

لوکاچ متاخر و مکتب بوداپست¹

آندره توسل

برگردان: شروین طاهری* و فرشاد نوروزی

تقریباً از انتهای دهه 1970 به بعد، مارکسیسم به عنوان کانون ارجاع آشکار در مباحثات اصلی روشنفکرانه و اجتماعی باقی مانده. این دوران از هنگامی که کمونیسم روشنفکرانه بدعت‌های عظیمی در مارکسیسم ایجاد کرد آغاز شده بود. این اندیشه‌ها از دهه 1930 به بعد شکل گرفته بودند و فراز و فرود استالینیسیم و پسااستالینیسیم را تجربه کرده، سهم نهایی‌شان را ادا کرده و بیشترین شنوندگان را از آن خود ساخته بودند. این مسئله زمانی روی داد که مهم‌ترین آثار گئورگ لوکاچ و ارنست بلوخ، به ترتیب در 1971 و 1977 به طبع رسید: کتاب «درباره هستی‌شناسی هستی اجتماعی»² (1971) و «تجربه جهان»³ (1977). در همین مسیر، اثر اصلی آنتونیو گرامشی نیز موثر بود. «یادداشت‌های زندان»⁴ که در سال 1975 در نسخه اصلی توسط والتینو گراتانا به چاپ رسید (جانشین ویرایش محتوایی قدیمی که توسط پالمیرو تولیاتی به انجام رسیده بود، نسخه‌ای که به کل نسل مارکسیست‌های ایتالیایی بعد از 1950 شکل داده بود) و درخششی قطعی در فلسفه پراکسیس (عملی)⁵ ایجاد کرد. سوژه تمامی این آثار کوششی برای نقد مفروضات منسوخ راست‌کیشی مارکسیسم-لنینیسم-استالینیسیم و چالش برای بیان یک و تنها حقیقت منعکس در اندیشه مارکسیستی بود. آن چه از

1- Critical Companion to Contemporary Marxism Edited by Jacques Bidet and Stathis Kouvelakis /The Late Lukács and the Budapest School / André Tsel p. 163-173

* Email: faramarz.el@gmail.com

2- the Ontology of Social Being (1971)

3- Experimentum Mundi (1977)

4- Prison Notebooks

سرکوب جنبش مجارستان در سال 1956 توسط شوروی بازماند، برای لوکاج روشن کرد هستی‌شناسی هستی اجتماعی تازه‌اش را بر اساس تجدید دموکراسی در سوسیالیسم واقعی از نو نظریه‌پردازی کند.

این سال‌ها در عین حال شاهد برنامه‌های چندگانه تجدیدنظر در نظریه و اخلاق مارکسیستی بود، که در نفی دیامات و هیستومات¹ شوروی مشترک بودند و هدفشان بخشیدن جانی دوباره به جنبش انقلابی بود که با بن‌بست‌ها و انحراف‌های درون خودش روبرو شده بودند. این کوشش تمام عیار تکرر نظری را به‌عنوان یک واقعیت پذیرفت. نه تنها وحدت عمل و نظر را که محرک اصلی برای دموکراتیزه شدن حزب کمونیست بود نفی نمی‌کرد، بلکه اتحادش را بر مفهوم انقلاب حفظ می‌کرد. اشتراک کم یا زیاد این تلاش‌ها در احساسات ضد سرمایه‌دارانه، بی‌شک گمانه‌های سیاسی و سازمانی آنها را عمیقا متحد می‌ساخت. هر تلاشی در جستجوی بازیابی وحدت نظر و عمل بود؛ نظریه همیشه با ماتریالیسم تاریخی به‌مثابه نظام شناخت توسعه سرمایه‌داری هویت می‌یافت، تناقضات درونی‌اش و امکان تحولش تنها از طریق عملی که با کنش تاریخی توده با رهبری حزب کمونیست ممکن بود، باز شناخته می‌شد. سرانجام تمامی آنها، ضرورت فلسفه متمایز یا فراتئوری نظریه مارکس به‌عنوان آن امکانی که صریحا می‌تواند برای تغییرات در سرمایه‌داری جامعه سوسیالیستی تجدید شود و قابلیت ابتکاری آن را دارد پذیرفته بودند.

این نقطه توافق خیلی زود به مسیر عدم توافق بنیادینی در راهبردها انجامید، به‌طوری‌که هم باروری و هم ابهام میراث مارکسی نمایان شد؛ تمایزات قابل توجه در مراجعه نظری، با مسئله بنیادین نقش هگل و تفسیر دیالکتیک آشکار شد، واگرایی مهم در اهداف سیاسی خود را نمایان ساخت (به‌ویژه در ارتباط با نقش‌های دولت، نظام حقوقی، اخلاق، ایدئولوژی و فرهنگ). در لباس بازگشت به مارکس، هر شاخه‌ای از آن مارکس است؛ مارکسی که بر فراز تمامی آنها، یک فرانتزیه پرداخته است.

لوکاج متاخر و هستی‌شناسی هستی اجتماعی

در بازگشت به انتهای درونمایه اثر سترگش «تاریخ و آگاهی طبقاتی» (1923)، لوکاج متاخر و برگرایی چپ‌گرایانه جوانی‌اش را به نقد کشید - و برگرایی رومانتیک‌اش را - و بر نقص عقلانیت از خود بیگانه² سرمایه‌داری متمرکز شد. او دیالکتیک سوژه-ابژه متجسد در آگاهی طبقاتی پرولتاریا را کنار گذاشت و دیالکتیک‌اش را با غلبه بر جدایی بورژوازی میان سوژه و ابژه به‌واسطه غایت‌گرایی تاریخی تقویت کرد. او تمجید از عقلانیت انقلابی طبقه را به‌عنوان تنها نیروی دارای ظرفیت پایان دادن به تاثیرات انتزاعی کالاوارگی³ و ارزش مبادله و تنها نیرویی که می‌توانست بر بحران فاجعه‌بار عقلانیت سرمایه‌داری که با فرآیندهای اجتماعی-اقتصادی شی‌وارگی⁴ هویت می‌یافت فایق شود، متوقف کرد. او یک‌بار و برای همیشه آنچه که اعمال نفوذ خودش بر مارکسیسم غربی را در بر می‌گرفت آنها را با اثری که به‌شکل خیره‌کننده‌ای ساده انگاشته شده بود، به نقد کشید: درونمایه آگاهی یک طبقه استثنایی که دانش تمامیت‌یافته از وجود اجتماعی‌اش فراسوی مرزهای علم بورژوازی می‌رفت و به شایستگی از طریق حزب‌اش نمایندگی می‌شد. نگران از شکست بوروکراسی سوسیالیستی در تحقق بخشیدن به محتوای دموکراتیک رادیکال که از چنین آگاهی طبقاتی‌ای منبث می‌شود و با آگاهی از این واقعیت که این نوسازی نظری سازماندهی حزب ثابت کرده است که قابلیت منحرف شدن

1-Diamat and Histomat دیامات و هیستومات مخفف دیالکتیک ماتریالیستی و ماتریالیسم تاریخی هستند که اصول مارکسیسم رسمی را تشکیل می‌داند و توسط جروه‌ای از استالین تدوین شده بودند. م

2- Rationalisation-Alienation
3- Commodities
4- Reification

به واسطه اقدامات نابخردانه و چرخش به سیاست استالینیستی را دارد، لوکاچ بازسازی هستی‌شناسانه نظریه را با هدف نهایی شکل دادن به اخلاقی دیالکتیکی و ماتریالیستی را که الگوهایی برای کنش دموکراتیک در دولت کمونیستی فراهم می‌آورد پیش نهاد.

لوکاچ از پیشینی بودن وجود و استقلال‌اش از اندیشه آغاز می‌کند. از منظر فلسفی، مجموعه آثار مارکس، به رویکردی هستی‌شناختی متعلق بود که به آن اجازه می‌داد آلترناتیوی را در مقابل هستی‌شناسی دازاین هایدگری از یک سو، که هرگونه عینیت‌گرایی علمی را نفی می‌کند (با اتهام نامعتبر بودن) و پوزیتیویسم نو از سوی دیگر، که تنها علمیت آن علمی را تصدیق می‌کرد که تحلیل از مراحل فیزیکی یا زیست‌شناختی هستی ارائه می‌نمودند، ارائه کند. هستی اجتماعی برسازنده‌ی سطحی از عینیت است - سطحی که توسط مارکس مفهوم‌پردازی شده - واقعیت ذاتی در هستی اجتماعی، کار (نیروی کار) است که سطوح دیگر عینیت را، هم مفروض می‌دارد و هم در اسلوب تکرارشونده‌ی آشکار می‌سازد؛ سطوحی که یا سوژه علیت هستند یا سوژه علیتی یافته در یک شبه‌غایت‌گرایی¹ مانا. کار، یک کنش عادی سازمان دهنده است که توالی غایات قصد شده در موضوعاتش را ایجاد می‌کند؛ آن چه که عینیت‌بخشی² گفته می‌شود، در شیوه تولید سرمایه‌داری می‌تواند صورت‌های ویژه‌ای از بیگانگی را تحت فشار جستجو برای ارزش مازاد مرتبط خلق کند؛ امری که انقیاد واقعی کار به سرمایه را موجب می‌شود. سرمایه‌داری نو موفق می‌شود با استفاده از خشونت به نفع خود صورت انقیاد کار به سرمایه را تثبیت کند. اما، در این بخش، اجتماع سوسیالیست بر اساس عینیت‌بخشی ویژه‌اش، آزادی کنش مرکب در عینیت‌بخشی ظرفیت کار و نسبتش با صورت‌های هستی اجتماعی در مراحل گوناگون را درک نمی‌کند. هستی‌شناسی اقتصادگرایانه زیان‌آور استالینی، ماتریالیسم تاریخی را از طریق بازگشت به مارکس و به کارگیری انتقادی مقولات هگلی یا «تعیین‌بخشی بازتابی»³ حل می‌کند، به طوری که کنش انسانی را هم‌چون خود تحقق‌بخشی ظرفیت‌های انسانی در اتحاد با سخت‌کوشی مختص طبیعت و عینیت‌بخشی‌اش در ارتباط اجتماعی ترسیم می‌کند.

لوکاچ در واقع میان عینیت‌بخشی، بیگانگی و جداگستگی⁴ فرق می‌گذارد. عینیت‌بخشی غایت مطلوب تغییر یافتن از خلال آن چه ابژه طبیعی از پس فعالیت بر آن هم‌چون سودمندی اجتماعی اعطاء می‌کند است؛ این محصول توسط لحظه ایده‌آل که هدف کار را تعیین می‌بخشد، ایجاد می‌شود. به همان سان، این چیز عینیت‌بخشی شده، قالبی برای هرگونه دانش علمی که حداقل اکتشاف کردن برای معنا را مفروض می‌گیرد، سلسله‌های معمول مستقلی را تشخیص می‌دهد و نسبت‌های اصلی طبیعی و قوانین را می‌شناسد. اگر علم هم‌چون فهم مطلوب از این عینیت‌بخشی خود آیین شود، در آن باید ظرفیت غیر انسان‌ریختی⁵ کردن موضوع وجود داشته باشد، که این خاصیت نمی‌تواند در خدمت سخت‌کوشی عینیت‌بخشی قرار گیرد. اما در این جا هیچ عینیت‌بخشی‌ای بدون بیگانگی شدن، بدون اینکه این عینیت‌بخشی به صورت فردانیتی انعکاس یابد و بدون اینکه جدایی میان چیزها و شخصیت افراد اتفاق بیفتد روی نمی‌دهد. بیگانگی در ترکیب با عینیت‌بخشی است؛ این گونه که در بیگانگی نمود نیازها و اهداف تازه طراحی شده ناشی از قابلیت تعیین یافته در خود عمل افراد است. بنابراین بیگانگی ایجاد می‌شود، اما می‌تواند با نسبت‌های استثماری و سلطه‌ورزانه به جدادشدگی تبدیل شود. افراد در واقع به مثابه ابزار اجرایی غایت وضعیت اجتماعی ایجاد می‌شوند، همان طور که سرمایه‌دارها تعیین ارزش‌اش می‌کنند. در این مسیر سامانه‌های پایان‌بخشی، خودمختار می‌شوند و اثرشان این است که افراد را در راستای اجرای

1- Quasi-Teleology
2- Objectifications
3- Reflexive Determinations
4- Estrangement
5- De-Anthropomorphisation

نقش‌های مستقیم غایی‌شان، که برای تحقق یافتن یک پدیدار ارزش‌گذری غایی غیر مستقیم ضروری است، متاخر می‌سازند. تحقق این امر با امکان زایش فردانیتی غنی در جامعه در تعارض است؛ فردانیتی که هم ایجاد آن را تسهیل می‌کند و هم ناکامش می‌گذارد.

نسل انسان به آستانه هستی‌شناسی جایگزینی می‌رسد، فراسوی طبقات و ملت‌ها؛ یا در قالب گونه‌ای «در خود» باقی می‌ماند -خاموش، سوژه‌ای که به‌واسطه جدایش، فردانیت‌اش را از هر ظرفیت انباشته شده مربوط به سوژه جدا می‌کند، یا گونه‌ای «برای خود» می‌شود- اجازه می‌دهد نوع بشر خودش را به‌مثابه ظرفیت موجود در ارتباط با چالش وضعیت هستی‌شناختی مدرن‌اش متحقق سازد و پروژه‌های غایی را تولید کند که از شخصیت‌اش بر می‌آید. بر این اساس هستی‌شناسی یک ترجمان متافیزیکی انتزاعی از مارکس نیست، بلکه قوی‌ترین بیان از توانایی نظری آن است؛ یک برداشت مساوی با قرن ما که ما را متعهد می‌کند پرسش هستی‌شناختی بودن یا نبودن را از خود بپرسیم. بودن برای به‌کار بستن کلیتی که امکانیت نوع برای خود بودن را نفی می‌کند یا بودن برای ظرفیت بودن از طریق تحقق‌بخشی به جایگزینی متعین که با انسانیت هر فرد و همگان هم‌چون یک غایت رفتار می‌کند. افق هستی‌شناسی اخلاقی است که در آن، آن‌چه باید نمایان شود از آن‌چه هست نمی‌گسلد، بلکه هم‌چون آن‌چه می‌تواند در وجود فی‌نفسه آزاد باشد متعین می‌گردد: تو می‌توانی، پس تو باید انجام دهی. مبارزه بر علیه آلت دست قرار دادن هستی‌شناسی رادیکال از طریق ترکیب یک نقد از نئوسرمایه‌داری توسعه یافته در قلمرو بازتولید عقلانیت و مبارزه علیه صورت‌های منحط سوسیالیسم و اینکه بر سر اعتقاد به ظرفیت حزب-دولت در اصلاح خودش باقی بماند.

مکتب بوداپست: میان خروج اخلاقی-انسان‌شناختی از مارکسیسم و تعقیب نقد سرمایه‌داری جهانی

برای بررسی این موضوع می‌بایست خط سیر اعضا آن‌چه یک بار مکتب بوداپست خوانده شده را با همکاران لوکاج پیر در مجارستان کسانی که با علاقه به‌دنبال پروژه هستی‌شناسی هستی اجتماعی بودند مقایسه کنیم. نقد رژیم کمونیستی، فرنس فهر (1933)، اگس هلر (1929)، گئورگ مارکوس (1934) و ایستوان ماساروش (1930) را هر یک به میزانی به مرتدان مبدل ساخت و باعث اخراجشان از دانشگاه بوداپست شد. اولین رونده این راه ماساروش بود، کسی که در حرکت حلقه پتوفی¹ در سال 1956 شرکت داشت و کسی که استاد دانشگاه در انگلستان شد (در دانشگاه ساسکس). هلر و مارکوس پیرو سرکوب بهار پراگ در سال 1968 و 1970 مناسب دیدند به استرالیا نقل مکان کنند، جایی که تدریس و کار می‌کنند.

این فلاسفه راه‌های نظری مختلفی را در پیش گرفتند. آنها اول از همه به‌واسطه میل مشترکشان به مشارکت در آن‌چه خودانتقادی از مارکسیسم راست کیش بود و اینکه ثابت کنند که تلاش برای اصلاحش بی‌فایده بوده است متحد هم بودند. فعالیت‌های آنها در دو مرحله خود را آشکار می‌کند: اصلاح مارکسیسم از طریق انسانشناسی اجتماعی که جنبه‌های متعددی از لیبرالیسم را در خود جمع می‌کند و بدخواهی عمیقی که آنها را به غیر از ماساروش به قراردادن خویش خارج از مارکسیسم هدایت کرد.

اولین مرحله شامل به‌کارگیری و بهره‌برداری از دیدگاه هستی‌شناسی هستی اجتماعی بر علیه دیالکتیک ماتریالیستی مارکسیسم-لنینیسم می‌شد و بازاندیشی در باب سهم مارکس بدون توصیف‌اش در مفهوم کل‌نگری اجتماعی² از جهان

1 - the Petöfi Circle اتحادیه کارگران جوان سازمانی متشکل از جوانان 14 تا 26 ساله مجارستانی بود که در 1956 بیش از 14000 عضو رسمی داشت. حلقه پتوفی توسط اتحادیه سازمان داده شد تا در مقابل دولت وقت بایستد. م

که از طریق دفاعیات و شرح دستوری سیاست اجتماعی حاکم بر حزب-دولت تقویت می‌شد، به طوری که در ادعای نقش به‌جا آورنده رهبری‌اش هیچ لرزشی روی نهد و هم‌چنان فقدان ظرفیت روزافزون در تحلیل‌های اجتماعی و اقتصادی از واقعیت که آن دستورها تعیین‌اش می‌کرد. آغاز مسیر با انسان‌شناسی منقطع چشم‌انداز لوکاچی شکل می‌گرفت، با مرکزیت بخشی به مفهوم رادیکال نیازهای افراد آن‌طور که در زندگی هر روزه بیان می‌شود. با «نظریه نیاز در مارکس»¹ (1973) که به زبان‌های متعددی ترجمه شد، هلمر مجموعه‌ای از کارها را در ارتباط با پژوهش‌های معاصر آغاز کرد. این آثار او را در فاصله از هستی‌شناسی لوکاچی قرار داد، هستی‌شناسی که در تلقی او هم‌چنان تحت حاکمیت پارادایمی بود که محصول‌اش از یکپارچه‌سازی پوئیس-پراکسیس² متنوع انسانی ناتوان بود. اهمیت زندگی هر روزه هم‌چون جهان زنده‌ای که در آن انسان اعمال خطیرش را آزمایش می‌کند مورد پافشاری و اصرار هلمر بود. این آثار، یکی پس از دیگری با سرعتی بسیار پدیدار شد: جامعه‌شناسی زندگی روزمره (1974)³، سپس، غریزه، پرخاشگری، شخصیت. مقدمه‌ای بر مارکسیسم اجتماعی مردم شناسانه (1977)⁴ و نظریه احساسات (1978)⁵ و نظریه تاریخ (1981)⁶. در این بخش مارکوس وظیفه نقد بسیار گزنده بر پارادایم تولید را با کتاب «زبان و تولید» (1981)⁷ به‌جا آورد. او پیدایی چرخش زبانی در فلسفه را که در همان زمان توسط پژوهش‌های یورگن هابرماس مورد اشاره قرار گرفته بود، در توافق با هانا آرنت و هرمونتیک به‌کار بست. او نشان داد چگونه پارادایم زبان‌شناسانه بدون هیچ تردیدی به نسبت آرمانی شده فضیلت گفتگو و اجماع می‌پردازد و عینیت متعارض در ارتباطات اجتماعی را نفی می‌کند. در عین حال، پارادایم تولید مخصوص مارکس تشکیل صورت‌های کمونیسیم برملا شده را ترک می‌کند؛ چرا که او تولید برای تولیدکنندگان را از طریق جداکردن‌اش از تمامی صورت‌های حاکمیت را رادیکالیزه می‌کند (ارتباط استثمار طبقاتی، حاکمیت دولت، استیلای بت وارگی کالایی ایدئولوژیک). در هر رویدادی، مارکس برای هلمر و مارکوس همانند هم، تا آن جایی که او به ترکیب کردن نظریه بیگانگی با پدیدارشناسی اجتماعی که درونمایه حق کرامت انسانی در آن رادیکالیزه شده متعهد است، در نسبت باقی می‌ماند. در همین زمان، نظریه‌پردازان بوداپست به‌دنبال تحلیل جوامع سوسیالیست و نقد ماتریالیسم تاریخی راست کیش بودند. نقد ماتریالیسم تاریخی از آن جهت که از تعیین اعتبار واقعیت عاجز بود و این عجز را عمداً تحت نام علم هدایت می‌کرد. به‌همراه فرنس فهر، هلمر و مارکوس کتاب «استبداد بر فراز نیاز»⁸ را در سال 1982 منتشر کردند. این اثر می‌خواست هم‌چون حداعلای نقد، بن بست غیر قابل بازگشت جامعه سوسیالیستی اعلام کند. این کار آثار اولیه آندریاس هگوبوس⁹ اقتصاددان را رادیکالیزه کرده بود. برخلاف آن‌چه لوکاچ می‌اندیشید، سوسیالیسم واقعی نمی‌توانست اصلاح شود. سرکوب بازار همراه با سرکوب جامعه مدنی مطابق با خواست دولت بود و نقشه واحد برای تولید و توزیع، توسط مارکسیسم-لنینیسم هم‌چون اساس اقتصادی سوسیالیسم در نظر گرفته شده بود، که ذاتاً با تکثرگرایی، دموکراسی و آزادی جمع ناشدنی بود. جایگزین کردن مالکیت خصوصی از طریق مالکیت دولتی تنها نتیجه‌ای که می‌توانست داشته باشد استبداد

1- The Theory of Need in Marx (1973)

2- Poesis-praxis در معنای یونانی‌اش به‌معنای شعر یا اصول و فن شاعری است و پراکسیس نیز به‌معنای کنش و عمل به‌طور کلی. منظور هلمر در

اینجا کارهای خلاقانه فرانی و متنوع بشری است.م

3- Soziologie des Alltagsleben (1974)

4- Instinkt, Agression, Charakter.

Einleitung zu einer marxistischen Sozialanthropologie (1977)

5- Theorie der Gefühle (1978)

6- Theory of History (1981)

7- Language and Production (1981)

8- Dictatorship over Needs

9- Andras Hegedus

بر فراز نیازها بود که بازتاب انسانشناسی ریشه‌ای جوامع سوسیالیست بودند. تولیدکنندگانی که از طریق روندهای این استبداد استیلا یافته بودند، خود به طبقه‌ای تازه مبدل می‌شدند: بروکراسی حزب-دولت. این نقد بدین طریق برگرفتن عنصری از نقد لیبرال را حق خود می‌دانست و بسیار طبیعی بود که می‌بایست با دفاع از بازار و خودانگیزختگی جامعه مدنی نتیجه‌گیری می‌کرد. اما نامنصفانه است فراموش شود که، برای هلر، ضرورت دموکراسی سازی رادیکال جامعه مدنی، معرف منطق دیگری بود که در مدرنیته عمل می‌کرد و آن ضرورت مقوله آرمان‌شهری ارضای نیازها در تمامی کشورهای بی بضاعت بود که به‌مثابه موضوعی مقدم در برنامه‌اش قرار داشت.

این سنتزی است که مفهوم مارکسی جوهر بشری، نسخه تزه‌ای مطلق انگارانه مارکسیستی، با نظریه عقلانیت وبری را ترکیب می‌کند. خود تحقق بخشی جوهر انسانی به‌عنوان اساس باقی می‌ماند، اما برای این مهم تفسیرهای تکثرگرایانه از صورت زندگی به‌شکلی قاطع لازم است تا در برابر هرگونه تقلیل‌اش به اتحادی همه جانبه با حزب-دولت مقاومت کند. استبداد بر فراز نیازها بی سابقه است، نظام تمامیت یافته‌ای از غلبه اجتماعی، که در آن شراکت ابزارهای نوین ارزش مازاد اجتماعی را در اختیار می‌گیرد. این ابزار¹ تنها بنیاد مادی و بخش قاطع سیاسی-اقتصادی روندی است که حامل سلب مالکیت از عاملین اجتماعی است، این ابزار حق انتخاب کار افراد و چگونگی مصرفشان را می‌پذیرد؛ مادامی که از طریق اسلوب نظام اداری مرکزیت داده شده آنها را خرد کند. سوژه این روند این ابزار است که به فراسوی منطق محض یک حاکمیت نوین طبقاتی راه می‌برد. هدف نه تولید برای تولیدکنندگان، نه مصرف کردن، بلکه معادلی کاربردی برای مالکیت است: به‌کارگیری مالکیت شرکتی از طریق ابزار اقتصاد دستوری. وانمود کردن به فرارفتن از بازار که در نتیجه‌اش جامعه مدنی منحل می‌شود، بازاری غیر قابل سنجش را جایگزین می‌کند. این نتیجه همزیستی دو اقتصاد مکمل است: تنظیم نقشه فعالیت‌ها و اعمال حوزه عمومی و تنظیم فعالیت‌های خصوصی در جایی که خدمات در ارتباط با روابط غیر رسمی همکار با خود دستگاه مبادله می‌شوند. تمامیت‌خواهی ایدئولوژیک شرط عملکرد این نظام است، ایدئولوژی مولد محو دائمی جامعه مدنی، متحد کننده آن در حزب-دولت و محدود ساختن دائمی نیازها را بر عهده دارد. ایدئولوژی مبارزه آشکار میان خواست‌های متضاد را مانع می‌شود و هنگامی که این خواست‌های متضاد درصدد بازگرداندن سیاست به اجتماع هستند، مانعشان می‌شود.

مرحله دوم از جریان متفکران مکتب بوداپست با فصل پسامارکسیسم آغاز می‌شود. هلر که تولیداتی چند جانبه داشت، بدنه اصلی کارش را، نزدیک به هابرماس، بر ضرورت توسعه نظریه مدرنیته متمرکز کرد. با گذشت روندهایی که در آن آزمون سنت مارکسیسم از طریق مقایسه‌اش با کمونیسم تاریخی تجربه شده ضروری بود، تاکید بر مرکزیت فردگرایی و باز صورتبندی مفهوم عمل به‌صورت تعریفی غیر از کنش اجتماعی، مستقیماً در جهت هدفی که در آن بشریت بالقوه وجودش را متحقق سازد، به‌طوری که غایت خودش باشد، یا هم‌چون اتحاد پیچیده‌ای از سه سطح که از طریق خلق جهان مخصوص انسان‌ها، تشکیل آزادی از طریق مبارزه و ارتباط با طبیعت انسانی شده معرفی می‌شد، مرحله تازه کار شروع شد. از این‌جا به‌بعد نظریه عینیت بخشی لوکاجی می‌بایست به نظریه نظام یافته‌ای شیوه‌های عینیت بخشی تغییر می‌کرد. از کتاب «قدرت شرم: مقالاتی در باب عقلانیت» (1983)² تا «نظریه مدرنیته» (1999)³، هلر نظریه عقلانیت را بر اساس تمایز میان سه قلمرو⁴ از عینیت بخشی توسعه داد: عینیت بخشی در خود به‌مثابه تجربه پیشین انسانی (شامل

1- Apparatus

2- The Power of Shame: Essays on Rationality (1983)

3- A Theory of Modernity (1999)

4- Spheres

زبان، اشیا تولید شده برای استفاده انسانی، رسوم و عادات می‌شد) عینیت بخشی برای خود ترجمه انسان‌شناختی از روح مطلق هگلی (دین، هنر، علم، فلسفه)؛ و عینیت بخشی در خود و برای خود (نظام سیاسی و نهادهای اقتصادی). این نظریه به‌مانند دستور زبانی برای مدرنیته شد که در آن منطق سازماندهی اجتماعی بر اساس بازار بود و تقسیم کار اجتماعی به‌طور مداوم منطق عدالت و آزادی به ارث برده شده از سوسیالیسم را محدود می‌کرد و سه قلمرو عینیت بخشی به‌واسطه تضادها آسیب می‌دید. وعده اجرا نشده سوسیالیسم در بنا کردن ایده خود تحقق بخشی مطلق که در محدودیت‌های منطق سازمانی ناچیز شمرده شده بود، می‌بایست رها می‌شد. اما مبارزه برای مدرنیته که چشم‌اندازی از تنها سیاست جهان‌شمول را وعده می‌داد نمی‌توانست حذف شود. به‌خصوص، مهم بود که صورتی از اندیشه اخلاقی در فراسوی بدینی سیاسی به منظور تقویت سیاست اخلاقی توسعه یابد که در حقیقت با مادیت بخشی به قوانین اجتماعی و ظرفیت‌های انسانی در زمینه اقتصادیش میسر می‌شد. سوسیالیسم قرن بیستم صورتی از مدرنیته بود که به‌دنبال اعتبار بخشی به یک منطق، منطق دیگر را ناچیز می‌شمرد.¹ این اخلاق آن‌چه را که در جهان فراسوی عدالت در آزادی تک‌تک افراد خود را متحقق می‌کرد را آشکار می‌نمود.

به‌خصوص این جدا شدن از پافشاری مارکسی بر نقد اقتصاد سیاسی آشکارا به نفع نظریه هنجاری ارزش‌شناسانه مدرنیته² توسط دیگر متفکر مهم مکتب بوداپست یعنی کسی که ما تا به این‌جا به کناری گذاشته بودیم، نفی شد. چهره‌ای که در این مسئله تردید کرد ایسوان ماساروش است، اولین کسی که به مخالفت مبادرت ورزید و هم‌چنان تنها کسی که به رابطه مستقیم میان لوکاچ و مارکس توجه کرد و اصلاحات سوسیال-لیبرال و اخلاق رادیکال و سوسه‌اش نکرد. ماساروش در سال 1970 با کتاب «نظریه بیگانگی مارکس»³ به شهرت رسید، مطالعه‌ای که انسان‌گرایی الهام بخشش بود. به‌دنبال چندین مقاله، او در سال 1990 بررسی جامعی با نام «فراسوی سرمایه»⁴ به چاپ رساند که پژوهشی از ترکیب چند شاخه بود. این اثر کم‌تر به مسئله پسامارکسیسم می‌پراخت و در عوض تعریف مارکسیسم در سه محدوده در غرب را مورد نظر داشت. اولین مارکسیسم که ریشه‌اش در کتاب «تاریخ و آگاهی طبقاتی» لوکاچ قرار داشت، شرحی بود میان چشم‌انداز کلی سوسیالیسم و مرزهای اجباری تحقق تاریخی که گرایشی تراژیک داشت (شکست انقلاب در غرب و تحقق سوسیالیسم در یک کشور). دومین مارکسیسم، مارکسیسم-لنینیسم بود، به‌همراه جریانات مخالف‌اش (بلوخ، گرامشی، لوکاچ دوم). مخالف‌ها بر اساس شکل جدا شونده دولت-حزب از جامعه که به‌صورت مادی اساس خودکنش‌گری کارگران را سد کرده قرار داشتند. آنها بدون آن که به فراسوی امپراطوری سرمایه بروند سرمایه‌داری را نقد می‌کردند؛ این مخالفت‌ها تنها می‌توانست نقد متأثر از تردیدهایش را با توسل به انرژی عملی زخیره شده و با اصل امید⁵ بیان کند. اگر به‌همراه گرامشی، بر انتقال از سرمایه به‌صورتی از تمرکز مطلق می‌اندیشید، از ساختن یک جایگزین برای آن عاجز می‌ماند. مارکسیسم در حوزه سوم فرآیندی که از خلال آن سرمایه‌داری هم‌چون آخرین شکل تولید سرمایه عمل می‌کند را معیار می‌گیرد (تولید بر اساس ارزش مبادله و جدا شده از ابزار تولید)، فرآیندی که در آن سرمایه در جهان ادغام می‌شود و از طریق نظارت بر تنظیم مطلق روابط اجتماعی مرزهایش را تعیین می‌کند.

1- A Philosophy of Morals, published in 1990, and An Ethics of Personality, in 1996
2- the Axiologicallogics of Modernity
3- Marx's Theory of Alienation
4- Beyond Capital
5- the Prinzip Hoffnung

ماساروش در ادامه با دلایلی که از درون نظریه مارکسیستی می‌آید و با تاریخی کردنشان مسیراش را پی می‌گیرد تا نشان دهد سوسیالیسم شورایی¹ بر اساس صورت بدیع شخصیت بخشی² به سرمایه شکل گرفته است. این از طریق شخصیت بخشی شکل وضع کردن ضرورت اوبژکتیو در واقعیت سوژکتیو تولید هم‌چون امری دستوری قابل فهم می‌گردد. سرمایه نظامی است بدون سوژه که شامل شخصیت بخشی سوژه‌ها می‌شود، کسی که خواهان ترجمه ضرورت عملی در جهت درد محرومیت باشد. این تقدیر نیروی کار در ورودش به نسبت قراردادی با نظم‌دهی مستقل سیاسی-اقتصادی را مشخص می‌کند. اتحاد جماهیر شوروی صورت تازه‌ای از شخصیت بخشی به سرمایه را متحقق کرد، تا جایی که از سیاست عینی هم‌چون نفی سرمایه‌داری یاری می‌گرفت. این ساختار، شکل تازه‌ای از نظارت را ابداع کرد که هدفش شتاب بخشیدن به نرخ استخراج ارزش مازاد از طریق حزب بود. چرا که خود را در زمینه جبران عقب افتادگی‌اش از کشورهای سرمایه‌داری محق می‌دانست. محدودیت عینی نفی سرمایه‌داری مشمول انکار حرکت به فراسوی سرمایه بود. تجربه سوسیال-دموکراسی بر اساس نظارت دولتی بر اقتصاد، این را فراموش می‌کند که کارکرد خود دولت سوسیالیستی به‌عنوان ساختار سیاسی، تضمین‌کننده تغییر یافتن سرمایه به درون نظامی منسجم است. این دولت هم‌چنان در شکستن سرمایه ناکام است، یک نظام خود ارجاع که هدفش را هم از پیش فرض گرفته. جهانی شدن در حال پیشرفت مسئله روندهای اشباع شونده³ بازتولید خود را پیش می‌کشد، که تا به‌حال ظرفیت تعالی دادن موانع درونی‌اش به انبساطش را داشته است. برخلاف هلر و مارکوس، که از پا افتادن توان نقادی مارکسیسم را تشخیص داده بودند، ماساروش از نو پرسش درباره انتقال به‌گونه دیگری از نظارت متابلیکی بر اساس اختراع فرآیند تصمیم‌سازی⁴ مرتبط با پایگاه‌های سرمایه‌داری را می‌گشاید، روندی که سرمایه را در مقابل محدوده‌های مطلقش هدایت می‌کند. جهانی شدن مسئله استفاده از فرآیندهای معیوب مرحله پایه‌ای عملکردهایش (تولید/ مصرف/ چرخه/ توزیع) را طرح می‌کند تا روندهای انقباضی را جایگزین تضادهایش بسازد. ماساروش از طریق مرتبط کردن اشباع سرمایه با ظهور سه مسئله تحلیل از بحران ساختاری را اهمیت می‌بخشد: (1) کاهش نرخ اشیا و خدمات کم دوام، (2) شتاب بخشی سرعت بازگشت سرمایه و بازگشت ساختارهای مورد استفاده و ماشین آلات و تجهیزات از طریق تقلیل دادنشان به چرخه استهلاک مصنوعی، (3) رشد شکاف میان مصرف توده‌ای مورد نیاز سرمایه و کاهش نیاز به دوام نیروی کار. خواست تنظیم جهانی، حتی هدایت جهانی سرمایه نشان دهنده بحرانی نو ظهور است. نظریه‌پردازی مدرنیته دعوت می‌کند برای نقد جهانی شدن به‌مثابه سناریویی متناقض، مسیری پیش گرفته شود که از پیش تعیین نشده باشد. هستی‌شناسی لوکاچی بدین ترتیب خود را با ابزار انتقادی که در قویترین آثار این شاگردان سرکش فراهم آورده به‌شکل اعجاب‌آوری نمایش می‌دهد.

در هر پدیده ای مرحله‌ای از اقتصاد جهانی است که در واقع به آن روز ربط پیدا می‌کند. هر نظریه‌ای با چالش تحلیل آن در نسبت با انقیاد واقعی نیروی کار مانند گرفتن نخ راهنما رودررو است و با گسترش کلاف این نخ دست و پنجه نرم می‌کند. بحران نظم نئو لیبرالیسم می‌تواند همیشه پیش شرط منفی برای احیای مارکسیسم باشد. اگر قرن بیستم آنقدر قرن کوتاهی بود که از سرمایه‌داری به سرمایه‌داری پناه برد؛ اگر این قرن با بحران فاجعه‌بار که در ارتباط با شکنندگی و ظرفیت غیر انسانی نظم ملت‌سازی-لیبرالیستی⁵ آغاز شد، اگر در مرکز این قرن اولین تلاش برای کمونیسم شکست خورد، ولی تنها با بحران مارکسیسم به پایان نرسید. این قرن هم‌چنان با هجوم بحران تازه‌ای که بخش جدایی‌ناپذیر

1- Soviet Socialism

2- Personification

3- the Saturation of Mechanism

4- Decision-making

5- The liberal-National

بربریت نظم لیبرال بود به پایان رسید. این همان جایی است که نثو یا پسامارکسیسم می‌تواند دلیل تاریخی تازه‌ای بیابد، ابژه‌ای برای تحلیل‌اش وضع کند و فرصت نقد رادیکال خویش را هم‌زمان با نقد نئولیبرالیسم از طریق خودش بیامیزد. این زمینی است برای بازساختن وضعیت ایجابی خویش: ظهور جنبش‌های اجتماعی نو و عملکردهای تازه فراسوی تحمیل غول‌آسای سازماندهی هم‌چون حزب-دولت. این آن جایی است که یافتن ارتباطی تازه میان نظریه و عمل ممکن می‌شود، صورت‌هایی که نمی‌توان و نباید از پیش قضاوت شوند، باید گذاشت تا به انتها بروند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

1. Lukács, Georg (1963), *Ästhetik. I. Die Eigenart des Ästhetischen*, Gesamtausgabe, Volumes 11 and 12, Luchterland: Darmstadt-Neuwied.
2. Lukács, Georg (1971), *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*, London: Merlin Press.
3. Lukács, Georg (1972) [1968], *Political Writings 1919–1929*, translated by Michael McColgan, London: New Left Books.
4. Lukács, Georg (1978), *Marx's Basic Ontological Principles*, translated by David Fernbach, London: Merlin Press.
5. Lukács, Georg (1980), *Labour*, translated by David Fernbach, London: Merlin Press.
6. Lukács, Georg (1983), and Georg Lukács: *Record of a Life – An Autobiography*, translated by Rodney Livingstone, London: Verso.
7. Lukács, Georg (1984), *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Sein*, Gesamtausgabe, Volume 13, Luchterland: Darmstadt-Neuwied.
8. Lukács, Georg (1990), *Prolegomeni all'ontologia dell' essere sociale. Questioni di principio di una ontologia oggi divenuta possibile*, translated by A. Scarponi, Milan: Guerini.
9. Lukács, Georg (1991) [1958], *The Process of Democratization*, translated by Susanne
10. Bernhardt and Norman Levine, Albany: State University of New York Press.
11. Lukács, Georg (2000), *A Defence of 'History and Class Consciousness': Tailism and the Dialectic*, London: Verso
12. Heller, Agnes (1982), *A Theory of History*, London: Routledge & Kegan Paul.
13. Heller, Agnes 1984, *A Radical Philosophy*, translated by James Wickham, Oxford: Blackwell.
14. Heller, Agnes (1990), *A Philosophy of Morals*, Oxford: Blackwell.
15. Heller, Agnes (1996), *An Ethics of Personality*, Oxford: Blackwell.
16. Heller, Agnes (1999), *A Theory of Modernity*, Oxford: Blackwell.
17. Heller, Agnes & Ferenc Fehér (1980), *Marxisme et démocratie. Au-delà du 'socialisme réel'*, Paris: Maspero.
18. Heller, Agnes, Ferenc Fehér & György Markus (1982), *Dictatorship over Needs*, Oxford: Blackwell.
19. Heller, Agnes (1976) [1974], *The Theory of Need in Marx*, London: Allison and Busby.
20. Heller, Agnes (1979a), *On Instincts*, Assen: Gorcum.
21. Heller, Agnes (1979b), *A Theory of Feelings*, Assen: Gorcum.

22. Heller, Agnes (1980), *The Power of Shame*, Victoria: Bundoora
23. Mészáros, István (1970), *Marx's Theory of Alienation*, London: Merlin Press.
24. Mészáros, István (1972), *Lukács's Concept of Dialectic*, London: Merlin Press.
25. Mészáros, István (1986), *Philosophy, Ideology and Social Science*, Brighton: Harvester Wheatsheaf.
26. Mészáros, István (1995), *Beyond Capital: Towards a Theory of Transition*, London: Merlin Press.
27. Markus, György (1978), *Marxism and Anthropology*, Assen: Gorcum.
28. Markus, György (1986) [1971], *Language and Production: A Critique of the Paradigms*, Dordrecht: Reidel
29. Bloch, Ernst (1972), *Das Materialismusproblem. Seine Geschichte und Substanz*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
30. Bloch, Ernst (1978), *Atheismus im Christentum: Zur Religion des Exodus und des Reichs*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
31. Bloch, Ernst (1986) [1959], *The Principle of Hope*, 3 vols., translated by Neville Plaice, Stephen Plaice and Paul Knight, Oxford: Basil Blackwell.
32. Bloch, Olivier (1995), *Le Matérialisme*, Paris: Presses Universitaires de France