

راز دیالکتیک

بررسی کتاب «جبر انقلاب» جان ریز

تذکره ادبیاتی

الکس کالینیکوس



ترجمه‌ی فرزاد فرهمند



اشاره‌ی مترجم: خوشبختانه کتاب «جبر انقلاب» نوشته‌ی جان ریز، به همت آقای اکبر معصوم‌بیگی به فارسی ترجمه شده است (نشر گل آذین، ۱۴۰۱). هر جا از این کتاب نقل قول شده از ترجمه‌ی فارسی چاپ دوم آن استفاده کرده‌ام.

مارکس در چند فرصت وعده داد زمانی که کتاب **سرمایه** را تمام کند، شرح ساده‌ای از «دیالکتیک» خواهد نوشت. در عمل، البته، او هرگز کتاب **سرمایه** را تکمیل نکرد و بنابراین هرگز به شرح دیالکتیک نرسید. ما از آن زمان تاکنون از این خلأ در ادبیات مارکسیستی آسیب داده‌ایم. کتاب‌های استالینیستی گوناگونی درباره‌ی آنچه ادوارد تامپسون آن را «ماتریالیسم اهریمنی و هیستریک»^۱ نامید قطعاً این خلأ را پر نکردند، آن‌ها با این موضوع به‌عنوان مجموعه‌ای از «قوانین» صوری برخورد می‌کردند که می‌شد آن‌ها را طوطی‌وار آموخت و به‌صورت مکانیکی به‌کار برد.

این درست نیست که هیچ‌چیز ارزشمندی در مورد این موضوع نوشته نشده است. **تاریخ و آگاهی طبقاتی** جورج لوکاج (۱۹۲۳) یکی از آثار کلاسیک مارکسیسم است؛ اما این کتاب مجموعه‌ای از مقالات است که چندین موضوع مرتبط را به زبان غالباً دشوار فلسفی دنبال می‌کند: می‌توان چیزهای زیادی از لوکاج آموخت، اما انجام این کار (همان‌طور که در ادامه خواهیم دید) مستلزم تفسیر و نقد است. علاوه بر این، ارزیابی اهمیت **تاریخ و آگاهی طبقاتی** مستلزم درگیر شدن با بحث‌هایی است - که به‌ویژه نوشته‌های لویی آلتوسر، نظریه‌پرداز کمونیست فرانسوی درباره‌ی رابطه بین اندیشه مارکس و هگل فیلسوف بزرگ آلمانی، نویسنده‌ی مدرن دیالکتیک، برانگیخته است.

پس جای تعجب نیست که هرکسی که در کار دفاع از مارکسیسم است دائماً با درخواست یک راهنمای ساده برای افراد سردرگم از ابهامات دیالکتیک مواجه می‌شود؛

بنابراین، کتاب جدید جان ریز، **جبر انقلاب**، پاسخی به این تمنا است. این کتاب که از منظر «مارکسیسم هگلی» لوکاچ نوشته شده است، شرحی واضح و دست‌یافتنی از دیالکتیک فراهم می‌سازد که موفق به ارائه‌ی راهی آسان برای ورود خواننده به موضوع می‌شود و درعین حال مسائل دشوار و بحث‌برانگیز را با عمق و دقت موردنیاز آن‌ها دنبال می‌کند.

همان‌طور که جان ریز تأکید می‌کند، مسئله‌ی اساسی مرتبط با دیالکتیک، مسئله‌ی ای‌پنهان یا پیچیده نیست. این مسئله درک جهان اجتماعی است که خود را - به‌عنوان مثال در رسانه‌های جمعی و علم اجتماعی بورژوازی - به‌مثابه مجموعه‌ی آشفته‌ای از تکه‌ها نشان می‌دهد. انجام این کار، همان‌طور که مارکس اصرار داشت مستلزم تمایز قائل شدن بین نمود ظاهری چیزها و واقعیت نهفته، یا ذات آن‌هاست؛ اما این ذات دقیقاً مجموعه‌ای صرف از اتفاقات غیرمرتبط نیست بلکه یک کل است. هگل نوشت: «حقیقت کل است.»^۲ چیزها و رویدادها تنها زمانی دریافتنی می‌شوند که در بستر شبکه‌ای از روابط قرار گیرند که آن‌ها را در یک کل به‌هم‌پیوسته‌ی واحد به هم پیوند می‌دهد.

با این حال این کلیت یک کلیت متناقض است. ذات تفکر دیالکتیکی مشتمل بر شناخت این موضوع است که تقابل، تعارض و مبارزه^۳ وجه ثانویه‌ی از واقعیت نیستند که بتوان آن را با کمی مهندسی اجتماعی یا تصمیم طبقات رقیب برای عاشق و «شریک» شدن حذف کرد. هگل می‌گوید: «تناقض ریشه‌ی هر حرکت و حیاتی است و تا جایی که چیزی شامل تناقض است، حرکت می‌کند و انگیزش و فعالیت دارد.»^۴ او این‌تر را اصولاً به معنای تناقضاتی که در مفاهیم انکشاف می‌یابند، می‌فهمید: تحول طبیعت و تاریخ بشر بیانی از این دیالکتیک مفهومی هستند.

با این حال، به نظر مارکس تناقضات اصلی در اندیشه وجود ندارند، بلکه خود ماهیت واقعیت اجتماعی را تشکیل می‌دهند. این تناقضات باید در گرایش روابط اجتماعی حاکم تولید به‌عنوان محدودیت‌هایی برای گسترش بیشتر نیروهای تولید و در مبارزه‌ی

طبقاتی که در چارچوب این تضاد، بین ستمکاران و ستم‌دیدگان توسعه می‌یابد، قرار گیرند. تناقضات بین نیروها و روابط تولید و بین طبقات، نیروهای محرک دگرگونی اجتماعی هستند؛ بنابراین تفکر دیالکتیکی واقعیت را ذاتاً تاریخی می‌داند، به‌مثابه فرآیندی از حرکت دائمی که در آن اشکال موجود با نقص‌های درونی‌شان نابود می‌شوند و اشکال جدید جایگزین آن‌ها می‌شوند.

مارکس این دیدگاه از دیالکتیک را در پی‌گفتار خود به ویراست دوم آلمانی جلد اول سرمایه، خلاصه کرد:

دیالکتیک در شکل عقلانی‌اش نزد بورژوازی و سخن‌گویان متعصب اش مایه‌ی رسوایی و نفرت است زیرا که در فهم و دریافت مثبت‌اش از آنچه وجود دارد شناخت هم‌زمان نفی آن و فروپاشی ناگزیرش را نیز می‌گنجانند؛ زیرا که دیالکتیک هر شکل از لحاظ تاریخی تکامل‌یافته‌ای را چنان می‌بیند که در حالتی سیال و در حرکت است و بنابراین جنبه‌ی ناپایدار و گذرای آن را نیز درمی‌یابد؛ و باز زیرا که نمی‌گذارد با هر چیزی تحت تأثیر قرار گیرد و در جوهر خود انتقادی و انقلابی است.^۵

دیالکتیکی که بدین ترتیب فهمیده می‌شود اساساً روشی است که مارکسیسم به‌مثابه یک سنت فکری و سیاسی به دنبال تحلیل جهان اجتماعی است. در این صورت می‌توان گفت: هر علمی روش خاص خود را دارد، پس دیالکتیک چه ویژگی خاصی دارد؟ دو دلیل وجود دارد که چرا دیالکتیک باید موضوع خاصی برای تأمل فلسفی باشد. اولاً، این روش برخلاف روش‌های رایج در علوم اجتماعی متعارف عمل می‌کند. این‌ها، چه در قالب تجربه‌گرایی سنتی یا به‌ظاهر پسامدرنیسم رادیکال، اساساً نمود تکه‌تکه‌شده‌ی جهان اجتماعی و پیوند آن را با آکادمی، یعنی تفکیک کردن فهم نظری به «رشته‌های» تخصصی می‌پذیرند.

این مقاومت در برابر دیالکتیک درون خود چپ نیز تجلی پیدا می‌کند- بنابراین فیلسوف ایتالیایی لوچینو کولتی، در دوره‌ی مارکسیستی دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰،

حملات متعددی را به دیالکتیک انجام داد.^۶ به تازگی، مکتب ناپایدار مارکسیست‌های تحلیلی که آگاهانه به بازنویسی مارکسیسم برای تطابق با قوانین علوم اجتماعی اصلی پرداختند، به همین شکل خصمانه بودند. یکی از آن‌ها، جان رومر، دیالکتیک را «یوگای مارکسیسم»^۷ نامید.^۸ جالب اینجاست که این خصومت با دیالکتیک به دور کردن کولتی و مارکسیست‌های تحلیلی از سنت انقلابی کلاسیک کمک کرد. در مواجهه با چنین مقاومتی، همواره لازم است ماهیت روش دیالکتیکی روشن و از آن در برابر حملات و تحریفات دفاع شود.

ثانیاً، این سؤال وجود دارد که آیا می‌توان از روش دیالکتیکی برای مطالعه‌ی جهان فیزیکی و همچنین جهان اجتماعی استفاده کرد؟ فریدریش انگلس در کتاب **دیالکتیک طبیعت** که پس از مرگش منتشر شد، قاطعانه استدلال کرد که ممکن است. کشف‌های علمی مانند نظریه‌ی تکامل داروین تنها در زمینه‌ای از فهم دیالکتیکی از طبیعت قابل فهم بودند، طبق آن همه‌ی فرآیندها تحت قوانین عمومی خاصی اداره می‌شدند (تبدیل کمیت به کیفیت، وحدت و نفوذ متقابل اضداد و نفی در نفی). نظریه‌ی عمومی دیالکتیک انگلس (که با دانش و پشتوانه‌ی مارکس انکشاف یافته بود) سپس در ایجاد ایدئولوژی استالینیستی-مارکسیسم-لنینیسم عامیانه‌سازی شد و برای توجیه سرکوب زیست‌شناسی ژنتیک در اتحاد جماهیر شوروی در دهه‌ی ۱۹۴۰ مورد استفاده قرار گرفت. این امر باعث شد که بسیاری از مارکسیست‌های انقلابی متأخر تحت تأثیر لوکاچ با رد کردن ایده‌ی دیالکتیک طبیعت در کل واکنش نشان دهند (اگرچه خود لوکاچ هرگز به صراحت دیالکتیکی بودن طبیعت را انکار نکرد)؛ اما این یک موضوع بسیار بحث‌برانگیز در میان فیلسوفان مارکسیست باقی مانده است.

جان ریز در مورد قلمرو مورد مناقشه دیالکتیک با مهارت و تسلط فراوان بحث می‌کند. بیان او اصولاً تاریخی است؛ بنابراین جان ریز ما را با صورت‌بندی اولیه‌ی دیالکتیک هگل؛ دگرگونی آن توسط مارکس و انگلس؛ حضور مضامین دیالکتیکی در مجالات

بزرگ در انترناسیونال دوم که به‌ویژه کائوتسکی، لوکزامبورگ و پلخانف در آن شرکت داشتند؛ رابطه‌ی نزدیک بین فلسفه‌ی لنین و عملکرد سیاسی او؛ مارکسیسم هگلی لوکاچ و گرامشی؛ و نوشته‌های تروتسکی در مورد دیالکتیک آشنا می‌کند. پرداختن به این موضوعات عالمانه و جامع است، اما به نثری ساده نوشته شده و با نمونه‌هایی که معمولاً از سیاست و تاریخ گرفته شده است نشان داده می‌شود، نه از نمونه‌های فیزیکی پیش‌پاافتاده و گاهی اوقات گمراه‌کننده‌ی سنتی در بیان دیالکتیک (کتری‌های در حال جوشیدن و تبدیل دانه‌ی بلوط به درخت بلوط).

شاید بهترین چیز در این کتاب، گفتار جان ریز در مورد بحث‌برانگیزترین موضوع، رابطه‌ی بین دیالکتیک هگلی و مارکسیستی، در فصل ۲ است. انگلس بین روش دیالکتیک هگل و سیستم ایدئالیستی او تفاوت قائل شد: اولی را ماتریالیست‌ها تصرف کردند درحالی‌که دومی را کنار گذاشتند؛ اما هرگز روشن نشده است که تا چه حد می‌توان روش و سیستم را بدون تغییر ساختارهای خود دیالکتیک از هم جدا کرد.^۹ جان ریز با این مشکل برخورد حساسی دارد. او بر تداوم بین مارکس و هگل تأکید می‌کند - بدهی اولی به تفکر دیالکتیکی دومی که خود آغشته به تمام تناقض‌های دوران انقلاب فرانسه بود؛ اما او تفاوت‌های بین آن‌ها را نیز آشکار می‌کند. هگل بر این باور است که می‌توان تمام تناقض‌ها را در نهایت در این‌همانی خود روح مطلق حل کرد، روح مطلق که کل تاریخ بشری را به‌عنوان فرآیند انکشاف خود می‌شناسد؛ اما از نظر مارکس، تناقض‌ها را نمی‌توان در اندیشه حل کرد: آن‌ها از طریق بحران‌ها و مبارزات واقعی تاریخی مغلوب می‌شوند که در آن اشکال اجتماعی قدیمی به زیان پیشرفت بشری یا حفظ می‌شوند، یا از طریق کنش جمعی سرنگون می‌شوند.

جان ریز یک عبارت کلیدی از کتاب **نظریه‌های ارزش اضافی** را نقل می‌کند که در آن مارکس به جان استوارت میل برای فرض این‌همانی عرضه و تقاضا، تولید و مصرف و بنابراین تصریح بر عدم امکان وقوع بحران حمله می‌کند.

«این جا بار دیگر وحدت این دو مرحله که وجود دارد و خود را در خلال بحران‌ها با شدت و قوت نشان می‌دهد و بر کرسی می‌نشانند، می‌بایست به چشم مخالف و متضاد جدایی و تعارض این دو مرحله نگریسته شود، جدایی و تعارضی که دقیقاً به همان میزان وجود دارد و افزون بر این نمونه‌نمای تولید بورژوازی است.» در واقع، با این حال:

... خرید و فروش... نمودار وحدت دو فرایند یا به سخن بهتر حرکت دو فرایند

از رهگذر دو مرحله‌ی متضاد و بدین سان ... اساساً وحدت دو مرحله است، [پس]

حرکت به همان اندازه عبارت از جدایی این دو مرحله و مستقل شدنشان از

یکدیگر است؛ اما از آنجاکه جنبه‌ی هم‌بسته فقط می‌تواند خود را با زور و قوت

به صورت فرایندی ویرانگر نشان دهد و این درست همان بحرانی است که آن‌ها

وحدت خود را، وحدت جنبه‌های گوناگون و متفاوت را، در آن نشان می‌دهند.^{۱۰}

به عبارت دیگر، تولید و مصرف بی‌میانجی با یکدیگر این همان نیستند، همان طور که اقتصاددانان بورژوا ادعا می‌کنند وقتی بیان می‌کنند عرضه تقاضای خودش را ایجاد می‌کند. آن‌ها «جنبه‌های متفاوت» یک کل متناقض هستند. «وحدت» تولید و مصرف در تقابل آن‌ها تجلی پیدا می‌کند، حقیقت این که که تولیدکنندگان کالا نمی‌توانند به طور خودکار برای کالاهای خود بازار بیابند و بنابراین وابستگی متقابل واقعی تولید و مصرف «به زور خود را در بحران‌ها نشان می‌دهد»، زمانی که کالاها در حجم عظیمی فروخته نمی‌شوند.

مارکس تفاوت روش شناختی خود و میل را این گونه خلاصه می‌کند: «جایی که رابطه‌ی اقتصادی- و بنابراین مقوله‌هایی که آن را بیان می‌کنند- شامل تناقض‌ها، اضداد و به همین سان وحدت اضداد می‌شود، میل بر جنبه‌ی وحدت تناقض‌ها تأکید می‌ورزد و تناقض‌ها را انکار می‌کند. او وحدت اضداد را به این‌همانی اضداد تبدیل و دگرگون می‌کند.»^{۱۱} سپس می‌توان گفت که ایدئالیسم هگل، با وجود تمام ژرفای تحلیل‌های خاصی که ارائه می‌دهد و ویژگی دلالت‌کننده بسیاری از صورت‌بندی‌های کلی او، در گرایش به حل و فصل تناقض‌ها به «این‌همانی مستقیم اضداد» تجلی پیدا می‌کند. او بینش کاملاً واقع‌بینانه‌ای نسبت به تعارض اجتماعی و بی‌ثباتی اقتصادی ذاتی

«جامعه‌ی مدنی» مدرن دارد، اما فکر می‌کند که می‌توان آن‌ها را در وهله‌ی اول از طریق ساختارهای دولت لیبرال، اما درنهایت در خودشناسی روح مطلق، هماهنگ کرد؛ اما برای مارکس، تضادها با یکدیگر متفاوت هستند، حتی اگر در کنار هم باشند و درواقع با وحدت متعارض‌شان تعریف شده باشند. سرمایه و کار یکسان نیستند، حتی اگر هیچ‌کدام بدون دیگری وجود نداشته باشند: رابطه‌ی متناقض آن‌ها را تنها می‌توان از طریق یک دگرگونی اجتماعی که گرایش آن به از بین بردن این رابطه است و نه تغییر شکل فکری آن، برطرف کرد.

تفاوت بین دیالکتیک مارکس و هگل با رویکرد آن‌ها به یک مقوله‌ی دیالکتیکی کلیدی، یعنی نفی نفی، آشکار می‌شود. از نظر هگل نفی نفی نقطه‌ی اوج هر فرآیند دیالکتیکی است، نقطه‌ای که در آن تناقض‌ها لغو می‌شوند و تفاوت‌ها به هماهنگی امر مطلق بازمی‌گردند. این نتیجه از همان ابتدا در فرآیند ذاتی است: هگل بارها می‌گوید که دیالکتیک یک دایره را توصیف می‌کند، زیرا فرجام آن از ابتدا شکل می‌گیرد و آن را توجیه می‌کند. از این نظر، فلسفه‌ی او غایت‌شناختی است: معنای مراحل تکین در فرآیند دیالکتیکی درنهایت از سهم آن‌ها در دستیابی به هدف *telos* یونانی به معنای هدف (است) آن ناشی می‌شود که از ابتدا حاضر بوده است؛ بنابراین کنش انسان از طریق آنچه هگل «نیرنگ عقل» می‌نامد به‌طور ناخودآگاه در خدمت تحقق هدف ضمنی در تمام تاریخ یعنی رساندن روح مطلق به خودآگاهی است.

جان ریز به‌خوبی نشان می‌دهد که چگونه استفاده‌ی مارکس از نفی نفی، برای مثال در فصل معروف *گرایش تاریخی/نباشت سرمایه در سرمایه*، جلد اول، با هگل متفاوت است:

لازم است این برداشت از نفی نفی به‌دقت مورد واری قرار گیرد، زیرا یکی از مفهومی‌هایی است که در گذار از دستگاه هگل به مارکس دست‌خوش دگرگونی تمام‌عیار شده است. نفی نفی در هگل سازوکاری است برای آشتی دادن اندیشه با واقعیت موجود، برای بازآوردن واقعیت به حالت دست‌نخورده و تغییرنیافته در پایان فرایند دیالکتیکی. از همین روست که مارکس دقت دارد که براین نکته

تأکید ورزد که نفی نفی‌ای که او شرح می‌دهد «مالکیت خصوصی را از نو برقرار نمی‌کند». دیالکتیک مارکس امکان تغییر مادی واقعی، تغییری واقعی در شیوه‌ی تولید را نوید می‌دهد؛ و گرچه بحران در جامعه و ظهور طبقه‌ای که می‌تواند این بحران را حل کند ممکن است به «اجتناب‌ناپذیری قانون طبیعی» پدیدار شود، حل و فصل موفقیت‌آمیز این بحران از پیش تعیین نمی‌شود. دقیقاً از آن رو که این پیش‌رفت اجتماعی جنگ طبقات برای دستیابی به رهبری جامعه را لازم می‌آورد، حاصل نتیجه‌ای از پیش تعیین شده و نیز ناگزیر و اجتناب‌ناپذیر نیست.^{۱۲}

همین فصل همچنین شامل یک بحث عالی در مورد روش مارکس در سرمایه است. لنین در **دفت‌های فلسفی‌اش** می‌نویسد: «اگر مارکس [کتاب] "منطق" (با حرف بزرگ) از خود باقی نگذاشت، منطق سرمایه را باقی گذاشت که باید از آن در این باره تا حد ممکن بهره‌برداری کنیم.»^{۱۳} سرمایه در واقع غنی‌ترین منبعی است که برای مشاهده‌ی روش دیالکتیک در اختیار داریم، اما مانند هر متن نظری پیچیده‌ای، در معرض تفسیر نادرست است. جان ریز ایده‌های برخی از مارکسیست‌های فرا-هگلی را به چالش می‌کشد که استدلال می‌کنند مارکس ساختار انضمامی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری را از مفهوم سرمایه خود استنباط کرده است؛ بنابراین او به ادعای تونی اسمیت اشاره می‌کند: «اگر استدلال بتواند پیوندی نظام‌مند میان دو مقوله، مثلاً "سرمایه" و "استثمار"، برقرار کند، این معادل آن است که نشان داده شود که یک نوع ساختار (که به صورت مقوله‌ی «سرمایه» دریافت می‌شود) ضرورتاً با دیگری (که با مقوله‌ی "استثمار" دریافت می‌شود) پیوند می‌یابد.»^{۱۴} نمونه‌های دیگری از این نوع رویکرد وجود دارد- برای مثال، مکتب «منطق- سرمایه» آلمان. در بدترین حالت، این امر جایگزین بازی با کلمات دیالکتیکی و تفسیر مکتبی برای تحلیل صورت‌بندی‌های اجتماعی انضمامی می‌شود؛ در بهترین حالت گرایش دارد که روش مارکس را به یک دیالکتیک صرفاً مفهومی تقلیل دهد.

جان ریز به درستی تأکید می‌کند، «ما نمی‌توانیم با این کتاب [سرمایه] چنان رفتار کنیم که گویی صرفاً سلسله‌ای از مقوله‌های خودزا است.»^{۱۵} مارکس در واقع مجموعه‌ی پیچیده‌ای از مفاهیم را انکشاف می‌دهد، اما هدف او بازسازی در اندیشه‌ی فرآیندهای واقعی تاریخی و گرایش‌های ساختاری است که از طریق آن جوامع سرمایه‌داری شکل گرفته و به بازتولید خود ادامه می‌دهند. نقطه‌ی شروع تحلیل او جامعه‌ی سرمایه‌داری به مثابه یک واقعیت تاریخی انضمامی است. او می‌گوید این «نقطه‌ی عزیمت در واقعیت و از این رو نقطه‌ی عزیمت برای مشاهده و مفهوم» است. این درست است که به دلیل پیچیدگی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری و شیوه‌ای که نمود سطحی جامعه‌ی بورژوازی ساختار زیربنایی خود را پنهان می‌کند، مجموعه‌ای از مفاهیم انتزاعی - ارزش، ارزش مصرفی، ارزش اضافی و غیره - باید به منظور شناسایی ماهیت این ساختار تدوین شود. از این رو مارکس آنچه را که «روش رسیدن از امر انتزاعی به امر انضمامی» می‌نامد اتخاذ می‌کند - تا این مفاهیم انتزاعی را نقطه‌ی شروع تلاش خود برای بازسازی پویایی شیوه‌ی سرمایه‌داری با تمام پیچیدگی آن قرار دهد. با این حال، او تأکید می‌کند که این روش «تنها شیوه‌ای است که اندیشه‌ی امر انضمامی را تصاحب و به مثابه امر انضمامی در ذهن بازآفرینی می‌کند.»^{۱۶}

تفاسیر سرمایه که آن را به عنوان مجموعه‌ای از استنباط‌های مفهومی در نظر می‌گیرند، اغلب از عبارات **گروندریسه**، اولین پیش‌نویس خام آن اثر، پشتیبانی می‌کنند، جایی که مارکس در واقع گاهی به نظر می‌رسد استدلال می‌کند که این یا آن ویژگی اقتصاد سرمایه‌داری به نحوی در مفهوم سرمایه گنجانده شده است؛ اما **گروندریسه** دقیقاً اولین مجموعه از دست‌نوشته‌هایی است که در دهه‌های ۱۸۵۷-۱۸۶۷ نوشته شده‌اند که در طی آن مارکس نظریه‌ی سرمایه‌داری خود را توسعه و بهبود داده است. یکی از تغییرات اصلی که او در جریان این فرآیند ایجاد می‌کند، در متنی به نام دست‌نوشته‌ی ۳-۱۸۶۱ (که **نظریه‌های ارزش اضافی** از آن استخراج شده است) صورت می‌گیرد. در اینجا او استدلال می‌کند که مفاهیم انتزاعی که به وسیله‌ی آن‌ها

ویژگی‌های اساسی شیوه تولید سرمایه‌داری را شناسایی می‌کند- نظریه‌ی ارزش و ارزش اضافی که در دو بخش اول سرمایه، جلد اول بیان شده است- باید به توصیف های انضمامی اقتصادهای واقعی «از طریق شماری از مراحل میانجی» مرتبط شوند.^{۱۷} این روایت از روش او با ایده- محوری در ایدئالیسم هگل- که مفاهیم می‌توانند به نحوی محتوای خود را تولید کنند ناسازگار است. همان‌طور که جان ریز می‌گوید، «مارکس و انگلس بر کنش متقابل مداوم میان دیالکتیک مقوله‌ها اتکا دارند که بر طبق اصولی متفاوت با تکامل جامعه به‌پیش می‌رود اما تکامل جامعه را به‌عنوان وجه اشتراک دائمی و اجتناب‌ناپذیر خود می‌گیرد».^{۱۸}

در **جبر انقلاب** بحث‌های ارزشمند دیگری نیز وجود دارد؛ اما به‌جای صرف وقت طولانی برای خلاصه کردن آنچه خوانندگان خود باید کشف کنند، اجازه دهید قبل از نتیجه‌گیری، دو نکته‌ی مهم دیگر را بیان کنم. اول از همه، همان‌طور که قبلاً اشاره کردم، این کتاب دیالکتیک را از طریق بحث درباره‌ی متفکران اصلی به ترتیب زمانی ارائه می‌کند. موضوعات خاص به‌طور عمیق درزمینه‌ی اندیشه‌ی یک فرد خاص بررسی می‌شود. این روش به‌طور کلی به‌خوبی انجام می‌شود، با یک استثنای عمده، یعنی دیالکتیک طبیعت. جان ریز فقط در طول بحث خود درباره‌ی **دفترهای فلسفی** تروتسکی در فصل ۶ این موضوع را به‌طور خیلی مختصر بررسی می‌کند. او در اینجا دلایل خوبی برای پذیرش وجود دیالکتیک طبیعت ارائه می‌دهد، اما درواقع موضوع را عمیقاً بررسی نمی‌کند. این مایه‌ی تأسف است، زیرا این موضوع چنان بزرگ و بحث‌برانگیز است که نیاز به بحث کاملاً گسترده‌ای در کتابی دارد که قرار است (به‌جز در این مورد، با توجیه) یک مواجهه‌ی جامع از دیالکتیک ارائه می‌دهد.

نمونه‌ای از مسائلی که چنین مواجهه‌ای باید به آن‌ها بپردازد، وضعیت قوانین مشهور انگلس در دیالکتیک است. یکی از جذاب‌ترین پیشنهادهای تروتسکی این است که «قانون اساسی دیالکتیک، تبدیل کمیت به کیفیت است، زیرا فرمول کلی همه‌ی فرآیندهای تکاملی- طبیعت و جامعه را به ما می‌دهد». او در ادامه استدلال می‌کند:

«اصل تبدیل کمیت به کیفیت اهمیت عمومی دارد تا آن‌جا که ما کل جهان را- بدون هیچ استثنایی- محصول شکل‌گیری و دگرگونی می‌بینیم و نه به‌عنوان ثمره‌ی آفرینش آگاهانه».^{۱۹} این دعوی حرف‌های زیادی برای گفتن دارد. تعدادی از پیشرفت‌ها در علوم فیزیکی- برای مثال، ظهور نظریه‌ی آشوب که سعی در شناسایی الگوهای موجود در رفتار ظاهراً تصادفی سیستم‌های پیچیده دارد- از مفهومی از طبیعت به‌عنوان یک کل در حال تکامل تاریخی پشتیبانی کرده است که توسط مجموعه‌ای از تحولات کیفی در سطوح مختلف عمل می‌کند.^{۲۰}

اما اصل تبدیل کمیت به کیفیت از چه نظر یک قانون است؟ قوانین علمی معمولاً پدیده‌های خاص در جهان را با شناسایی سازوکارهای واقعی مسئول آن‌ها توضیح می‌دهند.^{۲۱} بنابراین قانون گرایش نزولی نرخ سود مارکس، نظریه‌ای درباره سازوکار زیربنایی بحران‌های سرمایه‌داری است؛ اما تبدیل کمیت به کیفیت، سازوکاری به این معنا نیست. بلکه ویژگی‌های مشترک فرآیندهای فیزیکی و اجتماعی را که حاصل طیف گسترده‌ای از سازوکارهای متفاوت است، تعمیم می‌دهد. این خط فکری نشان می‌دهد که ما باید دیالکتیک طبیعت را به‌عنوان یک مفهوم فلسفی گسترده از طبیعت بدانیم نه مجموعه‌ای از قوانین کلی که از آن‌ها می‌توان قوانین مشخص‌تر قابل اعمال برای جنبه‌های خاص جهان را استنباط کرد. این چنین شیوه‌ی تفکر در مورد دیالکتیک طبیعت این مزیت را دارد که از آن نوع تلقین جزمی به دانشمندان فعال که موجب بدنامی این ایده در دوران استالینیسیم شد جلوگیری می‌کند، اما این امر دلالت بر رابطه‌ی نسبتاً آزاد و باز میان فلسفه‌ی دیالکتیکی و پژوهش‌های علمی دارد که باید به‌صراحت به رسمیت شناخته شود.

شرط دوم و اساسی‌تر من مربوط به دفاع جان ریز از **تاریخ و آگاهی طبقاتی** در فصل ۵ است. هدف او در این‌جا به‌ویژه پرداختن به انتقادات از لوکاچ از دیدگاه آلتوسری است، به‌ویژه در مقاله‌ی معروف گرت استدمن جونز.^{۲۲} لوکاچ ماتریالیسم تاریخی را اساساً خودآگاهی طبقه کارگر می‌داند. به این دلیل که تبدیل نیروی کار به کالا اساس

جامعه‌ی سرمایه‌داری است که می‌توان تنها از دیدگاه کارگران درک عینی از آن جامعه را داشت. لوکاچ پرولتاریا را «سوژه- ابژه‌ی مطلق تاریخ» می‌نامد: طبقه‌ی کارگر در فرآیند مبارزه برای دفاع از منافع خود، به‌طور فزاینده‌ای قادر به درک و به دست گرفتن تاریخ است. استدمن جونز استدلال می‌کند که لوکاچ با یکسان دانستن مارکسیسم با آگاهی طبقاتی، ماتریالیسم تاریخی را به نظریه‌ی سوپژکتیویته‌ی طبقاتی تقلیل می‌دهد و ساختارهای عینی (نیروها و روابط تولید) را که در آن مبارزات طبقاتی در درون آن‌ها آشکار می‌شود، منحل می‌کند.

جان ریز با این دفاع به شدت مخالفت و نکات بسیار مؤثری را مطرح می‌کند. با این حال شایان ذکر است که این دفاع به بازسازی آنچه لوکاچ می‌گوید استوار است. **تاریخ و آگاهی طبقاتی** مجموعه‌ای از مقالات است که در دوره‌ای چندین ساله تدوین شده و برخی از آن‌ها بازنویسی شده‌اند. آن‌ها بازتاب جذب و بازتفسیر سنت مارکسیستی کلاسیک توسط کسی است که قبل از اینکه مارکسیست شود، فیلسوفی پخته با مجموعه آثار قابل توجه (به‌ویژه **نظریه‌ی رمان**) بود. لوکاچ بعداً موضع پیشامارکسیستی خود را «ضد سرمایه‌داری رمانتیک» توصیف کرد. او که به شدت تحت تأثیر جامعه‌شناسانی چون ماکس وبر و گنورگ زیمل قرار گرفته بود، موقعیت نوع بشر را به‌عنوان موقعیتی تراژیک می‌دانست که در یک دنیای مدرن تکه‌تکه‌شده و بی‌معنا گرفتار شده و در آن هرگونه حس فهم چیزها به‌طور کلی از آن رخت بر بسته بود. گرویدن سریع و حیرت‌آور او به مارکسیسم انقلابی در ۱۹۱۸ باعث شد که لوکاچ پرولتاریا را منشأ این کلیت گمشده بداند. در ابتدا این امر او را به سمت چیزی سوق داد که میشل لووی آن را نوعی «مسیح‌گری (مسیانیسم)» انقلابی می‌نامد که در آن پرولتاریا به‌عنوان نوعی سواره‌نظام هفتم عمل می‌کند.^{۲۳} این بدان معنا بود که در سال‌های ۱۹۱۸-۱۹۲۱، او اغلب مواضع کاملاً فرا-چپ‌گرا را در بین‌الملل کمونیستی اتخاذ می‌کرد.

به تدریج، به‌ویژه در نتیجه‌ی [جزوه‌ی] **چپ‌روی در کمونیسم** لنین (۱۹۲۰) و بحث‌های موجود در کنگره‌ی سوم کمینترن (۱۹۲۱)، لوکاچ به سمت درک بسیار پخته تری از مارکسیسم انقلابی حرکت کرد. تاریخ و آگاهی طبقاتی این فرآیند را ثبت می‌کند؛ از این‌رو، مقاله طولانی *شی‌وارگی و آگاهی پرولتاریا* که در کتاب دست بالا را دارد، مجموعه‌ای از بحث‌های برجسته هم درباره‌ی متون مارکس و هم درباره‌ی فلسفه‌ی کلاسیک بورژوازی است که در سطح بالایی از انتزاع نظری انجام شده است. در حالی که آشکار است که او، همان‌طور که منتقدانش ادعا می‌کنند، صرفاً نظریه‌ی مارکسیستی را با آنچه کارگران در واقع در هر زمان فکر می‌کنند هم‌تراز نمی‌داند و انکشاف آگاهی انقلابی را به‌عنوان یک فرآیند و نه یک عمل آبی می‌بیند، این مقاله حاوی چندین فرمول مشکل‌ساز است، مانند برخی از فرمول‌های دیگر پیش‌تر تدوین شده؛ از این‌رو جان ریز خود اشاره می‌کند که دعوی لوکاچ مبنی بر اینکه ارتدوکسی مارکسیستی صرفاً در روش آن است و برابری این روش با مفهوم کلیت خطرات ایدئالیستی مسلمی را به همراه دارد.^{۲۴}

دو مقاله‌ی آخر کتاب، دفاع بلشویک‌ها از انتقادات لوکزامبورگ و به‌سوی روش *شناختی مسئله‌ی سازمان‌دهی*، تأثیر کامل بحث‌های ۱۹۲۰-۱۹۲۱ بر لوکاچ را نشان می‌دهند. به‌همراه مقاله‌ای درباره لنین که اندکی بعد نوشته شد، به نحوی عبارات مبهم و مشکل‌ساز پیش‌آمده در جای دیگری از کتاب را اصلاح می‌کنند. کاری که جان ریز در دفاع از لوکاچ انجام می‌دهد، استفاده از این مقالات و برجسته کردن اظهارات نسبتاً مختصری در مقاله‌ی *شی‌وارگی* است تا به منتقدان پاسخ دهد؛ او همچنین بحث «آگاهی متناقض» گرامشی را مطرح می‌کند که چارچوب تاریخی انضمامی برای درک توسعه‌ی آگاهی طبقاتی که نزد لوکاچ کاملاً غایب است، فراهم می‌سازد. در یک سطح، این به اندازه‌ی کافی منصفانه است، اما مستلزم ساخت نوعی نمونه‌ی ایده‌آل از **تاریخ و آگاهی طبقاتی** است که نمی‌تواند عدم یکنواختی موجود در مقاله‌ها و فرایند انکشافی را که آنها ثبت می‌کنند، نشان دهد.

یکی از مزایای برجسته کردن ویژگی در حال تکامل و ناقص مقالات لوکاچ این است که توجه را به چیزی جلب می‌کند که در آن واحد شاید هیجان‌انگیزترین و غم‌انگیزترین لحظه در کل تاریخ مارکسیسم کلاسیک باشد. تأثیر جنگ جهانی اول و انقلاب اکتبر بسیاری از روشنفکران مستعد را - که در رأس آن‌ها لوکاچ و گرامشی قرار داشتند به مارکسیسم انقلابی ملحق کرد. هنگامی که آن‌ها به جنبش کمونیستی پیوستند، با پیشینه‌ی فکری خود (در مورد لوکاچ و گرامشی هر دو نفر تحت سلطه‌ی اشکال مختلف ایدئالیسم بودند) و ضعف‌های چپ در کشورهای بومی خود شناخته می‌شدند. بین پایان جنگ جهانی اول و اواسط دهه ۱۹۲۰، ما می‌بینیم که آن‌ها با مشکل دوگانه‌ی تجدید یک سنت مارکسیستی که توسط انترناسیونال دوم فاسد شده بود و ایجاد احزاب انقلابی توده‌ای در شرایط پیچیده و به سرعت در حال تغییر دست‌وپنجه نرم می‌کنند. در نتیجه‌ی این تجربه و رهبری ارائه‌شده توسط لنین و تروتسکی به انترناسیونال سوم، می‌بینیم که این انقلابیون بسیار با استعداد به‌عنوان مارکسیست‌هایی که در میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۲۰ میلادی پخته می‌شوند - روندی که در مقالات بعدی **تاریخ و آگاهی طبقاتی** و **در لنین لوکاچ** و **در تزه‌های لیون ۱۹۲۶** گرامشی به تصویر کشیده شده است؛ بنابراین به نظر می‌رسد مارکسیسم انقلابی هم از نظر سیاسی و هم از نظر فکری در آستانه‌ی یک جهش چشمگیر روبه‌جلو است.

و سپس این فرایند به طرز بی‌رحمانه‌ای توسط تاریخ گسسته می‌شود - با شکست انقلاب آلمان، انحطاط استالینیستی انقلاب روسیه، پیروزی فاشیسم در ایتالیا و آلمان. لوکاچ و گرامشی هر دو به طرق مختلف قربانی این سلسله واگرایی‌های وحشتناک هستند - گرامشی به‌طور مستقیم به‌عنوان زندانی موسولینی، لوکاچ از طریق تلاش‌هایش برای یافتن راهی برای زنده ماندن در یک جنبش کمونیستی که به‌طور فزاینده استالینی شده است. هیچ‌کدام از آن‌ها از اندیشیدن و نوشتن دست برنمی‌دارند، اما اندیشه‌ی هر دو از این واقعیت آسیب دیده است که شرایط تاریخی به‌طور چشمگیری علیه انقلابیون تغییر کرده است. **دفترهای زندان** گرامشی پر از بینش‌ها

و تحلیل‌های برجسته است، اما از طریق مفاهیمی بیان می‌شود که معمولاً ماهیت مبهم و استعاری آن‌ها اغلب به سوءاستفاده از آن‌ها توسط اصلاح‌طلبان و بدتر از آن‌ها منجر شده است. نوشته‌های بعدی لوکاچ متعلق به یک متفکر فوق‌العاده با استعداد است، اما تقدیرگرایی که نشان‌دهنده‌ی آشستی «راست-هگلی» او با واقعیتی تاریخی است که تحت سلطه‌ی استالینسم و فاشیسم است، در آن‌ها نفوذ کرده است. این به تروتسکی سپرده شده است که سنت مارکسیستی کلاسیک را با قدرت کامل خود ادامه دهد، اما در شرایط بسیار نامساعدی که تأثیر او را به حاشیه‌ی جنبش کارگری محدود می‌کند. اهمیت **جبر انقلاب** از این‌روست. این کتاب رشته‌ی فلسفی را که از مارکسیسم کلاسیک می‌گذرد، دوباره زنده می‌کند و این اندیشه‌ی دیالکتیکی را با وضوح و قدرت فراوان بسط می‌دهد. این اثری است که به دنبال احیای تداوم سنت انقلابی است که توسط استالین و هیتلر گسسته شد و برخی از خلاقانه‌ترین ایده‌های خود را در اختیار نسل جدیدی قرار می‌دهد که می‌توانند آن‌ها را به کار گرفته و انکشاف دهند؛ سنت مارکسیستی‌ای که در مطلوب‌ترین شرایط از نقطه عطف سرنوشت‌ساز اواسط دهه‌ی ۱۹۲۰ با آن مواجه شد.

مشخصات کتاب: جان ریز، جبر انقلاب؛ دیالکتیک و سنت مارکسیستی کلاسیک، ترجمه‌ی اکبر معصوم‌بیگی، چاپ دوم ۱۳۸۷، نشر دیگر.

^۱ diabolical and hysterical materialism

به بازی کلامی تامپسون با کلمات *Dialectical and Historical* توجه فرمایید.

^۲ گ. دبلیو. ف. هگل، *پدیدارشناسی روح* (آکسفورد ۱۹۷۷)، § ۲۰، ص. ۱۱.

^۳ antagonism, conflict and struggle

^۴ گ. دبلیو. ف. هگل، *علم منطق* (۲ جلد، لندن ۱۹۶۶)، جلد ۲، ص. ۶۷. ترجمه‌ی فارسی: دفترهای فلسفی (دفترهای هگل)، ولادیمیر ایلچ لنین، ترجمه‌ی حسن مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۹۵، انتشارات روزبهان. ص. ۱۳۷.

^۵ مارکس، *سرمایه*، جلد ۱ (هارموندزورث ۱۹۷۶)، ص. ۱۰۳. ترجمه فارسی: جبر انقلاب، ص. ۱۴۵.

^۶ به عنوان مثال، ل. کولتی، **مارکسیسم و هگل** (لندن ۱۹۷۳)، و **مارکسیسم و دیالکتیک، بررسی چپ** نو ۹۳ (۱۹۷۵).

^۷ The yoga of Marxism

^۸ جی. رومر، **مارکسیسم «انتخاب عقلانی»**، در شناسه، ویرایش، **مارکسیسم تحلیلی** (کمبریج ۱۹۸۶)، ص. ۱۹۱.

^۹ برای مثال رجوع کنید به م. روزن، **دیالکتیک هگل و نقد آن** (کمبریج ۱۹۸۲).

^{۱۰} ج. ریز، **جبر انقلاب** (نیوجرسی ۱۹۹۸)، ص. ۱۰۶. ترجمه فارسی: جبر انقلاب، صص. ۱۵۴-۱۵۳.

^{۱۱} همان، ص. ۱۰۷. ترجمه فارسی: جبر انقلاب، ص. ۱۵۴.

^{۱۲} همان، ص. ۱۰۳. ترجمه فارسی: جبر انقلاب، ص. ۱۴۹.

^{۱۳} و.ا. لنین، **مجموعه آثار** (۵۰ جلد، مسکو ۱۹۷۲)، XXXVIII، ص. ۳۱۹. ترجمه فارسی: دفترهای فلسفی (دفترهای هگل)، صص. ۳۱۵-۳۱۶.

^{۱۴} ج. ریز، **اثر ذکرشده**، ص. ۱۰۹. ترجمه فارسی: جبر انقلاب، ص. ۱۵۸.

^{۱۵} همان، ص. ۱۱۰. ترجمه فارسی: جبر انقلاب، ص. ۱۵۹.

^{۱۶} ک. مارکس، **گروندریسه** (هاموندزورث ۱۹۷۳)، ص. ۱۰۱.

^{۱۷} ک. مارکس، **نظریه‌های ارزش اضافی** (۳ جلد، مسکو ۱۹۶۳-۱۹۷۲)، II، ص. ۱۷۴. برای بحث در مورد توسعه مفاهیم مارکس در دست‌نوشته‌های متوالی اقتصادی، رجوع کنید به وی. سی. ویگودسکی، **سرگذشت یک کشف بزرگ** (تانبریج ولز ۱۹۷۴) و ج. بیده، **با سرمایه چه کنیم؟** (پاریس ۱۹۸۵).

^{۱۸} ج. ریز، **اثر ذکرشده**، ص. ۱۱۲. ترجمه فارسی: جبر انقلاب، ص. ۱۶۳.

^{۱۹} پ. پومپتیر (ویراستار)، **یادداشت‌های تروتسکی** ۱۹۳۳ - ۱۹۳۵ (نیویورک ۱۹۸۶)، ص. ۸۸ - ۸۹.

^{۲۰} رجوع کنید به پ. مک‌گار، **بی‌نظمی آشوب، سوسیالیسم بین‌المللی ۲: ۴۸** (۱۹۹۰)، و **انگلس و علوم طبیعی، همان‌جا، ۲: ۶۵** (۱۹۹۴).

^{۲۱} ر. باسکار، **نظریه رئالیستی علم** (هاساکنز ۱۹۷۸).

^{۲۲} ج. استمدن جونز، **مارکسیسم لوکاچ جوان، بررسی چپ جدید ۷۰** (۱۹۷۱).

^{۲۳} م. لووی، **جورج لوکاچ - از رمانتیسیسم تا بلشویسم** (لندن ۱۹۷۹)، ص. ۱۶۵.

^{۲۴} ج. ریز، **اثر ذکر شده**، ص ۲۴۷-۲۴۸. ترجمه فارسی: جبر انقلاب، ص. ۳۳۶.