

## رابطه ی مارکس با هگل

### لوئی آلتوسر

ترجمه: آیدین خلیلی

بسیار مایلم از آقای ژان هیپولیت برای این که مرا با دعوت به سمینارشان مفتخر کرده اند تشکر کنم. من بسیار به آقای هیپولیت مدیونم. در میان گستره عظیمی از دستاورد ها در تاریخ فلسفه فرانسه، از ایشان به عنوان کسی که جرات ترجمه هگل و حمایت از چاپ هوسرل را داشته اند یاد خواهد شد. وی فلسفه ی فرانسه را از سنتی ارتجاعی که آن را تحت سلطه داشت رهایی بخشید. سلطه ای که (چون خوشبختانه عناصر دیگری هم پشت این سلطه وجود داشته است) کل تاریخ آن از زمان انقلاب سنتی ارتجاعی که با فرمانروایی آکادمیک لالشیه، برگسون و برونشوویگ تحکیم یافت. در چنین سنتی شوینیسیم فرانسوی به خام ترین نوع حماقت شکل بخشید: نادیده گرفتن. آقای هیپولیت شجاعت مبارزه علیه این نادیده انگاری را داشته اند. ما شناختمان از هگل را به او مدیونیم و از راه هگل، میان دیگر چیزها، شناخت فاصله ی جدا کننده بین هگل و مارکس. اجازه دهید از سرنوشتی که فلسفه فرانسوی برای مارکس در نظر گرفته بود صحبت نکنیم. برونشوویگ که هگل را با عقب ماندگی ذهنی درک کرده بود، مارکس و لنین را در فلسفه فاقد کفایت می دانست. آقای هیپولیت همچنین شجاعت صحبت از مارکس و همینطور فروید، این نفرین شدگان زمین فلسفه آکادمیک بورژوایی را داشته اند.

همه کم و بیش این ها را می دانند اما با این وجود به گفتنش می ارزند.

اجازه دهید اضافه کنم که من دینی به آقای هیپولیت دارم که ایشان از آن بی خبرند.

اگر من قادر بوده ام که دیدی کلی از فهم نظری کار مارکس در فلسفه به دست دهم، به لطف دوستی عزیز، ژاک مارتن، که پنج سال پیش فوت کرد، بوده است. آن زمان در پاریس تحت اشغال، ژاک مارتن خوشحال بود از شنیدن این که آقای هیپولیت، که در آن زمان پرفسور دو کانی (استاد ادبیات در کلاس های آمادگی برای اکول نورمال سوپریور) بود، شرح هایی بر قطعاتی از پدیدارشناسی ذهن نوشته است. تا حدی که من می دانم، باور کنید که این شرح ها در آن دوره تاریخی خاص، شرح هایی معمول نبودند. آنچه آقای هیپولیت پس از آن گفت به دانشجویانش کمک کرد تا خود را در تفکر، و همانطور که کانت مطرح کرد یعنی در سیاست، جهت دهی کنند. آقای هیپولیت حتما جملاتی را که آن زمان بر زبان آورده اند فراموش کرده اند: اما همه آن ها را فراموش نکرده اند. من اینجا به عنوان شاهد حضور دارم. علیه آنچه عقل سلیم، عقل سلیم سرمایه داران و حقوق دانان، به ما می گوید، نوشته های بسیاری به روی کاغذ آمده اند، اما تعداد کمی سخن بر جای مانده است. بدون شک به این دلیل که آن ها در تاریخ و در زندگی نقش بسته اند.

مایلم تا مضامینی طرح واره در باب رابطه هگل با مارکس مطرح کنم.

از بلاغت و میوتیک، چه سقراطی و چه پدیدارشناسانه صرف نظر می کنم. در فلسفه آغاز واقعی، پایان است. من از پایان شروع خواهم کرد. کارت هایم را روی میز قرار می دهم تا همه بتوانند آن ها را ببینند. این کارت ها: حامل مهر مارکسیسم-لنینیسم اند. با نشان دادن بدین ترتیب، طبیعتاً آن ها واجد شکل یک نتیجه گیری بدون مقدمه خواهند شد.

با یک واقعیت شروع می کنم. رابطه مارکس-هگل اکنون مسئله نظری و سیاسی تعیین کننده ای است. مسئله ای نظری: که بر آینده علم استراتژیک شماره یک عصر مدرن حکمرانی می کند: علم تاریخ و آینده فلسفه بسته به این علم است: ماتریالیسم دیالکتیک. مسئله ای سیاسی: که از این مقدمات استخراج می شود، در مرحله مشخصی از مبارزه طبقاتی، در حال همچون گذشته، ثبت شده است.

برای فهم اهمیت امروزی این واقعیت از رابطه هگل-مارکس، باید آن را همچون یک سمپتوم شناخت و آن را همچون سمپتوم واقعیات زیر تشریح کرد. برای مکان یابی این سمپتوم من این واقعیات را در شکل تز بیان خواهم کرد.

تز ۱ (گزارشی از واقعیت). اتحاد یا ائتلاف جنبش کارگری و نظریه مارکسیستی بزرگترین رخداد در تاریخ جوامع طبقاتی، یعنی عملاً کل تاریخ بشر، است. علاوه بر این، «جهش» علمی-تکنیکی عظیم مشهور که دائماً در گوش ما طنین انداز است (عصر اتم، الکترونیک، کامپیوتر، عصر فضا و غیره) علیرغم اهمیت بسیارش چیزی بیش از یک واقعیت علمی و تکنیکی نیست: این رخدادها به یک اندازه دارای اهمیت نیستند، اثراتشان فقط جنبه‌هایی از نیروهای تولید را تحت شعاع قرار می‌دهد و نه آنچه که تعیین‌کننده است: یعنی روابط تولید.

ما تحت اثرات ضروری این اتحاد و این ائتلاف زندگی می‌کنیم: که نتایج ابتدایی آن انقلاب‌های سوسیالیستی است (شوروی، چین و غیره، جنبش‌های انقلابی در آسیا، ویتنام و در آمریکای لاتین، احزاب کمونیست و غیره).

الف) این اتحاد، «اتحاد نظریه و عمل» را محقق می‌سازد.

ب) این اتحاد نه یک واقعیت نهادینه که مبارزه‌ای بی‌پایان است، با پیروزی‌ها و شکست‌هایش. نبردی در خود اتحاد. در جنگ ۱۹۱۴: بحران انترناسیونال دوم. هم اکنون: بحران جنبش انترناسیونال کمونیستی.

این اتحاد: جنبش کارگری و نظریه مارکسیستی را گردهم می‌آورد. اینجا من فقط از نظریه مارکسیستی بحث می‌کنم. نظریه مارکسیستی چیست؟

تز ۲ (گزارشی از واقعیت). نظریه مارکسیستی شامل یک علم و یک فلسفه است.

در سنت کلاسیک عظیم جنبش کارگری از مارکس تا لنین، استالین و مائو، نظریه مارکسیستی به عنوان نظریه‌ای شامل دو رشته مطرح شده است: یک علم (که بر اساس نظریه‌ی عامش نام‌گذاری شده است: ماتریالیسم تاریخی) و یک فلسفه (که با اصطلاح ماتریالیسم دیالکتیک نام‌گذاری شده است). روابط بسیار ویژه‌ای بین این دو رشته وجود دارد. من آن‌ها را در این مجال بررسی نخواهم کرد. من آنچه در پی می‌آید را پیشنهاد می‌کنم.

کنم: از بین این دو رشته، علم و فلسفه، این علم است که در جایگاه تعیین کننده قرار دارد (به آن معنی که در *خوانش سرمایه* تعریف شده و دقیقا آنچنان که بدیو در *کریستیک* می ۱۹۶۷ مشخص کرده است). همه چیز وابسته به این علم است.

تز ۳: مارکس علمی نوین بنیان نهاد: *علم تاریخ* صورت بندی های اجتماعی، یا علم تاریخ. پایه گذاری علم تاریخ به وسیله مارکس مهم ترین رخداد نظری تاریخ معاصر است. اجازه دهید از یک تصور استفاده کنیم.

تعداد مشخصی از علوم وجود دارد. می شود گفت که هر کدام مکانی خاص را در آنچه که میتوان فضای نظری نامید به خود اختصاص داده اند. مکان، فضا. تصورات استعاری. اما این ها حامل واقعیات مشخصی هستند: مجاورت علمی مشخص؛ روابط بین علوم هم نشین؛ تسلط برخی از علوم بر بعضی دیگر؛ اما در عین حال علمی بدون هم نشین، علوم منزوی (موقعیت های منزوی در فضایی تهی: برای مثال روانکاوی و غیره).

از این منظر می توان تاریخ علمی را در نظر گرفت که، در این فضای نظری پروبلماتیک، آشکارکننده ی وجود قاره های علمی بزرگ است.

۱- قاره ریاضیات (که به دست یونانیان گشوده شد).

۲- قاره فیزیک (که به وسیله گالیله مفتوح گشت).

۳- مارکس سومین قاره عظیم را بر ما گشود: قاره تاریخ.

قاره ای، که در معنای این استعاره، هیچ گاه خالی نیست: همواره پیشاپیش به وسیله بسیاری رشته های مختلف کم و بیش ایدئولوژیک، که نمی دانند به این «قاره» تعلق دارند، اشغال شده است. برای مثال پیش از مارکس، قاره ی تاریخ به وسیله فلسفه تاریخ، اقتصاد سیاسی و غیره اشغال شده بود. گشایش قاره ای به وسیله علمی قاره ای نه تنها ادعاها و حقوق اشغالگران پیشین را زیر سوال می برد، که کاملا پیکربندی های کهنه ی «قاره» را تجدید سازمان می کند. استعاره را نمی توان اینچنین مبهم حفظ کرد، به عبارت دیگر من باید اینجا بگویم که گشایش قاره ای جدید رو به شناخت علمی، خبر از وجود تغییر قلمرو یا یک «گسست» معرفت شناختی می دهد و غیره. من شما را با این دردسر خیاطی معاصر برای سازگارسازی همه این استعارات رها می کنم. اما یک

روز ما باید همه این وصله کردن و سوزن دوزی ها را برای مسئله ای کاملاً متفاوت به کناری نهیم: برای ساختن نظریه تاریخی از تولید دانش ها.

تز ۴. هر کشف بزرگ علمی منجر به تغییرات بزرگی در فلسفه می شود. کشفیات علمی که قاره های علمی بزرگی را گشودند تاریخ های مهمی را در زمان بندی تاریخ فلسفه به وجود آوردند:

قاره اول (ریاضیات): تولد فلسفه. افلاطون.

قاره دوم (فیزیک): دگرگونی عمیق فلسفه. دکارت.

قاره سوم (تاریخ، مارکس): انقلاب در فلسفه، همان طور که در یازدهمین تز درباره فویرباخ اعلام شده است. پایان فلسفه کلاسیک، دیگر نه تفسیر جهان، که «دگرگونی» آن.

«دگرگونی جهان»: کلمه ای اسرار آمیز، پیش گویانه اما اسرار آمیز. فلسفه چگونه می تواند دگرگونی جهان باشد؟ کدام جهان؟

در هر موردی می شود همراه با هگل گفت: فلسفه همواره بسیار دیر از راه می رسد. همواره واجد تاخیر (différée) است. این تز بسیار برای من مهم است: از منظری خاص (تشریح نظری آن)، فلسفه مارکسیستی یا ماتریالیسم دیالکتیک تنها می تواند در پی علم تاریخ باشد. زمان مورد نیاز است تا یک فلسفه، پس از این که کشف علمی بزرگی در سکوت منجر به زایش آن گشت، خود را شکل دهد و رشد کند.

علاوه بر این در مورد مارکس، علمی بودن کشف وی، به وسیله متخصصین خودخوانده ی این قاره، قویاً تکذیب می شود، مورد مقابله قرار می گیرد و محکوم می گردد. به اصطلاح «علوم انسانی» همچنان قاره قدیمی را در اشغال خود دارند. اکنون آن ها مجهز به آخرین تکنیک های فرا-مدرن ریاضیات و غیره هستند، اما آنان هنوز از لحاظ نظری پای در همان تصورات کهنه ایدئولوژیکی که در گذشته داشتند و اکنون به صراحت مورد تجدید نظر قرار گرفته و دستکاری شده، دارند. به جز چند استثنای قابل توجه، رشد چشمگیر به اصطلاح علوم انسانی هیچ چیز نیست جز به روزسازی تکنیک های قدیمی سازگارسازی و بازسازگارسازی اجتماعی: تکنیک

های ایدئولوژیک. این بزرگترین شرمساری کل تاریخ روشنفکری معاصر است: همه درباره مارکس صحبت می کنند، تقریباً همه در علوم انسانی یا اجتماعی خود را کم و بیش مارکسیست می نامند. اما چه کسی به خود زحمت با دقت خواندن مارکس، فهم خلاقیت او و نتیجه گیری های نظری را داده است؟ بدون استثنا همه ی متخصصان علوم انسانی صد سال پس از مارکس با تصورات تاریخ گذشته ی ایدئولوژیک کار می کنند، مثل فیزیک دانان ارسطویی که پنجاه سال پس از گالیله همچنان با فیزیک ارسطویی کار می کردند. آیا فلاسفه ای وجود دارند که انگلس و لنین را همچون نا-موجود های فلسفی در نظر بگیرند؟ یقین دارم که آن ها انگشت شمارند. حتی همه فلاسفه ی کمونیست هم خیلی روی انگلس و لنین به عنوان «فیلسوف» حساب نمی کنند. کجایند فلاسفه ای که تاریخ جنبش کارگری، انقلاب ۱۹۱۷ و انقلاب چین را مطالعه کرده باشند؟ مارکس و لنین مفتخرند که سرنوشت منفور بودن نزد روشنفکران را با فروید سهیم اند و این که هنگامی که از آنان بحث می شود همچون وی مضحکه شوند. این ننگ، ننگ نیست: روابطی که بر ایده های فلسفی حکم می رانند نامشان *روابط نیروهاست*، روابط ایدئولوژیک و در نتیجه سیاسی نیروها. اما این ایده های فلسفی بورژوایی هستند که بر مسند قدرت نشسته اند. مسئله ی قدرت در فلسفه نیز مسئله ی شماره یک است. به راستی فلسفه در وهله آخر سیاسی است.

تذ ۵. چگونه باید کشف علمی مارکس را تشریح کرد؟

اگر آنچه را مارکس درباره دیالکتیک واقعی تاریخ به ما گفته بود جدی بگیریم، این «انسان ها» نیستند که تاریخ را می سازند، گرچه دیالکتیک آن (تاریخ) در آنان و در عملشان تحقق می یابد، اما این توده ها در روابط نبرد طبقاتی هستند که تاریخ سازند. این در تاریخ سیاسی، تاریخ عام حقیقت دارد. با کمی تخفیف، در تاریخ علوم هم حقیقت دارد. این افراد نیستند که تاریخ علوم را می سازند گرچه دیالکتیک آن در آن ها و اعمالشان متحقق شود. افراد تجربی که برای فلان و بهمان کشف شناخته شده هستند، در اعمالشان *روابط و پیوندی* گسترده تر از خود را متحقق می کنند.

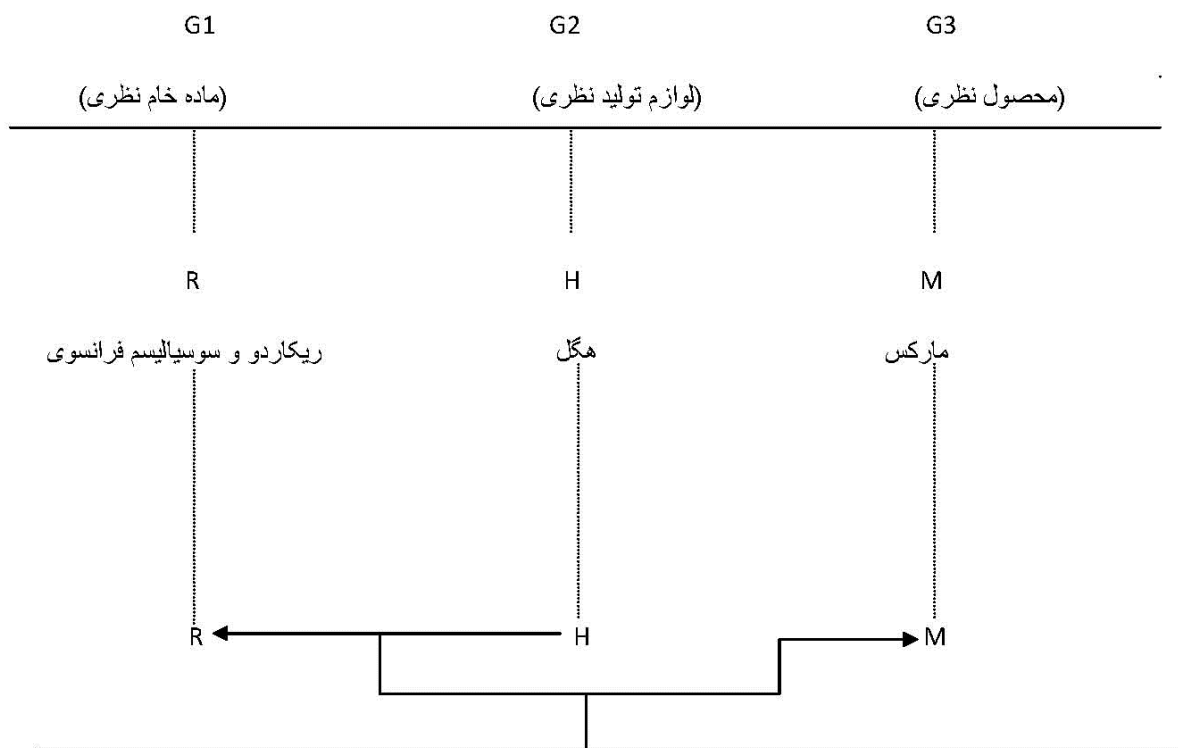
این جاست که ما می توانیم مسئله رابطه بین مارکس و هگل را مطرح کنیم.

من صورت طرحواره ای خاصی را ارائه خواهم کرد. امیدوارم که فقط برای آنچه که هست به کار گرفته شود: ارائه ی یک مسئله و اشاره به شرایط طرحواره ای که برای طرح آن لازمند.

بنابراین برای طرح کلی آن، من دوباره از اشاره ای از انگلس شروع می کنم، که به دست لنین جذب شد و گسترش پیدا کرد و به اسم سه منشاء مارکسیسم شناخته می شود. منشاء تصور ایدئولوژیک تاریخ گذشته ای است، اما آنچه برای ما مهم است این است که انگلس و لنین مسئله را با زبان تاریخ فردی مطرح نکردند، بلکه آن را با زبان تاریخ نظریات بیان کردند. آن ها الگویی درگیر با سه «ویژگی» نظری پایه گذاری کردند: فلسفه کلاسیک آلمانی، اقتصاد سیاسی انگلیسی و سوسیالیسم فرانسوی. تقریباً: هگل، ریکاردو، بابوف/فوریه، سن سیمون و غیره. برای ساده سازی و وضوح تشریح، من سوسیالیسم فرانسوی را به کناری می نهم و فقط به ریکاردو و هگل، به ترتیب به عنوان نمایندگان نمادین اقتصاد سیاسی انگلیسی و فلسفه آلمانی، معطوف می شوم.

پس از آن به نمودار بی اندازه کلی «عمل نظری» که پنج سال پیش در مقاله ای در باب دیالکتیک ماتریالیستی پیشنهاد کردم بازمی گردم.

### نمودار اول



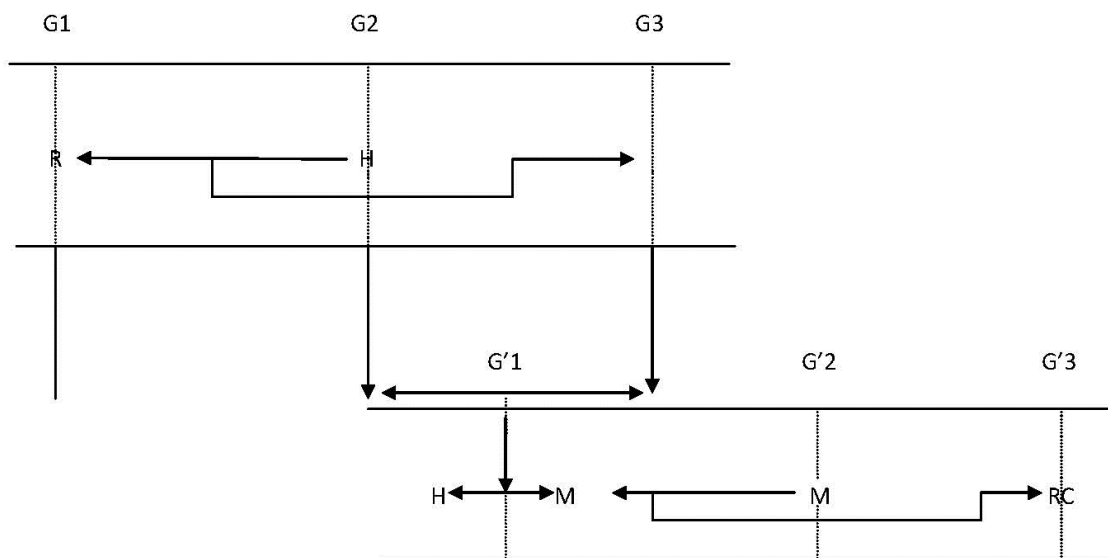
که معنایش به صورت بسیار طرح واره این است که مارکس (سرمایه) محصول کار هگل (فلسفه آلمانی) بر اقتصاد سیاسی انگلیسی + سوسیالیسم فرانسوی است، به عبارت دیگر، [کار] دیالکتیک هگلی بر: نظریه ارزش-کار + (R) نبرد طبقاتی (FS).

(R) + (FS) = ماده خام نظری، ابژه کار نظری مارکس

H = لوازم تولید نظری. بنابراین محصول کار دیالکتیک هگلی بر ریکاردو سرمایه است M =

[آنچه ما سعی کردیم در خوانش سرمایه انجام دهیم، به صورت کاملاً اشاره وار، می تواند در نمودار زیر ارائه گردد:

### نمودار دوم



ما رابطه مارکس-هگل (G'1) را همچون ماده خام کارمان در نظر می گیریم.

ما بر روی این ماده خام ابزارهای تولید نظری G'2 (خود مارکس + برخی مقولات دیگر) را به «کار» می اندازیم تا محصول G'3 را تولید کنیم: محتوای خوانش سرمایه هر چه باشد گمراه کننده نیست. روی هم رفته



برای ما این کار موقتی است. فرآیند کار نظری در چرخه ای جدید باید دنبال شود که در آن  $G'2$  می تواند با رابطه بین مارکس و *خوانش سرمایه* (یا نادرستی آن) بازنمایی شود.

تجربه به سرعت نشان داد که نمی شود در این چرخه ی درونی توقف کرد: تنها راه پیشرفت از تجربه ی نبرد طبقاتی می گذرد.

به نمودار اول بازگردیم، *سرمایه* محصول کار دیالکتیک هگلی بر ریکاردو است و غیره.

این تزی کاملاً کلاسیک است، تزی که قطعاً می تواند هم به تفاسیر مارکسیسم ارتدکس و هم تفاسیر ضد مارکسیستی کمک کند، زیرا در فرمول بندی طرح واره اش، می تواند به نفع این ایده که نسبت مارکس و ریکاردو قابل تقلیل به نسبت *کاربست هگل* بر ریکاردوست عمل کند.

با این وجود این تزی در سنت کلاسیک همواره اگر نه بیشتر، به همان اندازه، با تزی موکد دیگری همراه بوده است: تزی وارونه سازی. این *هگل وارونه* است که بر ریکاردو به کار گرفته شده، نه *هگل*. بیانی است رمزآمیز. معنای وارونگی چیست؟ اولین اشاره به یک مسئله.

اشاره دوم. تعداد زیادی مثال در آثار کلاسیک مارکسیستی می توان یافت. من فقط یکی را انتخاب می کنم: بیانات متضاد و به وضوح متناقض لنین در باب رابطه مارکس-هگل.

لنین در *دوستان مردم کیانند؟* می گوید مارکس هیچ ربطی به سه تایی های هگلی ندارد و سرمایه کاربرد آن ها بر ریکاردو نیست.

اما در یادداشت های خوانش (که به عنوان *یادداشت های فلسفی* شناخته می شود)، لنین می نویسد: «سخن کوتاه: کاملاً ناممکن است که *سرمایه* ی مارکس و مخصوصاً فصل اول آن را بدون مطالعه و فهم کامل *منطق* هگل فهمید. در نتیجه با گذشت نیم قرن، هیچ کدام از مارکسیست ها مارکس را نفهمیده اند!»

با این وجود، در همان یادداشت ها، یک صفحه قبل تر، لنین می نویسد: «تحلیل استنتاجات هگل... یادآور تقلید مارکس از هگل در فصل اول است!»

بیانی که مخصوصاً یادآور بیان مشهور و رمزآمیز مارکس است که در موخره ویراست دوم نسخه آلمانی سرمایه می گوید: «درست هنگامی که مشغول کار بر جلد اول "Das Kapital" بودم، مایه مسرت مقلدین ادبی بدعق، متکبر و میان مایه بود که در آلمان با فرهنگ با هگل همان گونه برخورد کنند که موز مندلسون شجاع در زمان لسینگ با اسپینوزا برخورد می کرد، یعنی همچون یک «سگ مرده». بنابراین من علناً خود را به عنوان شاگرد آن متفکر بزرگ معرفی کردم و حتی اینجا و آنجا در فصل راجع به نظریه ارزش با روش های بیانی مخصوص او لاس زد (kokketieren) ...»

کاربست عجیبی از هگل بر ریکاردو. جمع بندی میکنم:

۱. نه هگل، بلکه هگل وارونه. وارونگی = هسته عقلانی جداشده از پوسته ی رازورزانه اش.
۲. سپس: «لاس زدن» با روش های بیان هگلی (به گفته مارکس)؛ «تقلید» (به گفته لنین)

با کنار گذاشتن لاس زدن و تقلید، وارونگی شگفت انگیز باقی می ماند. وارونگی ایدئالیسم به ماتریالیسم: ماده به جای ایده. اما گفتن این مستلزم کلی گویی بسیاری در قیاس با مسئله است. چون فویرباخ دقیقاً همین را در سطح ایدئولوژی گفته و انجام داده است. اکنون این وارونگی صرفاً مربوط به جهان بینی کلی نیست بلکه واجد یک نکته دقیق نیز هست: **دیالکتیک**. مارکس «وارونه» اش کرد، چون دیالکتیک او «معکوس مستقیم» دیالکتیک هگلی است. معکوس دیالکتیک هگلی چیست؟ یک راز. ما باید پیشتر رویم: به هسته عقلانی، یعنی محتوایی با ارزش علمی نظری. بنابراین مسئله دیگر بر سر وارونگی نیست، بلکه بر سر استخراج انتقادی، یا «راززدایی» از دیالکتیک است. راززدایی چیست؟ دیگر مسئله بر سر کاربرد نیست.

من این اشارات را گردهم آورده و با سختی قابل توجه و خرج ناشیانی بیشتر، فرضیه ذیل را پیش کشیده ام:

۱. مارکس هگل را بر ریکاردو «به کار نبرد». او چیزی از هگل را مجبور به کار بر ریکاردو کرد.
۲. این چیزی از هگل، ابتدا هگل وارونه است. وارونگی هگل تنها در ارتباط با جهان بینی اوست = وارونگی ایدئالیسم به ماتریالیسم.

جهان بینی=گرایش. نه هیچ چیز دیگر: گرایش یک جهان بینی لزوماً مفاهیم علمی ایجاد نمی کند.

۳. بنابراین این چیزی از هگل، کاملاً متفاوت است با وارونگی گرایش ایدئالیستی به گرایش ماتریالیستی. این چیزی است که مربوط به دیالکتیک است. اینجاست که استعاره ی وارونگی از اینکه واجد هرگونه هدف مفیدی باشد سرباز می زند: با استعاره ای دیگر جایگزین می شود. وارونگی دیالکتیک هگلی= راززدایی از آن= جدا کردن هسته عقلانی از پوسته غیرعقلانی. این جدا کردن، خارج کردنِ صرف نیست (حفظ بخشی و دور ریختن بقیه). بلکه تنها می تواند یک دگرگونی باشد. دیالکتیک مارکس تنها می تواند دیالکتیک هگلی کار-دگرگون شده باشد.

۴. بنابر این مارکس هگل را به کار بر ریکاردو واداشته است: او با دگرگونی دیالکتیک هگلی، آن را به کار بر ریکاردو واداشته است.

به راستی لازم به ذکر است که دیالکتیک هگلی در کار نظری که بر ریکاردو انجام داده است، دگرگون شده است. وسیله کار نظری که ماده خام نظری را تغییر شکل می دهد خود از طریق کار دگرگونی، تغییر شکل یافته است.

نتیجه دیالکتیک به کار گرفته شده در *سرمایه* است: که دیگر دیالکتیک هگلی نیست، بلکه دیالکتیک کاملاً متفاوتی است.

ما این تفاوت را به عنوان ماده خام کار خویش اختیار کردیم، همان گونه که من در نمودار دوم پیشنهاد کردم.

این چنین اند نتایجی که در *برای مارکس و خوانش سرمایه* نمودار گشتند.

در اصل ما در مارکس موارد زیر را یافتیم:

— مفهومی غیر-هگلی از تاریخ.

— مفهومی غیر-هگلی از ساختار اجتماعی (ساختاری مسلط بر کل).

— مفهومی غیر هگلی از دیالکتیک.

بنابراین اگر این تزاها بر پایه صحیحی بنیان گذاری شده باشند، نتایج تعیین کننده ای برای فلسفه به بار خواهند آورد: بیش از هر چیز، رد نظام پایه ای مقولات فلسفه کلاسیک.

این نظام می تواند بدین شکل ترسیم گردد:

(خواستگاه = (سوژه=ابژه)= حقیقت) = غایت = شالوده)

این نظام دوری است، چون شالوده بیانگر این است که تسلسل سوژه و ابژه، منشأ غایت شناسانه ی هر حقیقتی است. من در اینجا نمی توانم این توالی دوری را توجیه کنم.

اکنون در پی این ردیه، مفهومی جدید از فلسفه سر می رسد، نه تنها مفهومی جدید، که شرط وجودی جدید. منظوم عمل جدیدی از فلسفه است: گفتمانی فلسفی که از جایی غیر از آن جا که فلسفه کلاسیک صحبت می کرد، سخن می گوید. برای فهم پذیر کردن این امر، از قیاس روانکاوی کمک می گیرم:

۱. نکته بر سر انجام یک جابه جایی است = واداشتن چیزی به حرکت (*bouger*) در نظم درونی مقولات فلسفی.

۲. چنین گفتمان فلسفی کیفیتش را تغییر می دهد - به گونه ای دیگر (*autrement*) صحبت میکنند، که بین تفسیر جهان و دگرگونی آن تغییر ایجاد میکند.

۳. با این وجود بدون محو فلسفه.

این گفتمان ناخودآگاه است. نکته این است که دیگر نباید فلسفه را، آنچه را، آنچه ناخودآگاه در فروید سرکوب می شود، سرکوب کرد. آنچه مورد نیاز است، واداشتن چیزی به حرکت در نظم لحظات ناخودآگاه فلسفی ست، از طریق کار بر روی رویاهای آن (که در زیر مقولاتش مخفی اند)، تا گفتمان ناخودآگاه فلسفی جایگاه خود را پیدا کند - و با صدای بلند درباره همان جایگاهی که، به وسیله لحظاتی که آن را تولید می کنند، به او محول شده است، صحبت نماید.

من این مسائل بغرنج را اینجا رها می کنم.

نکته ای باقی مانده است. هر آنچه که ما درباره هگل منتشر کرده ایم، میراث مثبتی که مارکس، بنا به اعتراف خودش، به او مدیون است را نادیده می گیرد. مارکس دیالکتیک هگلی را تغییر شکل داد، اما او موهبتی بزرگ را به هگل مدیون است: ایده ی دیالکتیک. ما درباره این بحث نکرده ایم، من مایلم اندکی درباره اش صحبت کنم.

در موخره ویراست دوم نسخه آلمانی سرمایه مارکس با جملات زیر در باب دیالکتیک بحث می کند: «...رازآلودگی که دیالکتیک نزد هگل از آن رنج می برد، به هیچ وجه از این که او اولین نفری باشد که شکل کلی حرکت را به صورتی آگاهانه و قابل فهم نمایان (darstellen) کرد، جلوگیری نکرد. نزد وی آن [دیالکتیک] بر سرش ایستاده بود. باید دوباره سرپا می شد، اگر که هسته عقلانی درون پوسته رازورزانه را کشف می کردید.

«دیالکتیک در شکل رازورزانه اش در آلمان معمول گشته بود، زیرا به نظر می رسید که وضعیت موجود چیزها (das Bestehende) را دگرگون می کند. در شکل عقلانی اش (Gestalt) برای سلطه بورژوازی و سخنگوی نظری آن مایه نفرت و آبروریزی است، زیرا شامل درک مثبت وضعیت موجود چیزهاست و به طور هم زمان فهم نفی وضعیت و فروپاشی گریزناپذیر آن است، چون به هر شکل توسعه یافته همچون جنبشی گذرا نگاه می کند و بنابراین طبیعت تغییرپذیرش را مورد توجه قرار می دهد، اجازه نمی دهد که هیچ چیز بر آن تحمیل شود و در جوهرش انتقادی و انقلابی است.»

دو تصور در این قطعه مشخص است:

۱. دیالکتیک انتقادی و **انقلابی** است.

اکنون، ابهام دیالکتیک روشن است. می تواند

الف) یا تغییر شکل وضعیت کنونی چیزها باشد، «عمل انجام شده» (das Bestehende) نظم موجود. دیالکتیک: تقدیس نظم موجود (علمی، اجتماعی).

ب) یا انتقادی و انقلابی باشد: به طور ضمنی بر نسبت هر نظم نهادی اجتماعی و نظری جوامع و نظام ها و سازمان ها و مفاهیم دلالت می کند.

دیالکتیک: نقدی بر امر مطلق به وسیله نسبت تاریخی.

این مضمون در انگلس بسیار روشن است: دیالکتیک مفاهیم را وادار به تحرک می کند. اقتباسی مستقیم از مضمون هگلی: عقل همچون نقد فهم. عقل مفاهیم فهم را وادار به حرکت می کند.

مخالفت کلاسیک در مارکسیسم بین ماتریالیسم متافیزیکی / دیالکتیکی  
= مخالفت متافیزیکی / دیالکتیکی  
ماتریالیسم دیالکتیک

در نتیجه چیزی بیش از اقتباس تضاد هگلی بین عقل و فهم نیست.

اینجا توقف می کنم، اما هنوز نباید هگل را رها کرد. هنوز بسیار صوری و در نتیجه بسیار خطرناک است. برهان: تفسیر خودانگیخته نسبت گرا/تاریخ گرای این مفهوم از دیالکتیک به عنوان نقد تغییرناپذیری فهم. ضد برهان: واکنش شدید لنین علیه نسبت گرای و تاریخ گرای (ماتریالیسم و امپریو-کریتسیسم)، ایدئولوژی های بورژوایی تاریخ و دیالکتیک.

۲. اما چیزی با اهمیت بسی بیشتر وجود دارد: آیا دیالکتیک هگلی هسته ای عقلانی دارد - و اگر دارد، آن چیست؟

برای مشاهده این موضوع، راهی انحرافی نیاز است. لازم است که از طریق تاریخ نظری مارکس به عقب برگردیم. نقطه تعیین کننده در این تاریخ گسست از فویرباخ است. این گسست در نور روشنگر تزه های فویرباخ اعلام شده است. تزه های فویرباخ با شتاب پس از رخداد نظری سرنوشت سازی نوشته شدند: اندراج هگل در فویرباخ (که در دست نوشته های ۱۸۴۴ رخ داد). دست نوشته ها متنی انفجاری است. هگل بازاندرج شده با زور در فویرباخ، منجر به بیان شگرفی از تناقض نظری مارکس جوان شد، که در آن به گسست از اومانسیسم نظری دست یافت.

صحبت از گسست مارکس از اومانسیسم نظری تز بسیار دقیقی است: اگر مارکس با این ایدئولوژی قطع رابطه کرده است، معنایش این است که با آن در پیوند بوده؛ اگر با آن در پیوند بوده (و این ازدواج ناکام نبوده است)

به این معناست که وجود داشته است. اومانیزم نظری که مارکس در پیوند با آن بوده، به فویرباخ تعلق داشته است.

همانند همه هگلی های جوان، مارکس فویرباخ را در شرایط بسیار خاصی «کشف کرد»، که من به دنبال اوگوست کورنو چیزهایی درباره آن گفته ام. زمانی فویرباخ هگلی های جوان رادیکال را از لحاظ نظری از تناقضات حل ناشدنی که در «آگاهی فلسفی» لیبرال-خردگرای آن ها وجود داشت نجات داد، آگاهی ای که به وسیله لجاجت دولت ملعون پروس القا شده بود و با «در خود» عقل و آزادی بودن، با باقی ماندن در پس هر تناسبی در ناعقلانی بودن استبداد، بر شناخت غلط «ذات» خویش اصرار می ورزید. فویرباخ آنان را از لحاظ نظری با ارائه ی برهانی برای تناقض عقل-ناعقل نجات داد: با نظریه ای در مورد بیگانگی انسان.

با هر پایه ای، حتی پایه ای مارکسیستی، آشکارا ناممکن خواهد بود که فکر کنیم فویرباخ با چنین یادداشت اعتراف گونه ای حل می شود: با تعداد اندکی نقل قول از او، یا از مارکس یا انگلس که او را خوانده بودند. با صفت راحت و بی خیالی که با این وجود در مجادلات بسیاری بر سر زبان هاست هم حل نشده است: انسان شناسی نظرورزانه. گویی کافی بوده که نظرورزی را از انسان شناسی (فرض می گیریم که همه می دانند این کلمه بیانگر چیست) جدا کنیم تا انسان شناسی سرپا بماند: سر اردک را که جدا کنید نمی تواند جای خیلی دوری برود. گویی کافی بوده است که با برزبان آوردن این کلمات جادویی فویرباخ را با نام خودش صدا زد (فیلسوفان، حتی اگر پاسبان نباشند، مانند من و شما هستند، برای فراخواندنشان آن ها را حداقل باید با نام خودشان صدا زد). بنابراین می خواهم فویرباخ را با نام خودش بخوانم، حتی اگر لازم باشد با مخفف اسمش.

البته من فقط از فویرباخ ۱۸۳۹-۴۵ صحبت خواهم کرد، یعنی نویسنده ی *ذات مسیحیت و اصول فلسفه آینده* و نه فویرباخ پس از ۱۸۴۸ که علیه ادراکات پیشینش، از ترس انقلاب (۱۸۴۸) کلی «آب به شرابش بست».

فویرباخ *ذات مسیحیت* جایگاهی کاملاً غیرعادی را در فلسفه اشغال می کند. به راستی وی شاهکار «پایان فلسفه کلاسیک آلمان» را به نتیجه موفقیت آمیز می رساند، با سرنگون کردن (یا به عبارت دقیق تر «وارونگی») هگل، این آخرین فیلسوفان، که تمام تاریخ فلسفه در وی جمع آمده بود، به وسیله فلسفه ای که به نسبت فلسفه ایدئالیست آلمانی، از لحاظ نظری پس رو بود.

پس رو بایستی در معنایی دقیق فهمیده شود. اگر فلسفه فویرباخ ردپایی از ایدئالیسم آلمانی را با خود داشت، تاریخ پایه های نظری آن به پیش از ایدئالیسم آلمانی می رسید. با فویرباخ ما از ۱۸۱۰ به ۱۷۵۰، از قرن نوزدهم

به قرن هجدهم باز می گردیم. به طور پارادوکسیکال، فلسفه ی فویرباخ به دلایلی که باید با اقتباس از سردرگمی هگل، «دیالکتیک» معتبری بسازد، با خصلت پس روش در نظریه بود که اثرات مساعدی را در ایدئولوژی یا حتی تاریخ سیاسی طرفدارانش رقم زد.

ما از فلسفه ای که ردپایی از ایدئالیسم به همراه دارد اما حساب خود را با ایدئالیسم آلمانی و نماینده اعظمش، هگل، با استفاده از نظام نظری پس رویی تسویه کرده، چه می توانیم بفهمیم؟

ردپاهای ایدئالیسم آلمانی: فویرباخ مسائل مطرح شده به وسیله ایدئالیسم آلمانی را اختیار می کند. مخصوصاً مسائل عقل عملی و عقل ناب، مسائل طبیعت و آزادی، مسائل شناخت (چه چیزهایی را می توانم بدانم)، مسائل اخلاق (چه کارهایی را باید بکنم؟) و دین (چه خواستی می توانم داشته باشم؟). بنابراین مسائل پایه ای کانت، ولی با «جواب های داده شده» از هگل (به ویژه نقد تمایزات کانت به عنوان انتزاعیات، که از منظر هگل ناشی از شناخت غلط عقل با تقلیل آن به جایگاه فهم است). فویرباخ مسائل ایدئالیسم آلمانی را به قصد دادن جواب هایی از نوع هگلی به آن ها مطرح می کند: به راستی او قصد به پرسش کشیدن یکدستی تمایزات یا انتزاعیات کانتی را در چیزی شبیه به ایده هگلی دارد. این «چیزی» شبیه به ایده هگلی، در حالت وارونگی رادیکال خویش، انسان یا طبیعت یا حسیات (به طور همزمان مادیت حسی، دریافت و بیناسوژگی حسی) است.

جمع بندی این ها، به این معنی که هر سه این تصورات را همچون یک واحد مجرد پنداشت: انسان، طبیعت و حسیات، قمار نظری متحیر کننده ای است که «فلسفه» فویرباخ را بدل به هوسی آنی می کند، یعنی یک ناهماهنگی نظری واقعی نهاده شده برپایه «آرزوی» یک هماهنگی فلسفی ناممکن. به طور قطع «آرزویی» محرک، حتی آرزویی حزن انگیز، چون با فریاد های موقری خواست فرار از ایدئولوژی فلسفی، که در مقابل آن دست به شورش زده است، را بیان و اعلام می کند، ایدئولوژی فلسفی ای که زندانی آن است. واقعیت این است که این وحدت ناممکن در تاریخ منجر به ظهور کاری شد که در تاریخ نقش بازی کرده و اثرات ناهمگونی تولید کرده است، که برخی اثراتش بلافصل اند (بر مارکس و دوستانش) و برخی با تاخیر (بر نیچه، بر پدیدارشناسی، بر بعضی الهیات مدرن و حتی بر فلسفه «هرمنوتیک» متاخر که از آن اقتباس شده است).

این وحدت (انسان-طبیعت-حسیات) ناممکن بود، که فویرباخ را به «حل» مسائل بزرگ فلسفی ایدئالیسم آلمانی، «فرارفتن» از کانت و «وارونگی» هگل توانا کرد. برای مثال تمایزات کانتی بین عقل ناب و عملی، طبیعت و آزادی و غیره، راه حل خود را با فویرباخ در اصلی واحد یافتند: انسان و ویژگی هایش. برای مثال



مسئله کانتی عینیت علمی و مسئله هگلی دین راه حل خود را با فویرباخ در نظریه خاص عینیت آینه ای یافتند («عین یک موجود عینیت یابی ذاتش است»: عین-اعیان-انسان عینیت یابی ذات انسانی اند). برای مثال مسئله کانتی ایده و تاریخ که هگل در نظریه ذهن همچون لحظه غایبی ایده از آن فرارفت، با فویرباخ راه حل خود را در نظریه خاص بیناسوزگی برساننده ی گونه های انسانی پیدا می کند. به عنوان عبارت بنیادی در تمامی این راه حل ها، ما همواره انسان، ویژگی هایش و اعیان «ذاتی اش» («بازتاب» های آینه ای ذاتش) را می یابیم. بنابراین برای فویرباخ انسان مفهومی یکتا، اصلی و پایه ای است، عنصر همه کاره ای که جانشین سوژه استعلایی، سوژه ی نومی، سوژه تجربی و ایده در کانت و همین طور جانشین ایده در هگل می شود. بنابراین «پایان فلسفه کلاسیک آلمانی» به سادگی فقط سرکوب زبانی راه حل های مربوط به مسائل آن است. جایگزینی راه حل هایش با تصورات نامعمول جمع آوری شده از اینجا و آنجا ی فلسفه قرن هجده است (حس گرایی، تجربه گرایی و ماتریالیسم حسیات، که از سنت کوندیاک قرض گرفته شده، شبه-بیولوژیسمی که به طور ضمنی ملهم از دیدرو است، ایدئالیسم انسان و «دل» ماخوذ از روسو)، همتافته با بازی لغات نظری در قلمرو مفهوم انسان.

بنابراین جایگاه ویژه و اثرات فویرباخ را می توان از ناهماهنگی آراء اش دریافت: خود را به نوبت و بطور همزمان ماتریالیست، ایدئالیست، خردگرا، حس گرا، تجربه گرا، واقع گرا، اته ئیست و اومانیزم معرفی می کند (خودش در این سوءنیتی نمی بیند). بدین ترتیب سخنوری های وی علیه نظروزی هگل، به انتزاع فرومی غلتد. بنابراین استفاده های وی از امر انضمامی، از «شی فی نفسه»، از امر واقعی، از حسیات، از ماده، علیه همه صور بیگانگی، که جوهر غایبش برای اوست، به واسطه انتزاع برساخته شدند. بنابراین معنای «وارونگی» هگل، که مارکس مدتی طولانی به عنوان نقد حقیقی هگل در پیوند با آن بود، با این وجود هنوز کاملاً در گونه ای از تجربه گرایی ای به دام افتاده که [فلسفه ی] هگل چیزی جز نظریه والایش یافته اش نیست: وارونگی خواص به سوژه، وارونگی ایده به واقعیت حسی، به ماده، وارونگی امر انتزاعی به امر انضمامی، و غیره. تمام این ها درون مقوله انسان، که واقعی، حسی و انضمامی است. نغمه ای قدیم که واریاسیون های کهنه اش امروزه همچنان به ما عرضه می شود.

اینجا اومانیزم نظری ای را می یابیم که مارکس مجبور بود با آن سرو کله بزند. می گویم نظری چون انسان نزد فویرباخ فقط یک ایده در معنای کانتی اش نیست، بلکه پایه نظری همه ی فلسفه اوست، همان طور که کوگیو

برای دکارت، سوژه استعلایی برای کانت و ایده برای هگل بود. این اومانيسم نظری است که ما در عبارات بسیاری از دست نوشته های ۱۸۴۴ می یابیم.

اما پیش از بازگشت به مارکس، درباره نتایج موقعیت فلسفی متناقضی که ادعا می کند به طور رادیکال قصد سرنگونی ایدئالیسم آلمانی را دارد اما به مسائل آن توجه می کند و امید به حل آن ها را با تلی از مفاهیم قرن هجدهمی که درون حکم نظری انسان گرد هم آورده شده اند، بسته است و جای وحدت و یکدستی «فلسفی» آن ها را گرفته است، جمله ای دیگر باید گفت.

چون ناممکن است که با مصونیت به موقعیتی پیش از یک فلسفه «بازگشت»، اما مسائلی را که [آن فلسفه] بر ما گشوده است حفظ کرد.

نتیجه بنیادین این پس روی نظری همراه با حفظ مسائل جاری آن، یک انقباض در پروبلماتیک فلسفی موجود است. در پس ظاهر «وارونگی» آن، که چیزی جز «آرزوی» ناممکن به وارونگی نیست.

انگلس و لنین، کاملاً از این «انقباض» نسبت به هگل آگاه بودند. «فویرباخ در مقایسه با هگل دون پایه است». اجازه دهید مستقیماً به اصل مطلب اشاره کنیم: آنچه فویرباخ به طور نابخشودنی در هگل قربانی کرد تاریخ و دیالکتیک بود یا به عبارت بهتر همان گونه که برای هگل ایندو یکی بودند، تاریخ یا دیالکتیک. اینجا نیز انگلس و لنین اشتباه نکردند: فویرباخ در [حوزه] علوم یک ماتریالیست اما... در تاریخ یک ایدئالیست است. فویرباخ از طبیعت صحبت می کند اما... از تاریخ صحبت نمی کند - طبیعت به جای آن قرار گرفته است. فویرباخ دیالکتیکی نیست و غیره.

با اختیار کردن این چشم انداز، این قضاوت های موجود را تصریح می کنیم.

البته فویرباخ قطعاً در باب تاریخ بحث کرده است، او که امید داشت تا بین «طبیعت های انسانی» «هندو»، «یهودی»، «رومی» و غیره، تفکیک نهد. اما هیچ نظریه تاریخی در کار وی نمی توان یافت. روی هم رفته هیچ نشانی از نظریه تاریخ از آن نوعی که مرهون هگل هستیم به عنوان فرآیند دیالکتیکی تولید شکل ها (figures) وجود ندارد.

البته آنچه به طور چاره ناپذیری مفهوم هگلی تاریخ همچون فرآیندی دیالکتیکی را خراب می کند، دریافت غایت شناسانه آن از دیالکتیک است، که درست در ساختارهای دیالکتیک هگلی در نقطه خاصی ثبت شده

است: *Aufhebung* (حفظ کردن-استعلایی-امر فرارفته-همچون-امر فرارفته-درونی شده) که مستقیماً در مقوله هگلی نفی در نفی (یا منفیت) بیان شده است.

نقد فلسفه هگلی تاریخ به دلیل غایت گرایانه بودنش، به دلیل این که از خاستگاهش به دنبال هدفی است (تحقق دانش مطلق)، و بدین سان رد غایت گرایی در فلسفه تاریخ و با اینحال بازگشت به دیالکتیک هگلی، افتادن به دام تناقضی غریب است: چون دیالکتیک هگلی نیز در *ساختارهایش* غایت گرایانه است، زیرا ساختارهای اصلی دیالکتیک هگلی نفی در نفی است که خودش غایت گرایی است در دل دیالکتیک.

به این دلیل است که پرسش از ساختارهای دیالکتیک، پرسشی کلیدی است که کل مسئله یک دیالکتیک ماتریالیستی را احاطه کرده است. به این دلیل است که استالین را می توان، حداقل در این زمینه، همچون یک فیلسوف مارکسیست باهوش به شمار آورد، زیرا او نفی در نفی را از «قوانین» دیالکتیک زدود. اما تا حدی، تاکید می کنم «تا حدی»، با انتزاع از غایت گرایی در مفهوم هگلی دیالکتیک و تاریخ، ما هنوز چیزی به هگل مدیونیم که فویرباخ با نابینایی ناشی از درگیری ذهنی با انسان و امر انضمامی، مطلقاً از فهم آن ناتوان بود: مفهوم تاریخ همچون یک *فرآیند*. مسلماً، مارکس این مقوله فلسفی تعیین کننده، یعنی فرایند، را مرهون هگل بود، زیرا [این مفهوم] به آثارش راه پیدا کرده بود، سرمایه نیز شاهد آن است.

او حتی بیش از این به هگل مدیون است، که باز هم فویرباخ حتی از ظن بردن به آن ناتوان بود. او مفهوم *فرآیند بدون سوژه* را مدیون هگل است. در مباحثات فلسفی، که گاهی نیز تبدیل به کتاب می شوند، مرسوم است که گفته شود نزد هگل تاریخ، «تاریخ بیگانگی انسان است». قصد از بیان چنین فرمول بندی ای هر چه باشد، پیشنهادی فلسفی را مطرح میکند که معنای عمیقی دارد، معنایی که اگر از مادرش قابل تمیز نباشد، در فرزندانش قابل ردگیری است. باید گفت: تاریخ فرآیند بیگانگی است که سوژه ای دارد و آن سوژه انسان است.

حالا، آن چنان که آقای هیپولیت به خوبی اشاره کرده است، هیچ چیز به اندازه این مفهوم *انسان شناختی* از تاریخ با اندیشه هگل بیگانه نیست. برای هگل، قطعاً تاریخ فرآیند بیگانگی است، اما این بیگانگی انسان را به عنوان سوژه ی خود ندارد. اولاً در تاریخ هگلی موضوع بر سر انسان نیست بلکه بر سر ذهن است و اگر لازم باشد به هر قیمتی (که در قیاس با یک سوژه به هر حال غلط است) برای تاریخ «سوژه» ای اختیار کنیم، این «ملت ها» هستند، یا دقیق تر (در حال نزدیک شدن به حقیقت هستیم) لحظه های پیشرفت ایده که بدل به ذهن می شود، که باید مورد بحث قرار گیرند. معنای این چیست؟ بسیار ساده، اما از دیدگاه نظری بسیار مهم است؛

باید آن را «تبیین» کرد: تاریخ نه بیگانگی انسان که بیگانگی ذهن است، یعنی واپسین لحظه بیگانگی ایده. برای هگل، فرآیند بیگانگی با تاریخ (انسان) آغاز نمی شود، چون تاریخ خودش چیزی جز بیگانگی طبیعت و منطق نیست. بیگانگی، یا اگر بخواهیم دقیق تر بگوییم فرآیند بیگانگی که دیالکتیک است (در اصل پایانی خود یعنی نفی در نفی یا فراروی) همچون یک جریان کلی در فلسفه مدرن که هگل را «تصحیح» و «خلاصه» می کند، ویژه تاریخ انسان نیست.

از نقطه نظر تاریخ انسان، فرآیند بیگانگی همواره پیشاپیش آغاز گشته است. اگر این عبارات را جدی بگیریم، بدین معناست که نزد هگل تاریخ همچون فرآیند بیگانگی بدون سوژه یا فرآیندی دیالکتیکی بدون سوژه اندیشیده می شود. به محض این که فقط برای لحظه ای آماده شده ایم که بپنداریم کل غایت شناسی هگل شامل جملاتی می شود که من اندکی پیش بیان داشتم، یعنی مقولات بیگانگی یا آنچه برسازنده ساختار اصلی مقوله دیالکتیک است (نفی در نفی) و به محض این که می پذیریم که امکان دارد که آنچه غایت گرایی را در این بیانات بازنمایی می کند بپذیریم، این فرمول بندی برجای می ماند: تاریخ فرآیندی بدون سوژه است. فکر می کنم می توانم تایید کنم که: این مقوله ی فرآیندی بدون سوژه که قطعاً باید از فهم هگلی از غایت گرایی کنده شود، بدون شک بازنمایی کننده بزرگترین دین نظری است که مارکس را به هگل پیوند می دهد.

من به خوبی می دانم که در نهایت نزد هگل برای این فرآیند بیگانگی بدون سوژه، سوژه ای وجود دارد. اما سوژه ای که به غایت شگفت است، سوژه ای که باید در باب آن تشریحات بسیاری به پیش کشید: این سوژه همان غایت گرایی فرآیند است، ایده است، در فرآیند از خود بیگانگی که برسازنده ی آن به عنوان ایده است.

این تزی خاص درباره هگل نیست: می توان را هر آن بازبینی اش کرد: یعنی در هر «لحظه» ای از فرآیند هگلی. باید گفت این بیان که در فرآیند بیگانگی تاریخ، طبیعت یا منطق، سوژه ای وجود ندارد به سادگی بدین معناست که در هیچ «لحظه» ای نمی شود هیچ سوژه ای از این قبیل «سوژه» ها برای آن در نظر گرفت: نه یک وجود (حتی انسان)، نه یک ملت، نه «لحظه» ای از فرآیند و نه تاریخ یا طبیعت یا منطق.

تنها سوژه ی فرآیند بیگانگی، خود فرآیند در غایت گرایی اش است. سوژه ی فرآیند حتی پایان خود فرآیند نیست (اشتباهی ممکن است اینجا بروز پیدا کند: آیا هگل نمی گوید که ذهن «جوهری که سوژه می شود» است؟) بلکه فرآیند بیگانگی ای است که به دنبال پایان خویش است؛ بنابراین خود فرآیند بیگانگی غایت گرایانه است.

[صفت] غایت گرایانه، جبری نیست که از بیرون بر فرآیند بیگانگی بدون سوژه اضافه شده باشد. غایت گرایی فرآیند بیگانگی، در تعریف آن به صورت سیاه و سفید حک شده است: در مفهوم بیگانگی که خود، غایت گرایی در فرآیند است.

احتمالا اینجاست که جایگاه شگرف منطق نزد هگل، شروع به واضح تر شدن می کند. منطق به چه کار می آید؟ علم ایده، یعنی نمایش مفهوم آن، مفهوم فرآیند بیگانگی بدون سوژه، به عبارت دیگر مفهوم از خودبیگانگی که در کلیت خود فقط به صورت ایده تصور می شود. بنابراین منطق، یا مفهوم ایده دیالکتیک یا «مسیر» فرآیند همچون فرآیند است، «روش مطلق». اگر منطق چیزی جز مفهوم ایده (فرآیند بیگانگی بدون سوژه) نیست، پس مفهوم این سوژه عجیبی است که ما به دنبالش هستیم. اما مسئله این است که این سوژه فقط مفهوم خود فرآیند بیگانگی است، به عبارت دیگر این سوژه دیالکتیک است، یعنی همان جنبش نفی در نفی، که نمایانگر پارادوکس خاص هگل است. فرآیند بیگانگی بدون سوژه (یا دیالکتیک) تنها سوژه ی به رسمیت شناخته شده نزد هگل است. هیچ سوژه ای برای فرآیند وجود ندارد: این فرآیند است که تا زمانی که سوژه ای نداشته باشد، خود سوژه است.

اگر ما بخواهیم که در پایان بدانیم چه چیزی نزد هگل جانشین «سوژه» می شود، فقط در طبیعت غایت گرایانه ی فرآیند، در طبیعت غایت گرایانه ی دیالکتیک است، که باید آن را جستجو کنیم: پایان پیشاپیش در خاستگاه وجود دارد. به همین دلیل است که نزد هگل نه خاستگاهی و نه (که چیزی جز پدیدار آن نیست) هیچ آغازی وجود ندارد. خاستگاه که لازمه طبیعت غایت گرایانه ی فرآیند است (چون تنها بازتاب پایان آن است)، باید به محض این که تایید [اظهار] شده، تکذیب شده باشد تا این که فرآیند بیگانگی فرآیندی بدون سوژه باشد. خیلی طول می کشد اگر بخواهیم پیشنهادی را که من الان به سادگی طرح کردم تا پیشرفت های بعدی را پیش بینی کنم، توجیه نمائیم: این ضرورت ریشه ای (تایید و در همان زمان تکذیب خاستگاه) آگاهانه در نظریه آغاز منطق هگل پیش فرض گرفته شده بود: بودن مستقیما نا-بودن است. آغاز منطق نظریه غیر اساسی بودن طبیعت خاستگاه است. منطق هگل خاستگاه تایید-تکذیب شده است: نخستین صورت مفهومی که دریدا در تفکر فلسفی وارد کرده است، پاک کردن (rapture).

اما «پاک کردن» هگلی که به وسیله منطق از اولین عباراتش بر ساخته شده است، نفی در نفی است، دیالکتیکی و در نتیجه غایت گرایانه است. در غایت گرایی است که سوژه حقیقی هگلی قرار گرفته است. با جدا کردن غایت گرایی مقوله فلسفه ای که مارکس به ارث برده بر جای می ماند: مقوله فرآیندی بدون سوژه.

این دین مثبت اصلی مارکس به هگل است: مفهوم فرآیندی بدون سوژه.

این زیربنای سرمایه را از آغاز تا پایان تشکیل می دهد. مارکس کاملاً از آن آگاه بود. شاهد آن این یادداشتی است که مارکس به ویراست فرانسوی سرمایه افزود:

مارکس، *Le Capital*، جلد یک (یادداشتی که تنها در نسخه فرانسوی وجود دارد!):

کلمه 'procès' (فرآیند) که بیانگر پیشرفتی است که در کلیت شرایط واقعی خود در نظر گرفته می شود به مدتی طولانی بخشی از زبان علمی در سرتاسر اروپا بود. در فرانسه ابتدا به آرامی با کمرویی در شکل لاتینش معرفی شد. *processus* سپس این تغییر لباس فضل فروشانه را به کناری نهاد و راه به کتاب های شیمی، فیزیک، فیزیولوژی و غیره پیدا کرد و در تعداد کمی از آثار متافیزیک. در پایان او گواهی تابعیت تام به دست خواهد آورد. اجازه دهید اختصاراً ذکر کنیم که در صحبت کردن معمول آلمانی، مثل فرانسوی کلمه *Prozess* (فرآیند) *process*، در معنای حقوقی اش استفاده می شود. [یعنی محاکمه]

به طور کوتاه مسئله را به سمت مفهوم فرآیند بدون سوژه می کشم که زیربنای کل کار فروید را نیز تشکیل می دهد.

اما سخن گفتن از فرآیندی بدون سوژه بر این دلالت می کند که تصور یک سوژه تصویری/ایدئولوژیک است.

اگر این تز دوتایی جدی گرفته شود:

۱. مفهوم فرآیند علمی است،
۲. تصور سوژه ایدئولوژیک است، پس دو نتیجه زیر در پی می آید:

۱. انقلابی در علوم: علم تاریخ از لحاظ صوری ممکن می شود،

۲. انقلابی در فلسفه: زیرا کل فلسفه ی کلاسیک بستگی به مقولات سوژه و ابژه دارد (ابژه=بازتاب آینه ای سوژه).

اما با این وجود این میراث مثبت همچنان صوری است. مسئله طرح شده بدین شکل است: **شرایط فرآیند تاریخ چیستند؟**

اینجا دیگر مارکس هیچ چیز را مدیون هگل نیست: در این نقطه ی تعیین کننده او چیزی بی سابقه ارائه می کند یعنی:

**چیزی همچون فرآیند جز در روابط (sous des rapports) وجود ندارد:**

روابط تولید (که سرمایه منحصر به آن است) و دیگر روابط (سیاسی، ایدئولوژیک).

تاملات ما در باب این کشف فلسفی و نتایج آن هنوز پایان نیافته است: ما فقط به وجود آن ها ظن برده و حدودشان را تعیین کرده ایم. به زحمت لازم به گفتن است که با کارهای سرسری در ایدئولوژی ساختارگرا نیست که می توانیم لوازم اکتشاف در این قاره پهناوری که مارکس بر ما گشوده است را فراهم کنیم (مارکس به محصولی «ترکیبی» قد نمی دهد!)

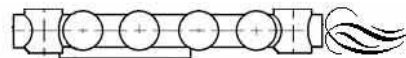
قاره صد سال پیش کشف شده است. تنها کسانی که در آن دست به مخاطره زده اند، مبارزان نبرد طبقاتی انقلابی اند. مایه شرم ماست که روشنفکران حتی ظنی به وجود این قاره نبرده اند و فقط آن را همچون مستعمره ای مشترک تصاحب و استثمار کرده اند.

ما باید این قاره را بشناسیم و بکاویم تا آن را از اشغالگرانش رهایی بخشیم. برای دست یابی به آن، کافی ست کسانی که صد سال پیش از ما وارد آن شدند را دنبال کنیم: مبارزان انقلابی نبرد طبقاتی. ما باید همراه با آن ها، آنچه پیشاپیش می دانستند را یاد بگیریم. در این شرایط ما باید توانا باشیم تا اکتشافاتی از آن گونه که مارکس

در ۱۸۴۵ اعلام کرد را انجام دهیم: اکتشافاتی که نه به «تفسیر» جهان که به تغییر آن کمک می کنند. تغییر جهان عبارت از سفر به ماه نیست. بلکه انقلاب کردن و بنای سوسیالیسم بدون عقب گرد به سرمایه داری ست.

باقی چیزها، از جمله ماه، در کنار آن به ما داده خواهد شد.

۲۳ ژانویه ۱۹۶۸



[www.mindmotor.biz](http://www.mindmotor.biz)