

گئورگ لوکاچ: مارکسیسمی از فاعلیت انقلابی*

میشل لووی

برگردان: م. ستوده

غم‌نگیزی است»^(۱). در این دوره هنوز آشنایی لوکاچ با مارکس و شناختش از مارکسیسم بسیار محدود است و بیشتر به آنارکو-سندیکالیسم جورج سورل و پیرو مجارش ایستفان سزابو نزدیک است.

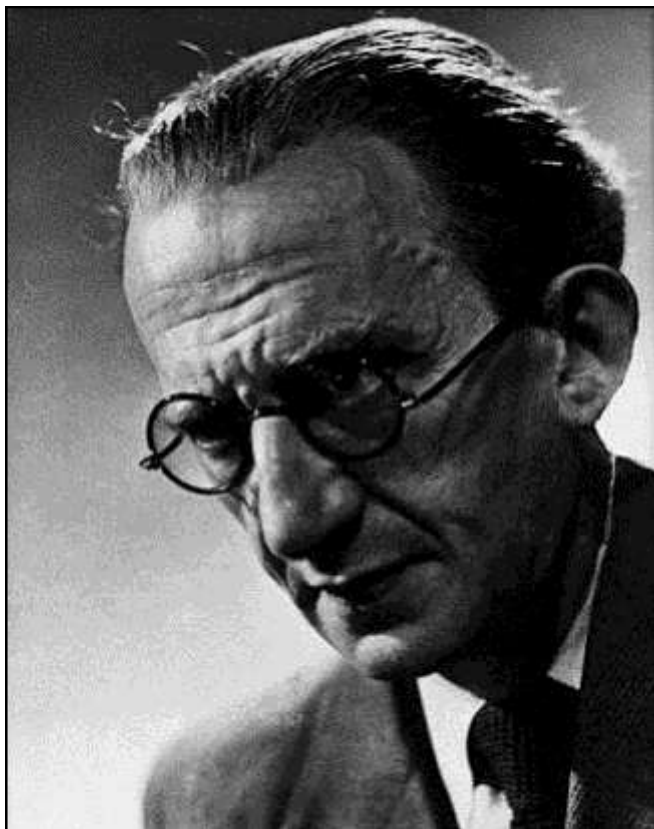
در دسامبر ۱۹۱۸، درست دو ماه بعد از سقوط امپراطوری اتریش-مجار و اعلام جمهوری در مجارستان بود که، لوکاچ به عضویت حزب کمونیست مجارستان که توسط بلاکون و رفقایش تأسیس شد، درآمد. زمانی که در مارس ۱۹۱۹ جمهوری نافرجام ۱۳۳ روزه شوراها در مجارستان شکل گرفت، لوکاچ به مقام کمیسر خلق برای آموزش و پرورش منصوب شد. عضویت او در حزب کمونیست به معنی رها کردن بینش رمانتیکش نسبت به جهان نبود: در تفسیرش از مارکسیسم، این نگاه، خود را در معنای *Aufhebung* هگلی، انکارشده/حفظ شده/ و رفع شده، می‌یابد. یک مثال بارز از این مارکسیسم رمانتیک مقاله‌ی «فرهنگ کهنه و فرهنگ نو»ی نوشته شده در ژوئن ۱۹۱۹ (در اوج انقلاب شورایی مجارستان) است: فرهنگ، به معنی کامل، در جوامع قدیمی پیشاسرمایه‌داری وجود داشته است، برای نمونه در یونان باستان و در دوران رنسانس؛ تمدن سرمایه‌دارانه ذاتاً ویرانگر فرهنگ است و کاهنده‌ی همه چیز به مرتبه‌ی کالا. این از وظایف بنیادین انقلاب پرولتری خواهد بود که اجازه‌ی رشد فرهنگ نوینی را بدهد، فرهنگی که دیگر چون در گذشته نخبه‌گرا نباشد، بلکه به گونه‌ای موزون در جامعه‌ی نوین بدون طبقه ادغام شود.^(۲)

لوکاچ شجاعانه به صفوف ارتش سرخ مجار می‌پیوندد و علیه ائتلاف ضد انقلابی تحت رهبری دریادار هورتی می‌جنگد. بعد از سقوط کمون مجار و پیش از آن که مجبور شود در وین پناهنده شود، چند ماه در خفا در بوداپست به سر می‌برد و تلاش می‌کند حزب کمونیست مجارستان را از نو سازمان دهد. بنا بر برخی شواهد، در ۱۹۲۰ او یکی از اصلی‌ترین، اگر نگوئیم اصلی‌ترین، رهبران حزب در دوران تبعید در وین محسوب می‌شد.^(۳)

بعد از یک دوره «چپ روی» -ضد پارلمانتاریسم- که نقد علنی لنین را برایش به ارمغان آورد، لوکاچ در طول سال‌های ۱۹۲۱-۱۹۲۳ با نزدیک شدن به دیالکتیک انقلابی از این کمونیسم «اخلاقی» فاصله می‌گیرد، و ترجمان این تحول در مهمترین اثرش، *تاریخ و آگاهی طبقاتی* (۱۹۲۳) تبلور می‌یابد. در این کتاب ارزشمند، بحث عامل ذهنی جایگاهی محوری به خود اختصاص می‌دهد، هم از مجرای طرح مسأله شی‌وارگی، یعنی دگرسانی همه‌ی مناسبات اجتماعی و

اگر مارکسیسم گئورگ لوکاچ در نوشته‌های سال‌های دهه ۱۹۲۰، جایگاهی بسیار مهم به بُعد عامل ذهنی (سوبژکتیو) انقلابی می‌دهد، بی‌شک به این خاطر است که او در سال‌های پیش از پیوستنش به جنبش کمونیستی، به جریان رمانتیک انقلابی اروپای مرکزی تعلق داشت. منظور ما از رمانتیسم صرف جنبش ادبی و هنری نیست بلکه یکی از جهان‌بینی‌های اصلی فرهنگ مدرن است. رمانتیسم را می‌توان به مثابه یک جنبش/اعتراض فرهنگی علیه تمدن سرمایه‌داری مدرن، به نام *ارزش‌های پیشا-مدرن* تعریف کرد. این نگرش اغلب گذشته‌گرا و یا پس‌رو، هم‌چنین می‌تواند شکل‌های انتقادی/اتوپایی، انقلابی هم به خود بگیرد، از ژان ژاک روسو گرفته تا سورتالیست‌ها. این حساسیتی است که لوکاچ جوان، نظیر چندین تن از دوستان دوران جوانی‌اش (کارل مانهایم، ارنست بلوخ) و بسیاری از روشنفکران غالبین یهودی‌تبار فرهنگ آلمانی، از آن متأثر بودند و به آن جنبش تعلق داشتند.

هسته مرکزی *کتاب نظریه رمان* (۱۹۱۶)، حسرت دوران گذشته طلایی و مطلوبی برای همیشه از دست رفته است (یونان هومری، عصر حماسه‌ها). لوکاچ این کتاب را پیش از مارکسیست شدنش، نوشت. با این همه، این کتاب با یک یادداشت یوتوپایی به پایان می‌رسد: «تولستوی و داستایفسکی، دو نویسنده بزرگ معاصر روس، پیشگامان یک «جهان نو» خواهند بود. دوران نوینی برفراز تمدن بورژوازی غوطه ور در «عرقاب گناه»^(۴)، در بدو امر او با چنین چشم‌انداز ضد سرمایه‌داری رمانتیک از نوع داستایفسکی است که در سال ۱۹۱۷ جلب انقلاب روسیه می‌شود. رادیکالیزه شدنش در ابتدا شکلی کاملن ایدئالیستی دارد؛ برای نمونه، مطلبی که در اوایل ۱۹۱۸ با عنوان «ایدئالیسم محافظه‌کار و ایدئالیسم مترقی» نوشت. در این نوشته او ایدئالیسم اخلاقی را به مثابه «یک انقلاب مداومی علیه وجود به مثابه وجود» پیشنهاد می‌دهد. او نسبت به هر نوع سیاست رسمی و به طریق اولی نسبت به سوسیال دموکراسی بدگمان است: «هر نهادی که به غایتی برای خود تبدیل شده باشد، خصلتی محافظه‌کارانه به خود می‌گیرد، و این نکته صرفاً سیاست ارتجاعی کلیسا را توضیح نمی‌دهد (...). بلکه هم‌چنین توضیحی است برای رکود جنبش‌های در بدو امر مترقی. یعنی به مجرد این که این جنبش‌ها به هدف‌شان که رسیدن به نوعی خودمختاری نهادهای ایجاد شده، برسند، محافظه‌کار می‌شوند (تاریخ سوسیالیسم آلمانی پیش از جنگ جهانی اول، و بالاخص در طی این جنگ، نمونه آموزنده



گئورگ لوکاج

می‌کنند.

اکنون که ما می‌دانیم لوکاج به لزوم دفاع از *تاریخ و آگاهی طبقاتی* در برابر منتقدین کمونیست "ارتدوکس" باور داشت - او هرگز زحمت پاسخ دادن به سوسیال دموکرات‌ها را به خود نداد - پس چنان نابه‌جا نیست اگر از خود پرسیم که بعد از امتناع نشریات شوروی از چاپ آن کتاب، چرا لوکاج تلاش نکرد آن را جای دیگری به چاپ برساند؟ نشریه *Pod Znamenam Marxisma* (زیر پرچم مارکسیسم) که نقد دبورین علیه لوکاج را در ۱۹۲۴ چاپ کرده بود و تمایلی به چاپ پاسخ لوکاج نداشت، قطعی‌نشریه متنقدی بود، اما تصور این‌که لوکاج نتوانسته باشد یک انتشارات دیگری، برای مثال در آلمان، بیابد که حاضر به چاپ کتابش باشد، دشوار است. یک فرض ممکن این می‌تواند باشد که مدتی بعد از نگارش آن - از چند ماه تا یک سال - لوکاج تغییر موضع داده و دیگر کاملاً موافق جهت‌گیری سیاسی-فلسفی کتابش نبوده. در واقع، مقاله‌ای که در ۱۹۲۶ در مورد موزس هس می‌نویسد، که پایین‌تر از آن سخن خواهیم گفت، بیانگر تغییر ریشه‌ای موضعش نسبت به *تاریخ و آگاهی طبقاتی* است، که از انتقاد از خودهای آتی، بعد از ۱۹۳۰، خبر می‌دهد.

خودانگیختگی و دیالکتیک همان‌طور که از عنوان آن پیداست، اثری است در دفاع از دیالکتیک انقلابی علیه افرادی نظیر لازلو روداس (یک روشنفکر جوان کمونیست مجار) و آبرام دبورین (فیلسوف "رسمی" حزب کمونیست، یک منشویک قدیمی و پیرو پلخانف)، هردو نفری که در درون جنبش کمونیستی نقطه نظرات شبه پوزیتیویستی و پیشا-دیالکتیکی نسبتاً بانفوذی را نمایندگی

آشکال فرهنگی به چیزها و به روابط "شی شده" توسط سرمایه‌داری، و هم با تأکید بر اهمیت مرکزی *آگاهی طبقاتی پرولتاریا* به مثابه بدیلی انقلابی برای این شی‌وارگی تعمیم یافته.

کتاب *تاریخ و آگاهی طبقاتی* در شکل‌گیری چندین نسل از اندیشمندان مارکسیست، از والتر بینامین و تئودور آدرنو گرفته تا هنری لفیورو لوسین گلدمن، نقش بسیاری داشت. با این وجود، این کتاب به شدت هدف تیر انتقادهای مهلک هم سوسیال دموکراسی و هم کمونیست‌های مجار و روسی واقع می‌شود.

در طول سال‌های زیادی پژوهشگران و خوانندگان آثار لوکاج متعجب بودند که چرا او به انتقادات گزنده‌ای که عمدتاً از سوی نویسندگان کمونیست علیه کتاب *تاریخ و آگاهی طبقاتی*، درست پس از انتشار آن کتاب در سال ۱۹۲۳ ابراز می‌شد هرگز پاسخ نداد. کشف اخیر کتاب *Chvostismus und Dialektik* در بخش قدیمی بایگانی انسیتو لنین در مسکو نشان می‌دهد که این "حلقه گم شده" وجود داشته و لوکاج تمام و کمال به واضح‌ترین و چشمگیرترین وجه به این حمله‌ها پاسخ داده بود و از ایده‌های اصلی شاهکار هگلی-مارکسیستی نوشته سال ۱۹۲۳ به خوبی دفاع کرده است. این پاسخ را می‌توان به مثابه آخرین نوشته‌ی دیالکتیکی/انقلابی، پیش از چرخش عمده‌اش در اندیشه تئوری و سیاسی، دانست. به لطف انتشارات *Passion* ترجمه این سند به زبان فرانسه اکنون (۲۰۰۱) با عنوان *خودانگیختگی و دیالکتیک*. در دفاع از *تاریخ و آگاهی طبقاتی*، در دسترس ما است.

لازلو ایلس که در ۱۹۶۶ کتاب *خودانگیختگی و دیالکتیک* را به زبان اصلی‌اش (آلمانی) در مجارستان منتشر کرد، در مقدمه‌ای که بر آن می‌نویسد، تاریخ نگارش آن را بین سال‌های ۱۹۲۵ و ۱۹۲۶ تخمین می‌زند "هم زمان با انتشار مجموعه مقالات مهمی از *لاسال و نوشتجاتی از لوکاج درباره موزس هس*". با دلایلی که پایین‌تر بیان خواهیم کرد، من همواره فکر می‌کردم که این نوشته نمی‌توانسته هم زمان نوشته‌ی درباره موزس هس (۱۹۲۶) باشد. مدارکی هم که به تازگی توسط ایلس کشف شده و نیکلاس ترتولیان در مقدمه‌ی درخشانش بر چاپ فرانسوی کتاب به آن اشاره می‌کند، نشان می‌دهند که کتاب *خودانگیختگی و دیالکتیک* در سال ۱۹۲۵ نوشته شده و لوکاج همان موقع برای انتشارش آن را به دو نشریه روسی *Pod Znamenen* و *Westnik* *Marxisma* می‌فرستد، ولیکن هیچ یک چاپش نکردند.

پی‌برروش مترجم فرانسوی کتاب، واژه روسی *Chvostismus* را که لوکاج در عنوان کتاب به کار گرفته، "خودانگیختگی" ترجمه کرده است. همان‌طور که او در یک یادداشت توضیح می‌دهد، این کلمه برگرفته از واژه روسی *Chvost* به معنای "دم" است. لنین در کتاب "چه باید کرد؟" برای تقبیح دنباله‌روی سوسیال دموکراسی از توده‌ها، این واژه را به معنای "خزیدن از پس دم جنبش" کارگری و سندیکایی در مورد آن‌ها به کار می‌برد. به نظر من "دنباله‌روی"، با وجود همه ابهاماتش، ترجمه دقیق‌تری است برای کلمه روسی *Chvostismus* تا "خودانگیختگی". چرا که از خودانگیختگی بیشتر دینامیک مستقل جنبش اجتماعی مستفاد می‌شود تا تبیین رفتار کسانی که خود را به دنباله‌روی محدود

کردند.^(۴) به نظر من این کتاب، علیرغم ارزش استثنایی‌اش، در مقام نوعی ضد نقد پسینی در دفاع از تاریخ و آگاهی طبقاتی، دارای ایرادهای جدی است. آشکارترین‌شان این که جدلی است علیه نویسندگان درجه‌ی دوم. این مسئله به خودی خود چندان حایز اهمیت نیست: مگر مارکس صفحات بسیاری را صرف بحث با ترهات برونو و ادگار بوئر نکرد؟ اما ایراد در این است که لوکاچ تا حدی دستور کار حریفانش را پذیرفته و خود را به پاسخ دادن به دو پرسشی که آن‌ها مطرح می‌کنند (آگاهی طبقاتی و دیالکتیک طبیعت) محدود می‌کند. در حالی که نکته نخست (آگاهی طبقاتی) بی‌شک یک مساله بحث‌انگیز و اساسی برای دیالکتیک انقلابی است، اما مشکل بتوان در مورد نکته دوم (دیالکتیک طبیعت) همین قضیه را صادق دانست. آدم از خودش می‌پرسد که اهمیت فلسفی/سیاسی آن صفحاتی در *خودانگیختگی و دیالکتیک* که وقف معرفت‌شناسی علوم طبیعی شده، در چیست؟ همین‌طور ضرورت آن صفحاتی که به دانش اختصاص داده شده و به طرح این می‌پردازد که آیا تجربه و صنعت به خودی خود ابطال‌بسنده‌ی چالش فلسفی علیه مقوله شی درخود کانتی می‌تواند باشد یا نه؟ (از قرائن چنین برمی‌آید که انگلس هم به آن باور داشت) یک پیامد دیگر این دستورکار محدود این است که از نظریه‌ی شی شدگی که یکی از موضوعات مرکزی کتاب *تاریخ و آگاهی طبقاتی* است و مهم‌ترین سهم لوکاچ در نقد رادیکال تمدن سرمایه‌داری محسوب می‌شود، هیچ اثری نیست. در کتاب *خودانگیختگی و دیالکتیک* از این نظریه که در سراسر قرن بیستم نفوذ بسیاری بر مارکسیسم غربی داشت -از مکتب فرانکفورت و والتر بینامین گرفته تا لوسین گلدمن، هنری لفلور و گی دُبرِد- هیچ سخنی نیست، تو گویی صرفاً موضوع مجادلات روداس و دبورین در طی گردش‌های تفریحی‌شان بوده است.

بحث در مورد آگاهی طبقاتی و نظریه‌ی لنینیستی حزب، که بی‌چون و چرا جالب‌ترین بخش کتاب است، ایرادش از سرشت دیگری است. اگر نحوه‌ی تبیین این مقوله در دو کتاب *تاریخ و آگاهی طبقاتی* و *خودانگیختگی و دیالکتیک* را با هم مقایسه کنیم، این که تفسیر لوکاچ از لنینیسم در دومین اثر در مقایسه با کتاب اول چرخشی مقتدرانه‌تر به خود گرفته، امر بسیار آشکاری است. در حالی که در *اثر سال ۱۹۲۳* ما شاهد تلاش بدیعی از سوی لوکاچ برای ترکیب برخی ایده‌های رزا لوکزامبورگ با لنینیسم هستیم،^(۵) اما در نوشته سال ۱۹۲۵، از انقلابی یهودی‌الهیستانی ما (منظور رزا لوکزامبورگ)، صرفاً یک چهره ساده‌اندیشی ارائه شده، با برخوردی منفی سیمائی از او ترسیم می‌کند که تجسم خودانگیختگی ناب است. لوکاچ در حالی که در *تاریخ و آگاهی طبقاتی*، رابطه‌ی بین "آگاهی منتسب" و "آگاهی ساده تجربی" را یک فرآیند دیالکتیکی می‌بیند که طبقه در طی آن با کمک پیشگام سیاسی‌اش، و به میانجی تجربه‌ی مبارزاتی‌اش، خود را تا "بالاترین سطح آگاهی ممکن" (ترجمه لوسین گلدمن از واژه آلمانی *zugerechnetes Bewusstsein*) بالا می‌کشد، اما در *خودانگیختگی و دیالکتیک*، تزلزل‌ناپذیر دیالکتیکی کائوتسکی که به استناد به آن سوسیالیسم "از بیرون از طبقه" توسط روشنفکران به درون طبقه "برده" می‌شود -یک نگرش مکانیکی پذیرفته شده توسط لنین در "چه باید

بگذارید با واژه رازآلود *Chvostism* در عنوان کتاب، آغاز کنیم. لوکاچ با فرض این که خوانندگان روسی! با آن آشنایی دارند، هرگز زحمت توضیح آن را به خود نداد. همان‌طور که بالاتر دیدیم، پیشترها لنین این واژه را در مباحثات جدلی‌اش علیه "اکنونیست‌ها" به کار گرفته بود، یعنی در توصیف کسانی که دنباله‌روی جنبش خود به خودی کارگری بودند. اما، لوکاچ آن را در معنی فلسفه‌ی تاریخی به مراتب وسیع‌تر به کار می‌گیرد. *Chvostism* برای او به معنای دنباله‌روی منفعلانه در تمام اشکالش است، فلسفه‌ی پندارگرایانه‌ی آن‌هایی که با بی‌توجهی‌شان به عنصر ذهنی انقلابی فرآیند تاریخ، "دنباله" رویدادها می‌دوند.

لوکاچ، تلاش‌های روداس و دبورین برای تبدیل مارکسیسم به یک "علم" پوزیتیویستی در معنای بورژوازی آن را بر ملا می‌سازد. دبورین درصدد است با روشی واپسگرایانه، ماتریالیسم تاریخی را تا سطح جامعه‌شناسی آگوست کنت و هربرت اسپنسر به عقب برگرداند: نوعی از جامعه‌شناسی بورژوازی که در پی مطالعه‌ی قوانین فراتاریخی است و هر فعالیت ارادی بشری را قلم می‌گیرد. روداس هم بر جایگاه یک ناظر "دانشمند" می‌نشیند و از آن بالا به مشاهده سیر رویدادهای عینی تاریخ می‌پردازد، و خود را مجاز به "پیش‌بینی" انکشاف انقلابی می‌بیند. هر دو نفر فقط موضوعی را شایسته پژوهش علمی می‌دانند که فارغ از هر گونه مشارکت عامل ذهنی تاریخی باشد، و هر دو به نام علم "مارکسیستی" (در واقع پوزیتیویستی) هرگونه تلاش به منظور در نظر گرفتن "یک نقش فعال و مثبت برای عنصر ذهنی در تاریخ را مردود می‌دانند."^(۸)

لوکاچ می‌گوید، جنگ علیه ذهنی‌گرایی، پرچمی است که همواره در زیر آن فرصت‌طلبی پیکارش علیه دیالکتیک انقلابی را به پیش برده است: برنشتاین علیه مارکس بدان متوسل شد و کائوتسکی علیه لنین. روداس به نام مبارزه

می‌کشد و مبارزه‌اش علیه انحطاط پوزیتیویستی در مارکسیسم را از جنبه مهم دیگری پی می‌گیرد. بنا به تزه‌ای روداس، در روند "مبادله بین انسان و طبیعت" فناوری و صنعت به مثابه‌ی یک سیستم "عینی" و خنثی عمل می‌کنند. لوکاچ در اعتراض می‌گوید که چنین باوری به معنای این می‌باشد که جوامع سرمایه‌داری و سوسیالیستی هر دو از یک سرشتند و همسان. در عوض لوکاچ بر این باور است که انقلاب نه تنها باید روابط تولید را دگرگون سازد، بلکه هم چنین انقلابیون باید در مقیاسی وسیع اشکال فناوری و صنعت موجود در نظام سرمایه‌داری را نیز انقلابی کنند. چرا که اشکال کنونی به گونه تنگاتنگی با نحوه تقسیم کار سرمایه‌دارانه گره خورده‌اند. در این مورد نیز لوکاچ از زمان خودش جلوتر بود، اما در این نوشته ایده‌هایش را به اندازه کافی نپرواند.

در حاشیه بگویم که همانندی شگرفی بین برخی از صورتبندی‌های لوکاچ در کتاب *خودانگیختگی و دیالکتیک* (از جمله اهمیت لحظه انقلابی، نقد ایدئولوژی پیشرفت، فراخوان به تحول بنیادی در فناوری) و نظریات والتر بنیامین در آخرین نوشته‌هایش، وجود دارد.

لوکاچ تقریباً یک سال پس از نگارش کتاب *خودانگیختگی و دیالکتیک*، مقاله‌ی "موزس هس و مسائل دیالکتیک ایدئالیستی" (۱۹۲۶) را نوشت که در آن با یک چشم انداز سیاسی-فلسفی اساساً متفاوتی روبرو هستیم. مقوله "آشتی با واقعیت" که در فلسفه‌ی هگل تا مرتبه بیان متعالی "واقع‌گرایی باشکوه" و "رد هر نوع آرمان‌گرایی" ارتقا می‌یابد، توسط لوکاچ در این مقاله‌ی درخشان ستوده می‌شود. لوکاچ می‌نویسد، در حالی که این واقع‌گرایی به هگل امکان فهم "دیالکتیک عینی فرآیند تاریخی" را می‌داد، اما آرمان‌گرایی اخلاقی و ذهنی موزس هس و هگلی‌های چپ، راه به جایی نمی‌برد.

همان طوری که در کتاب هم کوشیدم تا نشان دهم که این مقاله فرصتی بود برای لوکاچ تا با توجیه فلسفی "آشتی با واقعیت"، از در سازش درآمدنش با "دیالکتیک عینی فرآیند تاریخ"، بخوان اتحاد شوروی استالینیستی، را هم به طور ضمنی و غیر مستقیم توجیه کند.^(۱۱) لوکاچ در مقاله‌ای که در ژوئن ۱۹۲۶ منتشر کرد با لحن مثبتی به تروتسکی برخورد کرده و از او نقل قول می‌آورد، اما کمی بعد، در ۱۹۲۷، اولین نوشته "ضد تروتسکیستی" اش را در نشریه انترناسیونال، مجله‌ی نظری حزب کمونیست آلمان منتشر می‌کند.^(۱۲)

این چرخش ناگهانی لوکاچ در فاصله سال‌های ۱۹۲۵ و ۱۹۲۷، یعنی چرخش از "فاعل ذهنی انقلابی" به سمت "آشتی با واقعیت عینی" را چطور می‌توان توضیح داد؟ شاید این برداشت که امواج انقلابی سال‌های ۲۳-۱۹۱۷ فروکش کرده بودند و جز "سوسیالیسم در یک کشور" چیز دیگری باقی نمانده بود، موجب تغییر مواضعش شد. لوکاچ تنها کسی نبود که به این نتیجه می‌رسد: بسیاری از روشنفکران کمونیست به دنبال همان استدلال "واقع‌بینانه" رفتند. فقط اقلیتی -البته لئون تروتسکی و پیروانش- با این جهت‌گیری سیاسی به مقابله برخاستند، که این داستان دیگری است...

در این مقاله ما نمی‌توانیم همه‌ی مراحل که لوکاچ به عنوان یک مبارز و روشنفکر کمونیست پیمود را دنبال کنیم. در ۱۹۲۸ او *تزه‌ای بلوم*، که به لحاظ سیاسی از تزه‌هایی از نوع جبهه‌ی خلق سال‌های بعد بود، را به حزب کمونیست

علیه ذهنی‌گرایی، برداشتی تقدیرگرایانه از تاریخ ارائه می‌دهد که فقط "شرایط عینی" را مد نظر دارد و برای ایفای نقش توسط بازیگران تاریخ، هیچ فضایی باقی نمی‌گذارد. روداس در نشریه اینپرکور در مقاله‌ای که علیه تروتسکی می‌نویسد (این مقاله توسط لوکاچ در *خودانگیختگی و دیالکتیک* نقد شده)،^(۹) مدعی می‌شود که شکست انقلاب مجارستان در ۱۹۱۹، صرفن به خاطر "شرایط عینی" بود و نه به واسطه خطاهای رهبری کمونیستی. او در این مقاله از تروتسکی و لوکاچ به عنوان نمونه کسانی یاد می‌کند که برداشتی یک سوپه از سیاست داشته و برای آگاهی طبقه‌ی کارگر اهمیتی بیش از اندازه قایل می‌شوند.

لوکاچ در عین رد اتهام "ایدئالیسم ذهنی"، روی نظرش پامی‌فشارد: در لحظه‌های سرنوشت‌ساز مبارزه، همه چیز به آگاهی طبقاتی پرولتاریا -عامل ذهنی- بستگی دارد. مسلم است که در فرآیند تاریخی، بین ذهن و عین کنش متقابل دیالکتیکی وجود دارد، اما در لحظه‌ی بحران، این عامل ذهنی است که در شکل آگاهی و پراکسیس انقلابی، سیر رویدادها را تعیین می‌کند. روداس با رویکرد تقدیرگرایانه‌اش، به پراکسیس بی‌اعتناست و یک نظریه دنباله روی *khvostisme* -منفعانه را انکشاف می‌دهد، نظریه‌ای که بر طبق آن فرآیند تاریخ مستقل از آگاهی بشری به پیش می‌رود.

لوکاچ می‌گوید، مگر لنینیسیم چیز دیگری جز تاکید دائم بر نقش فعال و آگاه عنصر ذهنی است. مگر بدون انتساب چنین کارکردی به عامل ذهنی، می‌توان برداشت لنین از قیام به مثابه هنر را فهمید؟ در فرآیند انقلاب، لحظه قیام دقیقاً آن مقطعی است که "نقش عامل ذهنی تعیین‌کننده می‌شود."^(۱۰) در این لحظه، سرنوشت یک انقلاب، و بنابراین سرنوشت بشریت به عنصر ذهنی بستگی دارد. این بدین معنا نیست که انقلابیون باید "منتظر" فرارسیدن این لحظه موعود باشند: در فرآیند تاریخ هیچ لحظه‌ای وجود ندارد که نیروهای ذهنی نتوانند نقش فعالی در آن داشته باشند.

با توجه به این پیش زمینه است که لوکاچ سلاح نقد خود را به سوی "ایدئولوژی پیشرفت" نشانه می‌رود. چرا که از دید او، "ایدئولوژی پیشرفت"، در قالب برداشتی "جامعه‌شناختی"، پندارگرایانه، تقدیرگرایانه، عینیت‌زده (که در کتاب *خودانگیختگی و دیالکتیک با واژه دنباله‌روی* تعریف شده) یکی از اصلی‌ترین تجلی‌های رویکرد پوزیتیویستی به تاریخ است. روداس و دبورین بر این باورند که فرآیند تاریخی، یک تکامل مکانیکی و جبرگرایانه است که مراحل آن الزاماً به ترتیب در پی هم می‌آیند. یعنی مطابق جزم‌های تکامل‌گرایی، تاریخ، قالب از پیش ریخته‌شده‌ای است، یک پیشروی بی‌وقفه، یک ترقی بی‌پایان: «هر مرحله‌اش بی‌چون و چرا و از هر جهت از مرحله پیشین مترقی‌تر است. در یک دورنمای دیالکتیکی، برعکس، فرآیند تاریخ نه یک فرآیند تکاملی است و نه یک فرآیند سازمند، بلکه فرآیندی است متضاد، ناهموار، شامل پیشروی‌ها و پسگردها.» متأسفانه لوکاچ این بینش را تا حد گسست ریشه‌ای از ایدئولوژی "پیشرفت اجتناب‌ناپذیر"، که هم مارکسیسم رسمی انترناسیونال دوم و هم انترناسیونال سوم از سال ۱۹۲۴ به بعد به آن آلوده بودند، بسط نمی‌دهد.

لوکاچ در دومین بخش کتاب، تزه‌ای روداس در مورد فناوری و صنعت را به نقد

۳- این نکته توسط ایلونا دوکزی‌نسکا، یکی از کادرها مهم حزب کمونیست مجار که در سال ۱۹۲۰ مأمور مسکو در وین بود، تأیید شده است. (نامه به نویسنده در تاریخ ۱۹۷۴/۱/۶).

۴- در کتابی که در سال ۱۹۷۶ درباره لوکاچ نوشتم، البته بدون اطلاع از وجود نوشته سال ۱۹۲۵ لوکاچ، در رابطه با انتقادات علیه تاریخ و آگاهی طبقاتی چنین نوشتم: "بدون وارد شدن به جزئیات این انتقادات، کافی است خاطر نشان کنیم که دو نقد شناخته شده تر از سایرین، یعنی انتقادات روداس و دبورین، دقیق بر مبنای ماتریالیسم پیشا-دیالکتیک قرار دارند. دبورین در نقدش بارها از پلخانتف نقل قول می‌آورد تا ثابت کند که مارکسیسم از "ماتریالیسم طبیعت‌گرا" منتج می‌شود، نظری که توسط لوکاچ نقد شده است. در مقابل روداس، برای رسیدن به این نتیجه شگفت‌انگیز که مارکسیسم "علم محض طبیعت" است، قوانین مارکسیستی جامعه را با قانون تکامل داروین مقایسه می‌کند. مراجعه کنید به:

M. Löwy, *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires. L'évolution politique de Lukacs 1909-1929*, Paris, PUF, 1976, p.198).

۵- برای مثال: "رزا لوکزامبورگ به درستی دریافته بود که "تشکیلات" باید در جریان مبارزه شکل گیرد و محصول آن باشد. او فقط بیش از اندازه به خصلت ارگانیک این فرآیند بها می‌داد..." (گ. لوکاچ، تاریخ و آگاهی طبقاتی، پاریس، Minuit، ۱۹۶۰، ص.۳۵۷).

۶- لوکاچ، تاریخ و آگاهی طبقاتی، ص.۱۰۶.

۷- نیکلاس ترتولیان این جنبه از قضیه را خوب فهمیده بود. او در مقدمه کتابش می‌نویسد: "مجادله اساساً حول تکوین و سرشت ذهنیت انقلابی می‌چرخد... لوکاچ "در روند ضرورت و شدن تاریخ، جایگاه و نقش مهمی برای قوه خلاقیت و نوآوری انسان قایل است". در عوض اما من با انتقاد "praxéo-centrisme" دانستن لوکاچ جوان، با ترتولیان موافق نیستم. (ن. ترتولیان، "مقدمه" بر لوکاچ، دیالکتیک و خودانگیختگی، ص.۹۱۹).

۸- G.Lukacs, *Chvostismus und Dialektik*, Budapest, Aron Verlag, 1996, p. 9.

L. Rudas, «Genosse Trotzky über die Ungarische Proletarierrevolution», *Inprekor*, IV, 1923.

۱۰- گ. لوکاچ، دیالکتیک و خودانگیختگی، ص. ۳۸. این بحث عمدتاً در بخش اول نوشته تحت عنوان "سوبژکتیویسم" بسط داده شده است، اما در باقی متن هم گهگاهی دیده می‌شود.

M. Löwy, *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires*, pp. 229-232

۱۲- مقاله‌ی ۱۹۲۶ "L'art pour l'art und die proletarische Dichtung" *Die Tat*, ژوئن ۱۹۲۶، با لحنی تأیید کننده نقد پرولتوکولت توسط تروتسکی را بازگو می‌کند. مشخصات مقاله ۱۹۲۷:

"Eine Marxkritik im Dienste des Trotzismus. Rez. von Mx Eastman: Marx, Lenin and the Science of Revolution", *Die Internationale*, 6.X.1927

مجارستان پیشنهاد داد. اما از آن جایی که این تزاها در تناقض با خط سیاسی حزب و کمینترن بود، او را از رهبری حزب کمونیست مجارستان کنار گذاشتند. لوکاچ تا آخرین روزهای زندگی سیاسی‌اش همواره از این دست جهت‌گیری‌های سیاسی، یعنی اتحاد با دموکرات‌ها علیه فاشیسم، دفاع می‌کرد. زمانی که این جهت‌گیری با خط سیاسی انترناسیونال تطابق داشت - سال‌های جبهه‌ی خلقی، یا در دوران بلافصله بعد از جنگ - هم در مجارستان صاحب ارج و قربی بود و هم نزد مقامات انترناسیونال کمونیست. اما هنگامی که نظرات سیاسی‌اش در راستای خط مشی کلی مقامات رسمی نبود، توسط مقامات شوروی مورد عتاب واقع می‌شد. برای نمونه در زمان امضای پیمان دوستی بین آلمان هیتلری و شوروی او توسط پلیس سیاسی در مسکو بازداشت می‌شود، و یا از سال ۱۹۴۹ به بعد در مجارستان به "تجدید نظر طلبی" متهم می‌شود. لوکاچ که در ۱۹۵۶ در دولت ایمر ناگی، کمونیست ناراضی، شرکت کرده بود توسط مقامات شوروی به مدت دو سال زندانی می‌شود. او در طی آخرین سال‌های عمر، در سال‌های دهه ۱۹۶۰، تا اندازه‌ای به ایده‌های انقلابی سال‌های دهه ۱۹۲۰ بازمی‌گردد.

وقت آن است که به جمع‌بندی کتاب "خودانگیختگی و دیالکتیک: در دفاع از تاریخ و آگاهی طبقاتی"، نوشته لوکاچ در سال ۱۹۲۵ بپردازیم. این اثر، علیرغم کاستی‌ها و ضعف‌هایش، اثری است جذاب، نه تنها از زاویه زندگی‌نامه روشنفکرانه نویسنده، بلکه بیشتر هم به خاطر فعلیت نظری و سیاسی آن در اوضاع و احوال کنونی، و هم به مثابه یادزهری قوی برای مقابله با آن دسته تلاش‌هایی که می‌کوشند تا مارکسیسم و اندیشه انتقادی را به سطح مشاهدات صرفاً "علمی" سیر رویدادها فروبکاهند، یعنی تا سطح یک توصیف "پوزیتیویستی" از فراز و نشیب‌های شرایط اقتصادی کاهش دهند. وانگهی، با تأکیدش بر آگاهی و عامل ذهنی، با نقدش از توهم به پیشرفت خطی و با فراخوانش برای دگرگونی ریشه‌ای نظام فنی و صنعتی موجود، لوکاچ به طرز شگفت‌انگیزی با مباحثی که امروزه درون جنبش بین‌المللی علیه جهانی شدن سرمایه‌داری مطرح است، همگام است.

پانویس‌ها

* - این مقاله اولین بار در مجله‌ی "Contretemps"، شماره‌ی ۳، فوریه ۲۰۰۲، پاریس، منتشر شد. این ترجمه از روی متن فرانسوی در سایت اینترنتی <http://www.europe-solidaire.org/spip.php?article3702> انجام شده است. یادآوری می‌شود که این نوشته به طور ناقص و با نثری ناسلیس توسط ح. آزاد به فارسی برگردانیده شده است. با توجه به نکات فوق و اهمیت متن، ترجمه دوباره آن را مفید دانستیم.

۱- متن اصلی به زبان مجار منتشر شد. ترجمه فرانسوی آن، ضمیمه کتاب من با عنوان زیر است:

Pour une sociologie des intellectuelles hongtois. L'évolution de Lukacs 1909-1929, Paris, PUF, 1976, pp. 301-307.

Lukacs, «Alte und Neue Kultur», *Kommunismus*, 1/43, Berlin, - ۲ novembre 1920, pp. 1539-1549.