸۳۰ باردیگر به فرانسه معرفی کرد.» (ص. ۱۱۹)

اجازه دهید اندکی در اشخاص نام‌برده توسط مارکس تأمل کنیم. *بابوف* و قیام او در ۱۸۹۶ علیه هیأت ۵ نفره دیرکتوار^{۱۵} به‌خاطر تصویب قانون اساسی واپس‌گرای ۱۸۹۵ و اجرایی‌نشدن قانون اساسی ۱۸۹۳ بود. *بابوف* خواستار سرنگونی هیأت ۵ نفره، برقراری کامل آزادی‌های اجتماعی و الغای مالکیت خصوصی بود. *بابوف* و همراهانش به‌استثنای *بوناروتی* محاکمه شده و در ۱۸۹۷ به گیوتین سپرده شدند. میشل *بوناروتی* که جان سالم بدر برده بود، در سال ۱۸۳۶ کتابی منتشر کرد زیر عنوان *تاریخ توطئه‌ی برابرهای بابوف*. اشاره‌ی مارکس به معرفی مجدد ایده‌ی کمونیستی در فرانسه به همین کتاب است.

ژاک رو و تئوفیل لکرک از فعالین اصلی *آنراژه‌ها Enreages* یا «خشمگینان» بودند. آنها معتقد بودند که قیام علیه هرکس که جمهوری را غصب کند، نه فقط موجه، بلکه ضروری است. برای آن که کسی در فرانسه گرسنه نماند، نه فقط باید قیمت ارزاق در تمام کشور ثابت باشد، بلکه به رایگان بین «بی‌جامگان» *Sansculottes* توزیع

14 *Cercle Social*

حلقه‌ی اجتماعی، تشکیلاتی است که در انقلاب فرانسه از پاریس آغاز شد که به رهبری کلود فوچه Claude Faucet در مقابل برابری صوری، خواستار برابری واقعی، تقسیم برابر زمین، محدودیت حق وراثت و ایجاد کار برای همگان بود. این حلقه راهگشای ژاک رو و تئوفیل لکرک شد.

¹⁵ رژیمی که پس از سرنگونی حکومت ژاکوبین‌ها در سال ۱۷۹۴ ایجاد شد. در سال ۱۷۹۵ قانون اساسی ضد دموکراتیکی توسط «کنوانسیون ترمیدور» تصویب شد که قدرت را در دست ۵ نفر متمرکز کرد.

شود. لکلرک از تمرکز قدرت در دست «کمیته‌ی امنیت عمومی»^{۱۶} نگران بود و به‌همراه سایر رفقاییش فراخوانی برای پایان دادن به **ترور** صادر کرد و خواستار اجرایی شدن قانون اساسیِ عقیم مانده‌ی ۱۷۹۳ گشت.

ژاک رو از همان ابتدای سرنگونی پادشاه در بیانیه‌ای علیه «استبدادی که به همان اندازه‌ی استبداد پادشاهان است» هشدار داد.^{۱۷} آنچه سپس به «مانیفست آنراژه‌ها» موسوم شد نیز به قلم ژاک رو بود. این بیانیه هم به «قانون مظنون‌ها» و هم به اعمال خودسرانه‌ی «دادگاه‌های انقلابی» اعتراض کرده و با مفهوم «برابری در پیشگاه قانون» مخالفت می‌کرد: «در پیشگاه قانون آن‌هایی برابرند که مسکین‌اند، اما ثروتمندان و اشراف با جیب‌های پر فوراً آزاد می‌شوند. اما بی‌جامگان در سیاه‌چال‌ها می‌پوسند. زندان ابزار معامله شده است.» (ص. ۲۳) ژاک رو بارها دستگیر شد و سرانجام در ۱۷۹۴ خودکشی کرد.

آنراژه‌ها ابتدا از اعضای جناح چپ ژاکوبین‌ها بودند که سپس از باشگاه ژاکوبینی اخراج شدند. خودِ روبسپیر در سال ۱۷۹۳ به «گستاخی» ژاک رو و لکرک حمله‌ور شد و آن‌ها را «خائن» نامید. ژاک رو در پاسخ می‌گوید: «هنگامی که یک طبقه بتواند طبقه‌ی دیگری را با مصونیت به گرسنگی بکشد، آزادی یک توهم پوچ است.» درواقع بابوب ادامه دهنده‌ی راهی بود که آنراژه‌ها هموار کرده بودند. از این‌رو، وقتی برونو باوئر بابوف را برابری‌طلب می‌نامد، مارکس در پاسخ می‌گوید، نه، او یک «آزادی‌خواه» بود. (ص. ۴۷)

به متن «نبرد انتقادی علیه انقلاب فرانسه» بازگردیم. خودِ ژاکوبین‌ها با راندن آنراژه‌ها و منزوی کردن آن‌ها، زمینه را برای سرنگونی خود نیز آماده کردند. ابتدا توسط «ترمیدور» و تمرکز قدرت، که آن‌هم به‌نوبه‌ی خود راهگشای ناپلئون بناپارت شد که

^{۱۶} کمیته‌ی امنیت عمومی در آوریل ۱۷۹۳ تأسیس شد. وظیفه‌ی کمیته دفاع از جمهوری در برابر دشمنان خارجی و داخلی بود.

^{۱۷} برگرفته از کتاب موریس سلاوین:

به قانون اساسی ۱۸۹۹ و سرانجام تأسیس امپراطوری منجر شد. به دیده‌ی مارکس تراژدی رهبران ژاکوبین‌ها، به‌ویژه روبسپیر و سن ژوزه، به‌خاطر توهم آن‌ها بود. «حزب آن‌ها سقوط کرد چراکه منافع مشترک دموکراسی واقعی عصر باستان که مبتنی بر برده‌داری بود را با دولت نمایندگان مدرن که یک دموکراسی لاهوتی است و بر برده‌داری آزاد، جامعه‌ی بورژوازی، استوار است، اشتباه گرفتند.» (ص. ۱۲۰)

بله، چه توهم وحشتناکی که از سویی حقوق بشر تأیید و تصدیق شود اما همه‌جا تجلی آن در زندگی افراد این اجتماع سرکوب شود! از این‌رو، سن ژوزه در روز اعدام خود به تابلوی بزرگ حقوق بشر که در سالن کنسرتزیه آویزان بود اشاره کرده و با افتخار اعلام می‌کند که: «بله، این من بودم که آن‌را نوشتم!» بدین‌سان پس از سرنگونی روبسپیر، روشننگری سیاسی بورژوازی از خصلتی عاری از تخیل برخوردار می‌شود. از این‌رو، تحت حاکمیت هیأت ۵ نفره، جامعه‌ی بورژوازی که توسط انقلاب از بندهای فئودالیسم آزاد و به رسمیت شناخته شده بود، به‌رغم حاکمیت ترور، پا به عرصه نهاد. آنچه در هجدهم برومر طعمه‌ی ناپلئون شد، بورژوازی لیبرال بود؛ کسی که خود را مترادف دولت به‌مثابه‌ی «هدفی مطلق» می‌انگاشت.

«ناپلئون نماینده‌ی فرجامین نبرد ترور/انقلابی علیه جامعه‌ی بورژوازی و سیاست آن بود که محصول همان انقلاب بود. البته ناپلئون سرشت جامعه‌ی مدرن را درک کرده بود... با این‌حال، او دولت را همچون غایتی درخود تلقی می‌کرد و زندگی مدنی را به‌سان خزانه‌دار و زیردستی که فاقد اراده‌ای از خود است. او با برنشاندن جنگ مداوم به‌جای انقلاب مداوم، ترور را به کمال رساند.» (ص. ۱۲۳)

با این‌حال مارکس در پایان متن پس از مرور تاریخ فرانسه پس از سقوط بناپارت و احیای سلطنت بوربن‌ها، گویی با «پیش‌بینی» انقلاب‌های ۱۸۴۸، نتیجه می‌گیرد که با انقلاب ژوئیه «تاریخ انقلاب فرانسه که از سال ۱۷۸۹ آغاز شد، در ۱۸۳۰ به پایان نمی‌رسد.» (ص. ۱۲۴)

نتیجه‌گیری

«کارگران آلمانی این بار قطعاً می‌دانند که نخستین کنش این درام انقلابی با پیروزی مستقیم طبقه‌ی آن‌ها در فرانسه مصادف خواهد شد... شعار نبرد آنها باید این باشد: انقلاب مداوم.»
مارکس و انگلس، «خطابیه‌ی کمونیستی»، مارس ۱۸۵۰، (مجموعه آثار، ۲۸۷:۱۰)

اکنون وقت آن رسیده است که رشته‌های این مقاله گردآوری شود. لازم به تأکید است که نخستین انقلاب فرانسه در آثار بعدی مارکس، از جمله «ایدئولوژی آلمانی» (۱۸۴۶)، «هجدهم برومر لویی بناپارت» (۱۸۵۱) و «جنگ داخلی در فرانسه» (۱۸۷۱)، کماکان حضوری بسیار پررنگ دارد. هریک از این آثار نیازمند بررسی جداگانه است، که در گنجایش این جستار کوتاه نیست. همچنین پیشینه‌ی نظری انقلاب فرانسه، یعنی «عصر روشنگری» و تأثیر آن بر «فلسفه‌ی کلاسیک آلمان» نیازمند پژوهشی جداگانه است.^{۱۸} به‌رحال از آنچه تاکنون مستدل شد دست‌کم شاید بتوان نتایج زیر را استخراج کرد:

یکم، مفهوم انقلاب، نه همچون توفانی ناگهانی و گذرا و ناپایدار، بلکه به‌مثابه‌ی فرایندی بادوام: «انقلاب مداوم.»

همان‌گونه که خودِ مارکس در «هجدهم برومر لویی بناپارت» ابراز می‌کند «انقلاب همه‌جانبه است و کارش را روش‌مند انجام می‌دهد. هنگامی که کار مقدماتی‌اش را به مقصد رساند، آنگاه اروپا به‌پاخاسته و با وجد اعلام خواهد کرد که: ای موش پیر

^{۱۸} انقلاب فرانسه بر آلمان، به‌ویژه ایالت هم‌جوار راینلند، و زادگاه مارکس در تریر، که توسط ناپلئون مدتی به فرانسه الحاق شده بود، و در فضای فرهنگی و قوانین مدنی آن‌جا تأثیر به‌سزایی گذاشته بود. برای یک نگاه اجمالی به اوضاع عمومی راینلند و تأثیر آن بر دوران رشد مارکس نگاه کنید به مقاله‌ای از نویسنده‌ی متن کنونی زیر عنوان «مارکس چگونه مارکس شد؟»:

<https://pecritique.com/2023/05/11/رها-علی-شد-علی-رها/>

چه خوب نقب زد. «مجموعه آثار، ۱۸۵:۱۱۱)»^{۱۹} بنابراین، «انقلاب‌های پرولتری مدام خود را نقد می‌کنند، دائماً روند خود را قطع می‌کنند، برای آغازی تازه، به آنچه ظاهراً کسب کرده‌اند بازمی‌گردند، کاستی‌ها، ضعف‌ها و ناکفایتی‌های نخستین اقدامات خود را با دقتی بی‌رحمانه به تمسخر می‌گیرند، چنین می‌نمایند که رقیب خود را فقط بدین خاطر به زمین می‌زنند تا جانی تازه گرفته و در برابرشان قوی‌تر از پیش از خاک برخیزد، و بارها و بارها در مقابل اهداف شگفت‌آور نامتعیین خود عقب‌نشینی می‌کنند، تا سرانجام وضعیتی ایجاد شود که هر عقب‌گردی را غیرممکن کند، و خود اوضاع و احوال فریاد برآورد که: رودس همین جاست، همین‌جا باید رقصید.»^{۲۰} (همان، ص. ۱۰۷)

این مفهوم درست نقطه‌ی مقابل «آرمان‌گرایی» رهبران نخستین انقلاب فرانسه است که به نوعی درصدد احیای «دموکراسی باستان» بودند و ردهای آن‌ها را برتن کرده و آماده بودند تا کل جامعه را حتی با توسل به ترور، قربانی اهداف عالی‌هی خود کنند. برعکس، مارکس در وصف سرشت کمون پاریس می‌گوید: «آن‌ها اتوپیای حاضر و آماده‌ای نداشتند که توسط یک فرمان عمومی ابلاغ شده باشد. آن‌ها ایده‌آلی برای متحقق کردن نداشتند، بلکه می‌خواستند عناصر جامعه‌ی نوین را آزاد کنند، عناصری که جامعه‌ی کهنه‌ی بورژوازی در حال سقوط، آبستن آن بود.» (مجموعه آثار، ۳۳۵:۲۲) این به معنی «نفی» ایده نیست، بلکه درهم‌تنیدگی ایده و هستی اجتماعی است.

^{۱۹} موش پیر یا موش کور که در اعماق زمین به‌طور مداوم مشغول کار است، اصطلاحی است که هگل در تاریخ فلسفه به کار می‌برد که مترادف با «روح زمان» است. فرایندی که افراد در درون آن درحال پیشبرد روحی جامع هستند تا بالاخره روزی روی آفتاب به خود ببینند. هملت نیز در نمایشنامه‌ی شکسپیر به «روح» پدرش می‌گوید: «ای موش پیر، چه خوب گفتی! اما من نمی‌توانم زمین را به این سرعت حفر کنم.» مقصود مارکس تشبیه انقلاب به جریانی است که در سطح نامشهود است اما بدون وقفه در اعماق مشغول فعالیت است.

20 *Hic Rohdes, Hic Saltus.*

رودس هم به‌معنی جزیره‌ی «رودس» و هم گل رز است. و «سالتوس» هم به‌معنی جهش و هم رقصیدن است که هگل در پیش‌گفتار عناصر فلسفه حقی به کار برده‌بود.

دوم، تفکیک آزادی سیاسی از آزادی کامل انسانی، و در نتیجه، تفکیک انقلاب سیاسی از انقلاب اجتماعی و از آنجا، مفهوم ماندگارِ الغای دولت. در واقع مارکس از همان ابتدا که آموزگار خود هگل را به نقد کشید با «ایده‌آلیسم دولتی» وداع کرد. منشاء بسیاری از جدال‌های او باگرایش‌های دیگر، از جمله با آرنولد روگه، برسر مفهوم دولت بود. به‌عنوان نمونه، مارکس در نشریه‌ی فرانسوی «وُروارتز» مقاله‌ای در نقد روگه می‌نویسد زیر عنوان «یادداشت‌های انتقادی درباره‌ی مقاله‌ی 'شاه پروس و رفرم اجتماعی'» (اوت ۱۸۴۴). مبنای نظری مارکس چه در این نقد و چه در سایر آثارش پیوستگی و تداوم دارد. به‌دیده‌ی او، دولت برپایه‌ی تضاد بین زندگی عمومی و خصوصی، براساس تضاد بین منافع عام و خاص استوار است. مبنای جامعه‌ی مدرن، بردگی جامعه‌ی مدنی است، همانطور که جامعه‌ی مدنی برده‌داری، پایه و اساس طبیعی دولت باستان بود. هرچه یک دولت قوی‌تر و متمرکزتر باشد، توان کم‌تری برای حل بحران‌های ساختاری جامعه‌ی کنونی دارد. همان‌گونه که مارکس تصریح می‌کند:

«*انقلاب فرانسه دوره‌ی کلاسیک اندیشه‌ی سیاسی است. قهرمانان انقلاب فرانسه نه تنها منشاء نقایص اجتماعی را در اصل دولت ندیدند، بلکه برعکس، منبع شر سیاسی را در نقایص اجتماع یافتند. از این‌رو، روبسپیر در فقر و ثروت عظیم صرفاً مانعی بر سر راه دموکراسی ناب دید. بنابراین، خواستار برقراری یک صرفه‌جویی عام اسپارتنی گردید. اصل سیاست، اراده است. هرچه اندیشه‌ی سیاسی یک‌جانبه‌تر و از این‌رو، کامل‌تر باشد، به قدرقدرتی اراده اعتقاد بیشتری پیدا کند، نسبت به محدودیت‌های طبیعی و روحانی‌ای که در برابر اراده قرار دارد، کورتر بوده و در کشف منبع بیماری‌های اجتماعی ناتوان‌تر است.*»

(مجموعه آثار، ۱۹۹: ۳)

اما انقلاب اجتماعی، دربردارنده‌ی خاستگاه یک کلیت است، و معرف اعتراض انسان علیه شرایط نانسانی است، چراکه از نظرگاه یک فرد مستقل واقعی آغاز می‌کند، چراکه اجتماعی که فرد علیه جدایی آن از خودش می‌شورد، اجتماع حقیقی انسان، سرشت انسانی است. از سوی دیگر، روح سیاسی یک انقلاب شامل گرایش طبقاتی است که از لحاظ سیاسی بی‌نفوذند و خواستار الغای انزوای خود از دولت و حاکمیت‌اند. خاستگاه

آن‌ها دولت، یک کل انتزاعی است که فقط به واسطه‌ی جدایی از زندگی واقعی موجودیت دارد، و بدون تضادی سازمان‌دهی شده بین ایده‌ی عام انسان و هستی فرد انسانی غیر قابل تصور است. بنابراین، انقلابی با روح سیاسی متناسب با سرشت محدود و منقسم این روح، قشری حاکم در جامعه را از قِبل خود جامعه سازماندهی می‌کند. هر انقلابی جامعه‌ی کهنه را سرنگون می‌کند، تا این حد اجتماعی است. هر انقلابی قدرت کهنه را سرنگون می‌کند، تا این حد سیاسی است. یک انقلاب اجتماعی با روحی سیاسی یا جابه‌جایی واژگان است و یا بی‌معنی، اما انقلابی سیاسی با روحی اجتماعی مفهومی عقلانی دارد. به بیان مارکس: «به‌طور کلی/انقلاب - سرنگونی قدرت حاکمه‌ی موجود و اضمحلال روبرط کهن - یک کنش سیاسی است. ولی بدون انقلاب، سوسیالیسم تحقق نمی‌یابد. سوسیالیسم تا آنجا که به سرنگونی و اضمحلال نیازمند است، مستلزم این کنش سیاسی است. اما آنجا که فعالیت سازمان‌دهنده‌ی خودش آغاز می‌شود، آنجا که هدف مناسب و روح خودش پیش می‌آید، آنجا، سوسیالیسم پوسته‌ی تنگ سیاسی را به‌دور می‌افکند.» (مجموعه آثار، ۳:۲۰۶)

سوم، تا آن‌جا که به واکاوی نخستین انقلاب فرانسه مربوط می‌شود، مارکس درحین بررسی انتقادی مجلس مؤسسان و قوانین اقتصادی، همواره آفرینندگان اصلی انقلاب را برجسته می‌کند؛ هرچند که در آن زمان توده‌های شهری، به‌ویژه طبقه‌ی کارگر به‌مثابه‌ی یک طبقه شکل نگرفته بود. از این‌رو، مارکس جنبش‌های شهری آنراژه‌ها و سازماندهی آن‌ها در کمون‌های نواحی مختلف پاریس، یعنی جنبش‌هایی که از بیرون «کنوانسیون» به رهبری ژاکوبن‌ها فشار می‌آوردند، را با دقتی کم‌نظیر واکاوی می‌کند. همانطور که پیش‌تر در شیوه‌ی برخورد مارکس به بابوف و ژاک لرو و لکرک ملاحظه شد، درواقع در نقطه‌ی اوج انقلاب فرانسه یک قدرت دوگانه شکل گرفته بود. از سویی خودسازماندهی از پایین، از سوی پراکسیس «بی‌جامگان»، و از سوی دیگر، فعل و انفعالات درون مجلس مؤسسان و ساختارهای سیاسی نوین. این قیام توده‌های شهری بود که نه فقط پادشاه را سرنگون کرد، بلکه تداوم خود-کنش‌گری آن‌ها بود که باعث شد ژیروندیست‌های ضد-انقلابی از قدرت ساقط شوند.

مراجعه به دفترهای یادداشت مارکس در پاریس، چکیده‌ی «خاطرات رنه لواسور»،^{۲۱} به روشنی نشان می‌دهد که تمرکز مارکس نیز دقیقاً بر شکل‌گیری یک قدرت دوگانه در فرانسه بود. مارکس در اوایل سال ۱۸۴۴ به قصد نگارش اثری درباره‌ی انقلاب فرانسه از اهمّ خاطرات لواسار به تفصیل گزیده‌برداری می‌کند. او با اشاره به نخستین مجلس فرانسه پس فرار پادشاه، آن مجلس را «عقیم» می‌خواند، و زایش عصر جدید را محصول ستیزه‌ی «بین مردم و حاکمان» ارزیابی می‌کند. در نقطه‌ی اوج فرایند انقلابی «قدرت اجرایی در واقع در دست کمون‌ها، به‌ویژه کمون پاریس بود.» (مجموعه آثار، ۳:۳۶۳) از این‌رو، ژاکوبین‌ها تحت تأثیر جنبش شهری قاطعانه در برابر ژیروندیست‌ها ایستادگی می‌کنند: «هیچ قانونی بدون تأیید مردم سندیت ندارد.» این «جمعیت‌های عمومی، مراکز فی‌البداهه‌ی حکومتی بودند.» از سوی دیگر، «کنوانسیون کل‌اقتدار پیکره‌ی اجتماعی را قانوناً در خود متحد کرده بود.» (همان، ص. ۳۶۵)

آنچه نهایتاً به فرمان انحلال کمون پاریس منجر شد، کمون‌هایی که لواسور که خود یک ژاکوبین بود آن‌ها را «مراکز آنا‌رشی» می‌خواند، رفته‌رفته شکل گرفت. به کمون پاریس تهمت زدند که «در تلاش ایجاد یک دیکتاتوری است.» (ص. ۳۶۹) حتی دانتون در سپتامبر ۱۸۹۲ طی یک سخنرانی اعلام کرد که «آژیتاسیون عمومی ضرورتی موقتی بود. اما اکنون قدرت قانونی کنوانسیون باید جایگزین آن شود تا از افراط جلوگیری شود.»

جمعیت انبوه گرد آمده در شانزله‌لیزه آماده‌ی قیام بود. آنها به‌سوی باشگاه ژاکوبین‌ها حرکت کرده و علیه کنوانسیون خواستار قیام عمومی شدند که با مخالفت ژاکوبین‌ها روبرو شد. (ص. ۳۷۲) همان‌طور که پیشتر اشاره شد، ژاکوبین‌ها که با تکیه به قیام آنراژه‌ها ژیروندیست‌ها را از کنوانسیون طرد کرده و سپس قدرت را در دست‌های خود متمرکز کرده‌بودند، رهبران خیابان از جمله لکلرک و ژاک رو را از باشگاه ژاکوبین‌ها اخراج کردند. هیچ‌یک از این رخدادها بر مارکس پوشیده نبود. منشاء اصلی آنچه مارکس سال‌ها بعد در تبیین سرشت کمون پاریس ۱۸۷۱ برجسته می‌کند، یعنی «جمهوری حقیقی» بر مبنای «نهادهای دموکراتیک واقعی»، انقلاب فرانسه بود.

21 *Memoires de R. Levasseur*, Paris, 1829.

هیچیک از اندیشمندان برجسته‌ی فرانسه در قرن هیجدهم چنین مفهوم عمیقی از دموکراسی را ابداع نکرده بودند. دموکراسی اجتماعی منحصراً محصول خودکنش‌گری آفرینندگان واقعی انقلاب بود!