



آنتونیو لابیولا

سوسیالیسم و فلسفه

ضمائم

ضمیمه اول

یادداشت نویسنده بر چاپ فرانسوی

فراسکاتی (رُم)، ۱۰ سپتامبر ۱۸۹۸

از آنجا که سورل تاکنون نشانه‌ای از ازسرگیری بحث
نشان نداده است، ممکن است هنوز این کار را بکند. با
این حال، دلایل خوبی دارم که بیم آن دارم اگر او دوباره
آغاز کند، راهی کاملاً متفاوت از آنچه انتظار داشتم در
پیش بگیرد، زیرا اکنون از «بحران سوسیالیسم علمی»
خود سخن می‌گوید (نگاه کنید به مقاله‌اش در کریتیکا

سوسیال، اول مه ۱۸۹۸، صفحات ۱۳۴-۱۳۸)، که آن را با توجه به همان نوشته‌های مرلینو نوشته است؛ همان نوشته‌هایی که سال قبل در *لو دُونوآر سوسیال* (اکتبر ۱۸۹۷، صفحات ۸۵۴-۸۵۸) با شدت نقد کرده بود.

اما چه او بحث دربارهٔ مسائل کلی‌ای را که در نامه‌های پیشین خطاب به او مطرح کرده بودم از سر بگیرد یا نگیرد، در اینجا ناچارم برای پرهیز از سوءتفاهم و رهایی خواننده از خطا، تصریح کنم که من او را در تأملات ناپخته و زودرسش دربارهٔ نظریهٔ ارزش (در ژورنال *دِ زاکونومیست*، پاریس، ۱۵ مه ۱۸۹۷؛

سوسیالیست‌یشه موناتس هفته، برلین، اوت ۱۸۹۷؛ *جورنال دِلی اکونومیستی*، رُم، ژوئیه ۱۸۹۸) دنبال نخواهم کرد. بدون آن‌که وارد بررسی محتوای این تأملات شوم، کاری که نه سرسری انجام می‌گیرد و نه از سر سرگرمی،

می‌خواهم بگویم که علاقه‌ای ندارم تنها به این منظور که در شمار نمونه‌های «بحران مارکسیسم» ذکر شوم، به همراهی نامشخص با سورل تن دهم (نگاه کنید به ت. مازازکی، بحران مارکسیسم، وین، ۱۸۹۸؛ ترجمهٔ فرانسوی در روو دو سوسیولوژی، ژوئیه ۱۸۹۸، جایی که سورل در تأیید این کشف ادبی پرارج ذکر شده است). به نظر من، بسیاری از «اشخاص نمایشی» در این بحران ادعایی حضور دارند که یا نقش خود را خوب نیاموخته‌اند، یا می‌ترسند آن را بیاموزند، یا آن را به شکلی رقت‌بار اجرا می‌کنند.

همین شرط را باید در مورد کُرُوجه نیز مطرح کنم، و این را با تأکید بیشتری می‌گویم، دست‌کم دربارهٔ رساله‌اش با عنوان تفسیر و نقد برخی مفاهیم مارکسیسم که در ناپل

در ۱۸۹۷ منتشر شد و در لو دُونوآر سوسیال، جلد چهارم، فوریه و مارس ۱۸۹۸ نیز بازچاپ شده است.

اگرچه این کار قرار شده است که نقدی آزاد بر کتاب سوسیالیسم و فلسفه‌ی من باشد (چنان‌که خود نویسنده در صفحه ۳ می‌گوید)، حقیقت این است که جز چند مشاهده سودمند درباره‌ی روش‌های تاریخی و چند نکته‌ی هوشمندانه درباره‌ی تاکتیک‌های سیاسی، حاوی گزاره‌های نظری است که هیچ ارتباطی با نوشته‌ها و نظرات من ندارند و بلکه کاملاً با آن‌ها در تضادند. آیا من اکنون باید رسماً درگیر جدل آشکار با تمام این رساله شوم، که به‌دلایل متعدد دیگر شایسته‌ی مطالعه است؟ اما چرا چنین کنم؟ چه فایده‌ای خواهد داشت؟ من با کمال میل به «نقدگر آزاد» اجازه می‌دهم آزادی نظرش را داشته باشد، تا زمانی که این آزادی نظر در چشم خواننده به‌عنوان تکمله‌ای بر

نظرات خود من جلوه نکند، آن هم تکمله‌ای ظاهراً مورد تأیید خودم. با این حال، نمی‌توانم تنها به همین احتیاط کلی بسنده کنم، احتیاطی که در مورد سورل کافی است. در این جا باید چند نکته کلی نقد را مطرح کنم.

از تمایزات ظریف و مدرسی که کروچه بر آن‌ها اصرار می‌ورزد، همچون تمایز میان علم محض و علم کاربردی، انسان اقتصادی و انسان اخلاقی، خودگرایی و سودمندی، آنچه هستیم و آنچه باید باشیم، و امثال این‌ها، بدون توضیح بیشتری می‌گذرم، زیرا مدارا با مکتب‌گرایی سنتی تا حد زیادی بخشی از حرفه من است. این مکتب‌گرایی شاید برای آموزش نخستین ذهن ساده‌دل جوان به کار آید، اما هرگز علم کامل و انضمامی نیست. ستاره شناس چگونه می‌تواند مانع شود مردم نگویند خورشید «طلوع» و «غروب» می‌کند؟

می‌توانم به مثال دیگری که از نظر منطقی مشابه این است اشاره کنم، مثالی که در فصل‌های ششم و هشتم از مقاله‌ام دربارهٔ ماتریالیسم تاریخی بررسی شده است. در آنجا قدم به قدم نشان داده‌ام که عناصری که برای شناخت تجربی و مستقیم ضروری‌اند، در نقطه‌ای بدل به «جنبه‌ها» یا «اجزایی» از یک ترکیب ذهنی پیچیده می‌شوند. اما، برای وضوح بیشتر می‌پرسم: چگونه می‌توان از کسی که ذهنش هنوز درگیر چنین منطق محدودِ شناخت تجربی نخستین است انتظار داشت که به سراغ مسئلهٔ مارکسیسم برود، مسئله‌ای که ورای این تمایزات مبتذل قرار دارد، یا اگر مؤدبانه بگوییم، مدّعی است که ورای آن‌هاست؟ آیا این نبردی با سلاح‌هایی بسیار نابرابر نیست؟

دوست دارم کروچه را دعوت کنم هنر نقد خود را در میدان دیگری بیازماید: مثلاً به‌طور انتقادی رساله‌ای دربارهٔ «انرژتیکا» بخواند برای نمونه، رسالهٔ اخیر «هلم» بگذارد هلمهولتس، آر. مایر و امثال آن‌ها به جهنم بروند، و شرافت و پرستش «عقل» را بازگرداند؛ همان عقل سلیمی که برایش نور همیشه روشن است و گرما همیشه گرم.

اما کروچه از کجا آن هم در بحث دربارهٔ مارکس، به این فکر می‌رسد که جدای از اقتصادهای گوناگونی که در طول تاریخ یکی پس از دیگری پدید آمده‌اند، و اقتصاد صنعت سرمایه‌داری یکی از نمونه‌های خاص آن‌هاست (اما، دقت کنید، تنها نمونه‌ای که تاکنون نظریهٔ خود را پدید آورده، نظریه‌ای که اکنون در قالب مکاتب بسیار و شاخه‌های بی‌شمار نمایان است)، نوعی «اقتصاد ناب»

نیز وجود دارد؛ اقتصادی که خودبه‌خود روشنگر باشد و بتواند همه آن نمونه‌ها، یا بگوییم همه آن شکل‌های تجربه پیش‌پاافتاده را توضیح دهد؟ حیوانی فی‌نفسه، جدا از حیواناتِ مرئی و ملموس؟ و محتوای این اقتصادِ انسانِ فراتاریخی و فرااجتماعی چیست، اقتصادی که از همه آبرانسان‌های ادبیات و فلسفه نیز آزاردهنده‌تر می‌شود؟ آیا شاید، آموزه‌های برهنه از نیازها و امیال، مبتنی صرفاً بر محیط طبیعی، اما بدون هیچ تجربه‌ای از کار، بدون ابزار، و بدون نسبت‌های مشخص زندگی مشترک و جامعه؟ چنین حدسی شاید به عنوان توضیحی برای روان‌شناسی زندگی پیشاتاریخی پذیرفتنی باشد. اما نه، این اقتصادِ انسانِ فی‌نفسه قرار است پایدار و هنوز هم موجود باشد. و اینجاست که من گم می‌شوم. برای نمونه، او در صفحه ۱۹ به ما می‌گوید: «من محکم به بنای

اقتصادی اصل لذت‌گرایانه، به مطلوبیت نهایی، به سودمندی نهایی، و سرانجام به توضیح اقتصادی سود سرمایه که از درجات متفاوت سودمندی زمان حال و آینده ناشی می‌شود، پایبندم. اما این امر ضرورت یک توضیح جامعه‌شناختی درباره سود سرمایه را از میان نمی‌برد. و این توضیح، مانند دیگر توضیحاتی از همین نوع، نمی‌تواند جز به همان طریقی یافت شود که مارکس آن را جست‌وجو کرد.»

دوست من کروچه مردی است سخت سیری‌ناپذیر، و از همین رو ممکن است برای کسانی که او را نمی‌شناسند، کمی دمدمی‌مزاج به نظر برسد. او در یک ماه تمام، یک نظام کامل اقتصاد را قورت می‌دهد؛ نظامی که ادعا می‌کند همه دانش اقتصادی را در بر می‌گیرد. این نظام، به هر حال، در ایتالیا به اندازه کافی شناخته شده است،

جایی که نمایندگان برجسته‌ای دارد، و حتی کسانی که آن را ادامه و تکمیل داده‌اند، همچون بارونه که گفته می‌شود نظریه توزیع را بسط داده است. کروچه در تأیید اعتراف ایمانی خود، اعترافی که نمی‌تواند خالی از شادی باشد، زیرا لذت‌گرایانه است، با اظهار این نکته که «توضیح اقتصادی سود سرمایه، که ناشی از درجات متفاوت سودمندی کالاهای حال و آینده است» را می‌پذیرد، ادعای ویژه‌ای برای برانگیختن تحسین مطرح می‌کند. و اکنون او می‌توانست همین‌جا بگوید که مارکس نادان بود و وقتش را تلف کرد، آن‌گاه که آن‌همه تلاش را صرف پژوهش درباره منشأ، تولید و توزیع ارزش اضافی کرد، و برای این کار در جهتی کاملاً متفاوت از کروچه به جست‌وجو پرداخت. چراکه این، در تحلیل نهایی، سهم اساسی و ویژه مارکس در اقتصاد، به عنوان منتقد و

نوآور، بود. فرمول مبارک $M-M'$ یعنی پولی که با پولِ بیش‌تر باز می‌گردد، چنان‌که باید گفت همان ایده ثابت در ذهن کاوشگرِ مارکس بود، محور تمام پژوهش‌های او.

اکنون کروچه، پس از ارائه اعتراف ایمانی خود به عنوان یک لذت‌گرای متقاعد، درست مانند کسی عمل می‌کند که خورده و نوشیده و سیر شده، و اکنون می‌خواهد باز هم بخورد و بیاشامد، اما این بار با مراجعه به مارکس و در جست‌وجوی یک نظریه جامع‌شناختی که آن نظریه دیگر را، که کروچه چنان محکم و قاطعانه می‌پذیرد، تکمیل کند. البته مارکس نمی‌تواند به او چیزی جز این بگوید: «این خمیر چرخ‌شده لذت‌گرایانه‌ات را به جهنم ببنداز. از من درباره چنین یاوه‌هایی چیزی می‌پرس. من تنها نقطه مقابل آن را می‌توانم به تو عرضه کنم.» در واقع، کروچه

مجبور است مارکی بسازد کمابیش متفاوت از مارکس واقعی، تا مارکی داشته باشد که اصولش با آن اصول غیر قابل بحث لذت‌گرایی سازگار به نظر برسد.

او در بحث از این‌که چگونه مارکس «توانست منشأ اجتماعی سود، یا ارزش اضافی را کشف و تعریف کند»، جمله زیر را می‌نویسد: «ارزش اضافی، در اقتصاد ناب، اصطلاحی بی‌معناست، همان‌طور که خود اصطلاح نشان می‌دهد، زیرا ارزش اضافی چیزی افزون بر ارزش است و از قلمرو اقتصاد بیرون می‌رود. اما به‌عنوان مفهومی از یک تمایز، وقتی یک جامعه با جامعه‌ای دیگر، یا یک واقعیت با واقعیتی دیگر، یا دو فرضیه با یکدیگر مقایسه می‌شود، معنا پیدا می‌کند و بی‌معنا نیست.» سپس در یادداشتی می‌افزاید: «من اشتباهی را که در یکی از مقاله‌های پیشین مرتکب شدم

جبران می‌کنم؛ مقاله‌ای که در آن، در حالی که درست گفته بودم ارزش اضافی یک مفهوم صرفاً اقتصادی نیست، نادقیق آن را مفهومی اخلاقی تعریف کرده بودم. و اکنون باید می‌گفتم، چنان‌که اکنون می‌گویم، که ارزش اضافی مفهومی است که به تفاوت میان جامعه‌شناسی اقتصادی و اقتصاد کاربردی مربوط می‌شود، نه اقتصاد ناب. اخلاق در این میان دخالتی ندارد و هیچ نقشی در کل تحلیل مارکس بازی نمی‌کند.»

من به کروچه توصیه می‌کنم، هنگامی که یادداشت سوم خود را می‌نویسد، اعتراف کند که توانست اشتباه نخست خود را جبران کند، زیرا آن دست‌کم تعمیم نظری بود که در میان سوسیالیسم عامیانه رایج است؛ یعنی این که ارزش اضافی همان چیزی است که استثمارشدگان به‌خاطر آن اعتراض می‌کنند، اما برای اشتباه دوم خود

هیچ عذری ندارد، چراکه دیگر قادر نیست اندیشه‌های خود را رمزگشایی کند. و این نه فقط بدان دلیل است که او پیوسته سود، بهره و ارزش اضافی را با هم خلط می‌کند، بلکه بدان خاطر که در بیش از یک مورد فرض می‌گیرد چیزی به نام «جامعه کارگر» به عنوان شکلی فی‌نفسه وجود دارد (شاید در تمایز با جامعه قدیسان در بهشت؟). و او می‌گوید: «مارکس جامعه سرمایه‌داری را با یکی از بخش‌های خود آن مقایسه کرد، بخشی که جدا شده و به موجودیتی مستقل ارتقا یافته است؛ به عبارت دیگر، او جامعه سرمایه‌داری را با جامعه‌ای اقتصادی فی‌نفسه مقایسه کرد (اما فقط تا آنجا که جامعه‌ای کارگر است).» و می‌افزاید: «اقتصاد مارکسی، اقتصادی است که جامعه کارگر انتزاعی را مطالعه می‌کند.»

اگر کسی احساس کند که نیاز دارد خود را از شرّ باسیلِ
نفرین‌شدهٔ مابعدالطبیعی، که مسئول استدلال‌هایی از این
دست است، رها کند، من به‌عنوان درمان به او توصیه
می‌کنم نه جدل‌های اقتصاددانان را بخواند، حتی نه
اقتصاددانان آلمانی‌ای را که نقدهای خود را بر آثار
دیتسل نوشته‌اند زیرا این نقدها ممکن است مشکوک به
نظر برسند بلکه «منطق» وونت (جلد دوم، بخش دوم،
صفحات ۴۹۹ تا ۵۳۳) که در این «منطق»، به هر حال،
در صفحاتی غیر از صفحات ذکرشده، خواهید دید که
ارزش اضافه دقیقاً به‌عنوان نمونه‌ای از یک موردِ
نمونه‌وارِ یک قانون اجتماعی به‌کار رفته است. باور
می‌کنید؟ و وونت نه چندان با جامعه‌شناسان مهربان است
و نه با آنچه «قوانین اجتماعی» نامیده می‌شود.

در نهایت، این چیزی که «اقتصاد ناب» نامیده می‌شود،
آن‌گونه که در ایتالیا می‌گویندش، که همیشه سرزمین
تأکید و اغراق است، یا این روش تحقیق و نظام‌سازی که
بر بنیادهای ضعیف، ناآشنا یا فراموش‌شده گذاشته‌شده از
سوی گوسن، والراس و جونز رشد کرده و اکنون به‌طور
عامیانه «مکتب اتریشی» خوانده می‌شود، تنها گونه‌ای از
تفسیر نظری همان واقعیت‌های تجربی زندگی اقتصادی
مدرن است که همیشه موضوع مطالعهٔ مکتب‌های بسیار
دیگری بوده‌اند. این مکتب از مکتب کلاسیک متمایز
است، البته به آن اندازه که برخی می‌خواهند ما باور کنیم
ضدتاریخی نبود و همان‌طور که آر. شولر در اثر خود
اقتصاد ملی کلاسیک (برلین، ۱۸۹۵) نشان داده – از راه
گرایش بیشترش به انتزاع و تعمیم.

این مکتب می‌کوشد مراحل روان‌شناختی همراه فرایندها و روابط اقتصادی را آشکارتر کند. از ابزارهای ریاضی استفاده و سوءاستفاده می‌کند. کاملاً فراتاریخی نیست، هرچند اغلب شخصیت‌هایی مانند رابینسون کروزو را روی صحنه می‌آورد و سپس می‌کوشد آن‌ها را زیر ردای روان‌شناسی فردگرایانه ظریف پنهان کند. در حقیقت، آن‌قدرها هم فراتاریخی نیست، زیرا از تاریخ واقعی دو مفهوم را گرفته و آن‌ها را به افراط‌های نظری تبدیل کرده است: آزادی کار و آزادی رقابت، که به‌عنوان فرضیه تا حد نهایی‌شان بسط داده شده‌اند.

به همین دلیل، این مکتب در نقاطی که مطرح می‌کند محسوس، قابل‌فهم و قابل‌بحث است، زیرا می‌توان آن را با تجربیاتی رو به رو کرد که این مکتب اغلب تفسیر تحمیلی و یک‌جانبه‌ای از آن‌ها ارائه می‌دهد. اکنون عموم

مردم در فرانسه این فرصت را دارند که توضیحی روشن و کامل دربارهٔ نظریهٔ ارزش این مکتب را در کتاب اِ. پتی مطالعهٔ انتقادی نظریه‌های مختلف ارزش (پاریس، ۱۸۹۷) بخوانند.

اگر دوباره به کروچه بازگردیم، نمی‌دانم حیرت خود را از تمسخر او نسبت به انگلس چگونه پنهان کنم؛ همان انگلس که در جایی از «علم اقتصاد» به‌عنوان تاریخی یاد می‌کند و در جایی دیگر به‌عنوان نظری. برای کسانی که به کلمات می‌چسبند، همین بس که بگوییم «تاریخی» در اینجا در برابر ایدهٔ ثابت و تغییرناپذیر طبیعت به‌کار می‌رود (مانند قوانین طبیعی مشهور اقتصاد مبتذل)، و «نظری» در برابر روش به‌شدت توصیفی و تجربی شناخت.

اما این تمام ماجرا نیست. هر نظریه چیزی نیست جز
ارائه‌ای کم‌وبیش کامل از شرایطِ نسبیِ برخی واقعیت‌ها
که در هر حوزهٔ دانشی، همگن، سازگار و مرتبط جلوه
می‌کنند. اما تمام این گروه‌ها عناصرِ یک فرایندِ رشد
هستند. اکنون، اگر فیزیولوژیستی پس از توضیح نظریهٔ
فیزیکی و مکانیکیِ تنفسِ ریوی، در پایان بگوید که تنفس
وابستهٔ صرفِ ریه‌ها نیست و خودِ ریه‌ها نیز تنها
محصولی خاص در تاریخ کلیِ رشدِ جانداران‌اند، آیا
می‌خواهید این فیزیولوژیست را به‌عنوان متهم به دادگاهِ
نوع دیگری از علمِ ناب بکشانید؟ مثلاً دادگاهِ
«فیزیولوژی نابِ ناب» که به‌جای جانداران، موجودیتِ
مابعدالطبیعیِ «زندگی» را مطالعه می‌کند؟

در واقع، کروچه در بیش از یک مورد مارکس را
سرزنش می‌کند که چرا نقاطِ ارتباطِ میانِ روش او و

مفاهیم اقتصاد محض را برقرار نکرده است، تا بتواند «با یک بیان روشمند نشان دهد که ظاهراً متفاوت‌ترین پدیده‌های جهان اقتصادی در نهایت تحت سیطره یک قانون واحد هستند، یا که به همان معناست، این قانون هنگام عبور از سازمان‌های مختلف بدون هیچ تغییری در خود، به شیوه‌های متفاوتی پدیدار می‌شود؛ وگرنه، شیوه و معیار خود تبیین از میان می‌رفت.» اگر مارکس می‌توانست به این پاسخ دهد، نمی‌دانست چه بگوید. این و رای توان مارکس است. و حتی دیگر بحث بر سر آن تعمیم‌های مجرد مکتب لذت‌گرایان هم نیست که به‌طور معمول در فرایندهای مشروع انتزاع و ایزولاسیون به کار می‌روند؛ همان فرایندهایی که تمام علوم می‌کوشند از یک مبنای تجربی به اصولی دست یابند، از آن استفاده می‌کنند. اینجا ما با یک قانون اقتصادی

رو به رو هستیم که به گونه‌ای در هیئت یک موجودیت در می‌آید و به طرز رازآلودی از مراحل مختلف تاریخ عبور می‌کند تا مبادا این مراحل از هم جدا شوند. این همان «ممکن محض» است که در واقعیت تبدیل به «ناممکن حقیقی» می‌شود. دهرینگ دیگر تاریخ مصرفش گذشته است، هر چند گاهی کروچه از او دفاع می‌کند. مسئله این است که با دشواری‌هایی مواجهیم که به دریافت مقدماتی هر مسئله علمی تعلق دارند و نه تنها مارکس، بلکه سه‌چهارم اندیشه معاصر را از فهم باز می‌دارند. منطق صوری آن «مرحوم» تبدیل به داور شناخت می‌شود. با این حال به یاد داشته باشیم که «منطق» پورت-رویال زمانی در سراسر فرانسه فروش گسترده‌ای داشت. از مفهومی با بیشترین «گستره» و کمترین «محتوا» آغاز می‌کنید، و با نشانه‌گذاری‌های مکانیکی افزاینده به

مفهومی می‌رسید که کمترین گستره و بیشترین محتوا را دارد. سپس، اگر با یک فرایند واقعی روبه‌رو شویم، مانند گذار از بی‌مهرگان به مهره‌داران، یا از کمون اولیه به مالکیت خصوصی بر زمین، یا از ریشه‌واژه‌های نامتمایز به افعال و اسامی متمایز در شاخه‌های آریایی و سامی، این واقعیت‌ها را نتیجهٔ یک فرایند کند و واقعی رشد و تحول واقعی نمی‌دانیم؛ بلکه به یک مفهوم زیبا و پیش‌ساخته پناه می‌بریم و با یک روش آسان نشانه‌گذاری، نخست a را می‌نویسیم، سپس a' بعد a'' و a''' و همین‌طور ادامه می‌دهیم، و همه‌چیز هم عالی خواهد شد. گمان می‌کنم دربارهٔ این نکته کافی باشد.

نتیجه اینکه با بیاناتی نسبتاً عجیب روبه‌رو می‌شویم: جامعه‌ای که مارکس در «سرمایه» مطالعه می‌کند «جامعه‌ای ایده‌آل و نموداری است که از چند فرضیه

استنتاج شده و ممکن است در طول تاریخ تحقق نیافته باشد» (صفحه ۲). اینجا مارکس تبدیل می‌شود به نوعی تصویرساز نظری یک اتوپیا. سپس در صفحه ۴ می‌خوانیم که «مارکس بیرون از اردوگاه نظریه محض اقتصادی، گزاره‌ای را مفروض گرفت که به همان برابری مشهور ارزش و کار می‌انجامد.» واقعاً او آن را از کجا آورد؟ آیا، چنان‌که برخی می‌گویند، آن را با «رساندن یک مفهوم نسبتاً ناموفق ریکاردو به نتایج نهایی‌اش» پیدا کرده است؟ این ریکاردو باید سریعاً از تاریخ علم اخراج شود، چون نتوانسته بود اصطلاحی موفق‌تر بیابد. در جای دیگری (صفحه ۲۰، پانویس) کروچه با پانتالونی مخالفت می‌کند، چون این نویسنده «با بوم-باورک مخالفت می‌کند و از او می‌پرسد که قرض‌گیرنده سرمایه پول پرداخت بهره را از کجا به‌دست

می‌آورد.» پانتالونی واقعاً در صفحه ۳۰۱ کتاب
Principii di Economia Politica می‌گوید: «علت
مولد بهره در بهره‌وری سرمایه نهفته است، در خصلت
آن به عنوان یک عامل کمکی در فرایند فنی سودآوری که
به زمانی معین نیاز دارد، نه در فضیلت زمان، که چیزها
را همان‌گونه که هستند باقی می‌گذاشت.» اینجا، و در
سراسر یک فصل کامل، پانتالونی با شیوه خاص مکتب
خودش و به سبک خودش همان تبیین بهره از راه
بهره‌وری سرمایه (پولی) را تکرار می‌کند؛ تبیینی که در
همان قرن هفدهم در جدال‌ها با اخلاق‌گرایان و عناصر
کلیسایی پیروز شد و نخستین بار شکل اقتصادی
ابتدایی‌اش را نزد باربون و مَسی یافت. این تنها تبیینی
است که اقتصاددان می‌تواند ارائه دهد، تا زمانی که خود
بهره‌وری سرمایه که در ظاهر امور بدیهی می‌نماید،

موضوع تحلیل قرار گیرد. این همان چیزی است که مارکس آن را بعداً به صورت فرمولی عام‌تر و اصلِ زایشی ارزش اضافه (surplus-value) بسط داد. در همین فصل، پانتالئونی جدالی توانمند با بوم-باورک دارد که به گفتهٔ کروچه «توضیحی (اقتصادی) از سود سرمایه به‌منزلهٔ امری ناشی از درجات متفاوتِ مطلوبیتِ کالاهای حاضر و آتی ارائه می‌دهد.» [1]

آیا دوست دارید برای سرگرمی خود این نمایش ایدئولوژیک را اجرا کنید: در یک سو انتظار مشروع طلبکار را قرار دهید، و در سوی دیگر وعدهٔ صادقانهٔ بدهکار را؟ این دو ویژگی روان‌شناختی را که به‌خوبی از سلامت ذهنی آنان حکایت می‌کنند، به‌درستی برجسته کنید. سپس فرض کنید که هم طلبکار و هم بدهکار آن‌قدر انسان‌های اقتصادی کامل‌اند که باید پس از تولد، مهر

گوسن بر مغزشان خورده باشد. [2] سپس مفهوم «زمانِ مجرد» را به آن بیفزایید.

پس از این که تثلیث مقدس انتظار، وعده و زمان را این گونه برپا کردید، به آن قدرتی نسبت دهید که بتواند خود را به آن مازاد ارزشی تبدیل کند که باید، مثلاً، در چکمه‌هایی که با پول قرضی تولید شده‌اند، موجود باشد. زیرا وام‌گیرنده، اگر بخواهد بدهی خود را با بهره بپردازد، باید از گرسنگی بمیرد، مگر آن که خودش بتواند چیزی از این معامله به دست آورد. اما این یعنی انداختن یک یقه آهنین به گردن علم. در واقع، زمان در اقتصاد همانند طبیعت صرفاً مقیاسی برای یک فرایند است. به‌ویژه در اقتصاد، زمان مقیاس فرایندهای تولید و گردش است (به عبارت دیگر، و در تحلیل نهایی، مقیاس کار). و زمان فقط تا جایی معیاری برای بهره است که از این

طریق وارد اقتصاد می‌شود. زمانی که به‌مثابه علت واقعی، صرفاً به‌عنوان زمانِ فی‌نفسه عمل کند، مخلوق اسطوره است. (دربارهٔ بازمانده‌های اسطوره‌ای در بازنمایی زمان بنگرید به *Zeit und Weile* در *Ideale Fragen* نوشتهٔ لازاروس، برلین، ۱۸۷۸، صفحات ۱۶۱-۲۳۲). اگر قرار باشد به اسطوره بازگردیم، پس بیاپید همان کرونوس کهن را که مردم یونان عامی او را با *chronos* (زمان) یکی می‌گرفتند، بر تختش در آسمان و بر فراز المپ بنشانیم. و اگر انتظارها، وعده‌ها و امیدها به‌خودی‌خود علل واقعی پدیده‌های اقتصادی‌اند، پس بی‌هیچ قید و شرطی خود را به جادو بسپاریم.

خواه بر اثر غفلت، خواه به‌سبب یک شیوهٔ ادبی غریب، چنین می‌نماید که کروچه وقتی در صفحهٔ ۱۶ می‌نویسد: «و اگر در فرضیهٔ مارکس کالاها چونان ژلهٔ کار یا کار

بلورین جلوه می‌کنند، چرا در فرضیه‌ای دیگر نتوانند ژله نیازها، یا مقدارهایی از نیازهای بلورین جلوه کنند؟»

سرش را به دیوار جادو می‌کوبد. خدایان مقدس! مارکس دقیقاً نمونه چیزی نبود که بتوان آن را نثر کلاسیک نامید، به‌ویژه از لحاظ شیوایی، شفافیت و پیوستگی مثال‌هایش.

مارکس یک دانشمند بود. اما مثال‌های او، هرچند گاه غریب، هرگز سبکسرانه یا شوخ‌طبعانه نیستند، و همیشه معنایی ژرفاً واقع‌گرایانه دارند. اگر این استعاره ژله یا خمیر بگذریم، هیچ تقدس یا الزام خاصی هم ندارد، برای اولین کفاشی که می‌بینید تکرار کنید، بی‌درنگ خواهد گفت که آن را می‌فهمد، و شاید به دست‌های پینه‌بسته‌اش، کمر خم‌شده‌اش و پیشانی عرق‌ریز خود اشاره کند و تأیید نماید که چکمه‌هایی که تولید می‌کند بخشی از خود او را دربردارند، یعنی نیروی مکانیکی‌اش که به‌دست اراده‌اش

و مطابق نقشه‌ای از پیش تعیین شده هدایت می‌شود؛
نقشه‌ای که فعالیت مغزی‌اش هنگام کار آن را به اجرا
درمی‌آورد. اما تا امروز هیچ‌کس جز جادوگران باور
نداشته است، یا وانمود نکرده است که باور دارد که
بتوان بخشی از خود را صرفاً با آرزوها به کالایی منتقل
کرد، بی‌آن‌که این کالا تولید شده باشد یا نه.

روانشناسی با هیچ بازیچه‌ای کنار نمی‌آید. من جرئت
نمی‌کنم به روشنی بگویم چه میزان از آن باید وارد
مفروضات اقتصاد سیاسی شود. اما دست‌کم مطمئنم که
بسیاری از مفاهیم روان‌شناختی که لذت‌گرایان و دیگران
در اقتصاد دنبالشان می‌دوند، حالت چیزهایی را دارند که
انگار آنجا هستند تا ساده‌دلان را بفریبند؛ حالتی که گویی
ساخته ذهن‌اند، نه کشف‌شده؛ حالتی که گویی از واژگان
عوامانه وارد شده‌اند، نه آن‌که به‌طور انتقادی پرورده شده

باشند. این نمونه دیگری است از اینکه صنعتگر باید به ابزارهایش بنگرد. و نیز می‌دانم که تمام طیف روان‌شناسی انسان از نیازها تا کار امتداد می‌یابد، همان‌گونه که در مورد احساس تشنگی می‌بینیم؛ احساسی که میل به نوشیدن است، اما نوزاد هنوز آن را با مفهوم آب، چه رسد با حرکتهای لازم برای به دست آوردنش، پیوند نمی‌دهد؛ حال آنکه کارگری دوراندیش با اراده و عقلِ بالغ، اراده‌ای که تجربه و تخیل، تقلید و ابتکار در آن آمیخته‌اند، چاهی می‌کند یا چشمه‌ای می‌گشاید. کوتاهی روان‌شناسی مبتذل در این بود که می‌کوشید این پیکره زنده را به یک اسکلت خشک تقلیل دهد، و با این همه اقتصاددانان روزگار ما هنوز در چرندیات خود به همین چیز گرایش فراوان دارند. روان‌شناسی کار، که

می‌بایست تاج سرِ جبرگرایی باشد، هنوز نوشته نشده است.

برخی خوانندگان ممکن است پرسند این پس‌نوشت چه سودی دارد؟ فقط این‌قدر: من سیردار مارکس نیستم، هر نقدی را می‌پذیرم، و خود نیز در هر آنچه می‌گویم انتقادی‌ام، و بنابراین آن جمله را از یاد نمی‌برم که فهمیدن یعنی فائق آمدن. اما مایلم بیفزایم که برای فائق آمدن باید ابتدا فهمیده باشیم.

پیش‌گفتار نویسنده برای نسخه فرانسوی

رم، ۳۱ دسامبر ۱۸۹۸.

این جزوه کوچک من، همان‌طور که پانوشته نیز نشان می‌دهد، قرار بود در ماه سپتامبر امسال در پاریس منتشر شود. علت‌هایی اتفاقی انتشار آن را به تأخیر انداختند.

در این فاصله، سورل تمام وجود خود را وقف بحران مارکسیسم کرده است؛ هر جا فرصتی بیابد، درباره آن بحث می‌کند، آن را توضیح می‌دهد، شرح می‌دهد و با اشتیاق بر آن می‌افزاید؛ برای مثال در *روو پارلمانتر* شماره ۱۰ دسامبر، صفحات ۵۹۷-۶۱۲ (که در آن این بحران را به بحرانی در سوسیالیسم تبدیل می‌کند) و نیز در *ریویستا کریتیکا دل سوسیالیسمو*، رم، شماره ۱،

صفحات ۹-۲۱. و او آن را در مقدمه‌اش بر کتاب اشکال و جوهر سوسیالیسم اثر مرلینو، حتی بیشتر تثبیت و تقدیس می‌کند. سرانجام با تهدید یک کنگره از جدایی‌طلبان اندیشمند روبه‌رو می‌شویم.

آشکارا یک جنگ «فروند» پیش روی ماست!
من چه باید می‌کردم؟ از نو آغاز کنم؟ پس از آنکه «با سورل» نوشتم، یکبار هم «بر ضد سورل» بنویسم؟ در برابر این وسوسه تسلیم نشدم. درست است که نوشته‌ام، با ساختاری تا حدی نامعمول «گفتار» نامیده بودم. اما انسان وقتی دلش بخواهد گفتار می‌کند، نه وقتی به او فرمان می‌دهند.

فقط از خواننده می‌خواهم که به تاریخ این نامه‌ها، یا این یادداشت‌های کوچک با سبک آزاد، که خطاب به سورل

نوشته‌ام، توجه کند. این تاریخ‌ها از ۲۰ آوریل تا ۱۵ سپتامبر ۱۸۹۷ امتداد دارند. من به آن سورل می‌نوشتم، نه به این سورل تازه. من خطاب به سورل قدیمی می‌نوشتم: آن‌که در صفحات لو دُونیغ سوسیال می‌شناختم، آن‌که مرا نزد خوانندگان فرانسوی در مقام یک مارکسیست معرفی کرده بود، آن‌که نامه‌هایی پر از تأملات ظریف و نقدهای جالب برایم می‌فرستاد. درست است که او پر از تردید بود و گاهی روح یک «فرون» را در خود داشت، اما وقتی در سال ۱۸۹۷ با ذهنی متوجه او می‌نوشتم، فکر نمی‌کردم که به این زودی‌ها تبدیل به پیام‌آور جنگ جدایی‌طلبان شود. آه، این امر چه اندازه موجب خوشحالی چراغ‌های کوچک روشنفکری خواهد شد، یا کسانی که نیاز دارند گواهی بگیرند تا ثابت کنند بزدل نیستند! سورل دست‌کم روزنه‌ای کوچک از

امید برای ما باقی می‌گذارد، وقتی می‌نویسد: «من و چند تن از دوستانم سخت خواهیم کوشید تا گنجینه‌اندیشه‌ها و فرضیه‌هایی را که مارکس در کتاب‌هایش گرد آورده، به کار گیریم. این بهترین راه بهره‌مندی از یک اثر ناتمام نابغ‌ای بزرگ است.» (روو پارلمانتر، همان شماره، صفحه ۶۱۲). خوب، پس برای سال نو که از فردا آغاز می‌شود، نشانه‌های زیادی وجود دارد در این کار نیک‌خواهانه و تأسفانگیز نجات، که به هر حال نه من و نه بسیاری دیگر مانند من نیازی به آن احساس نمی‌کنیم. احساس کینه ندارم، اما نمی‌توانم جلوی حسّی از آزرده‌گی را بگیرم. وقتی این صفحات با ساختاری تا حدی نامتعارف را به خوانندگان فرانسوی عرضه می‌کنم، می‌ترسم که خوانندگان تیزهوش که فرانسه بیش از هر کشور دیگری از آنان برخوردار است به من بگویند: تو

گفت و گوکننده‌ای نسبتاً قابل قبول هستی، اما آموزگاری
بسیار ضعیف. گفت و گوی آموزشی‌ات را با دوستی چون
یک دانشمند آغاز می‌کنی، و حالا این دوست به سوی
دیگر می‌گریزد!

آیا این‌طور نیست، آقای سورل؟ خوب، پس بیایید همه را
راضی کنیم. این گفت و گو فقط یک تک‌گویی بوده است.
ای کاش غیر از این بود.

پیش‌گفتار جورج سورل

بر «مقالات در باب برداشت ماتریالیستی از تاریخ»
اثر آنتونیو لابرئولا، ترجمه فرانسوی، پاریس، ژیار و
برییر، ۱۸۹۷

سوسیالیسم معاصر ویژگی‌ای از اصالت دارد که همه
اقتصاددانان آن را تشخیص داده‌اند. این ویژگی از
آنجاست که از ایده‌هایی الهام می‌گیرد که کارل مارکس
درباره ماتریالیسم تاریخی بیان کرده است. هر جا که این
ایده‌ها عمیقاً در آگاهی مردم نفوذ کرده باشند، حزب
سوسیالیست نیرومند و زنده است؛ و در غیر این
صورت، ضعیف است و به فرقه‌ها تقسیم می‌شود.

تُرهای مارکسی معمولاً در فرانسه، از سوی نویسندگانی که به مسائل اجتماعی می‌پردازند، درست فهمیده نشده است. آقای بورگوئن، استاد دانشگاه لیل، در سال ۱۸۹۲ نوشت: «اندیشمندان سوسیالیست‌های ما، آموزهٔ فلج‌کنندهٔ استادشان را که در آن ایدهٔ حق و عدالت به‌چنان سختگیری‌ای کنار گذاشته شده، بی‌قید و شرط نمی‌پذیرند. این جامعهٔ عجیبی است که با ناراحتی بر تن می‌کند و بی‌شک روزی آن را دستکاری خواهند کرد تا بهتر بر قامتشان بنشیند.» او به مقاله‌ای اشاره داشت که آقای رونا در سال ۱۸۸۷ در *روو سوسیالیست* تحت عنوان «ماتریالیسم اقتصادی مارکس و سوسیالیسم فرانسوی» منتشر کرده بود.

تقریباً همهٔ کسانی که دربارهٔ ماتریالیسم تاریخی سخن می‌گویند، این آموزه را تنها از خلال همین مقالهٔ آقای

رونه می‌شناسند. این نویسنده سال‌های طولانی جایگاه مهمی در احزاب پیشرو فرانسه داشته است. او به خوانندگان‌اش اطلاع داده بود که مطالعات عمیقی دربارهٔ مارکس انجام داده و خود را وقف پژوهش‌های گسترده‌ای برای فهم هگل کرده است. بنابراین طبیعی بود که او را آگاه و مطلع بدانند.

پیش از آنکه خوانندهٔ فرانسوی مطالعهٔ شرحی را آغاز کند که آقای لابیولا از ماتریالیسم تاریخی ارائه می‌کند شرحی بسیار خوب اما بسیار فشرده، باید خود را در برابر پیش‌داوری‌های رایج محافظت کند. از این رو ضروری می‌دانم که در اینجا نشان دهم چگونه اعتراضات بزرگ علیه آموزهٔ مارکسی بی‌پایه و بی‌ارزش‌اند. بنابراین باید قدری درنگ کنیم و به ایده‌هایی بپردازیم که آقای رونه در ۱۸۸۷ مطرح کرد.

پیش‌داوری‌هایی که نزد ما وجود دارد تا حد زیادی ریشه عاطفی دارد. آقای روناه بسیار تلاش کرده است تا نشان دهد که آموزه‌های مارکسی با «نبوغ فرانسوی» ناسازگار است. ما هر روز این سرزنش را می‌شنویم. این ناسازگاری در چیست؟

مسئلهٔ تکامل مدرن، از دیدگاه ماتریالیستی، بر سه پرسش استوار است:

- (۱) آیا پرولتاریا به آگاهی روشنی از وجود خود به‌عنوان یک طبقهٔ تجزیه‌ناپذیر دست یافته است؟
 - (۲) آیا نیروی کافی برای آغاز نبرد با طبقات دیگر دارد؟
 - (۳) آیا در موقعیتی هست که بتواند همراه با ساختار سرمایه‌داری، سراسر نظام ایدئولوژی‌های سنتی را نیز فرو اندازد؟
- این‌که پاسخ چیست، بر عهدهٔ جامعه‌شناسی است.

اگر انسانی اصول مارکس را بپذیرد، می‌تواند بگوید که دیگر «مسئله اجتماعی» وجود ندارد. حتی می‌تواند بگوید که سوسیالیسم (به معنای تاریخی و معمول این واژه) از مرحله خود فراتر رفته است. در واقع، پژوهش دیگر معطوف به این نیست که جامعه چگونه باید باشد، بلکه معطوف به این است که پرولتاریا در نبرد طبقاتی کنونی چه می‌تواند بکند.

این شیوه نگاه کردن به امور با نبوغ فرانسوی سازگار نیست، دست‌کم با نبوغ کسانی که ادعا می‌کنند نمایندگان آن‌اند. در کشور ما، احزاب پیشرو پر است از مردان «نابغه»‌ای که جامعه کنونی قدرشان را نمی‌داند، که در دل خود ندای خطاناپذیر «عدالت» دارند، و زندگی‌شان را وقف تدوین طرح‌های شگفت‌انگیزی برای تضمین سعادت بشریت کرده‌اند. این آقایان نمی‌خواهند از

سه‌پایه‌های متکبرانه خود پایین بیایند و با توده مردم
بیامیزند. آنان آفریده نشده‌اند تا همکار یک کارِ پرولتری
شوند؛ بلکه آمده‌اند تا رهبری کنند. آنان قصد دارند از
حقوق «هوش» در برابر جسارت کسانی دفاع کنند که
برای المپ لیبرال حرمت کافی قائل نیستند و به «ذهنیت»
توجه لازم نشان نمی‌دهند.

افزون بر این، این ارواح نادر، ایمانی ساده‌دلانه به
برتری فرانسه، و نقش پیشتازانه آن دارند؛ به
انقلابی‌گری عبارتی دلبسته‌اند و با اخلاص پرستش
«مردان بزرگ» را به‌جا می‌آورند. آنان نمی‌توانند
مارکس، انگلس و به‌ویژه لافارگ را ببخشند که نسبت به
بُت‌های مورد احترام‌شان کم‌احترامی کرده‌اند.

من از کسانی نیستم که برای «نبوغ فرانسوی» به این
معنا شاحترام زیادی قائل باشند. افزون بر این، باور دارم

که این نوع «نبوغ فرانسوی» همان چیزی نیست که در وجود هم‌میهنان من یافت شود؛ آنان که خود را وقف پژوهش علمی کرده‌اند و نیازی نمی‌بینند که نقش پیشوایان روحانی مردم را بازی کنند.

اتهام بزرگی که از دیدگاه علمی بر دکترین مارکس وارد کرده‌اند این است که به جبرگرایی منتهی می‌شود. مطابق گفتهٔ روانه، این دکترین بسیار به ایدئالیسم هگلی نزدیک است، بی‌آنکه «تصعید متعالی مه‌آلود» آن را داشته باشد. [6] این دکترین «همان توالی جبری رویدادهایی را دارد که مراحل ضروری فرایندی هستند که ارادهٔ انسانی آن را روشن نمی‌کند، و حتی نوعی پرستش نیرو، آن خدای آهنین تیره، که ابزار کور قوانین سرنوشت بزرگ است که مقدر است به‌رغم همه‌چیز تحقق یابد.» بسیاری ایرادها را می‌توان بر برداشتی که این نویسندۀ فرانسوی

از فلسفه هگل برای خود ساخته وارد کرد. اما یک مرور
سطحی بر سرمایه کافی است تا نشان دهد مارکس هرگز
به آن مکاشفه‌گرایی فرجام‌شناختی تکاملی که با چنین
سخاوتمندی به او نسبت داده‌اند، نیندیشیده است.

جبرگرایی فرض می‌کند که دگرگونی‌ها خودکار به هم
متصل‌اند، که پدیده‌های هم‌زمان توده‌ای فشرده با
ساختاری معین تشکیل می‌دهند، و اینکه قوانین آهنینی
وجود دارند که نظم ضروری میان همه چیزها تضمین
می‌کنند. هیچ‌چیز از این‌ها در دکترین مارکس یافت
نمی‌شود. رویدادها از دیدگاهی تجربی بررسی می‌شوند.
این پیوستگی آنهاست که به قانونی تاریخی می‌انجامد که
شیوه موقت پیدایش‌شان را تعیین می‌کند. دیگر از ما
خواسته نمی‌شود که در جهان اجتماعی نظامی مشابه با
جهان اخترشناختی بازشناسیم. تنها از ما می‌خواهند

بپذیریم که در هم‌آمیزی علل دوره‌هایی به‌قدر کافی منظم و مشخص پدید می‌آورد تا بتوانند موضوع درک هوشمندانه واقعیت‌ها باشند.

مارکس دید بسیار خوبی از کثرت عناصری می‌دهد که سرمایه‌داری مدرن را پدید آورده‌اند. هیچ‌چیز ثابت نمی‌کند که این عوامل باید در تاریخی معین با هم ظاهر شوند. هم‌زمانی اتفاقی آنها دگرگونی صنعت را می‌زاید و همه روابط اجتماعی را دگرگون می‌کند.

اما برخی اصرار دارند و می‌گویند که بنا بر نظر مارکس، همه پدیده‌های سیاسی، اخلاقی، و زیبایی‌شناختی با (به معنای دقیق کلمه) پدیده‌های اقتصادی تعیین می‌شوند. چنین فرمولی چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ گفتن اینکه چیزی توسط چیز دیگری تعیین می‌شود بدون آنکه در همان زمان توصیفی دقیق از شیوه اتصال‌شان

ارائه کرد، گفتن یکی از همان یاوه‌هایی است که ترویج دهندگان ماتریالیسم مبتذل را اینگونه مضحک ساخته است.

مارکس مسئول این کاریکاتور از ماتریالیسم تاریخی خود نیست. اینکه همهٔ نموده‌های جامعه‌شناختی، برای روشن شدن، باید بر پایهٔ اقتصادی‌شان قرار گیرند، دلالت ندارد که فهم پایه، فهم روبنا را بی‌نیاز می‌کند. پیوندهای میان نتایج اقتصادی و محصولاتی که بر آنها استوارند بسیار متغیرند و در هیچ فرمول کلی‌ای قابل بیان نیستند. این را نمی‌توان جبرگرایی نامید، چرا که چیزی برای تعیین‌کردن وجود ندارد.

آقای روانه برداشتی بسیار عجیب از دکترین مارکسی دارد. او فرض می‌کند که ابزار تولید، سازمان اقتصادی، و روابط اجتماعی، موجوداتی هستند که همچون

گونه‌های دیرینه‌شناختی از راه رازآلود تکامل یکی پس از دیگری پدید می‌آیند و اینکه تمام تاریخ بشریت از آنها با قوانینی استخراج می‌شود که او آنها را نمی‌داند، همان اندازه که من نمی‌دانم، و مارکس هرگز آنها را فاش نکرده است. بنابراین، ماتریالیسم تاریخی باید پایه‌ای ایدئالیستی داشته باشد، یعنی توالی جبری اشکال تولید! این قطعاً برداشتی بسیار شگفت‌انگیز خواهد بود.

استادی برجسته، آقای پتروونه [7]، با آقای روانه هم عقیده است که ماتریالیسم تاریخی هنگام کاربرد بر انقلاب مسیحی ناکام می‌ماند. برعکس، من معتقدم که نظریه‌های مارکس پرتوی بر این مسئله می‌افکنند، با نشان دادن دلایلی که مانع می‌شوند مورخ آنچه رخ داده را به‌طور کامل درک کند. ما نمی‌توانیم مسئله را به‌طور علمی بررسی کنیم، زیرا عناصر لازم برای روشن کردن آن را

نداریم. نویسنده ایتالیایی خود را بر موضع کاتولیک قرار می‌دهد. آقای روانه تاریخی خیالی اختراع می‌کند. دانشمندان باید سکوت کنند و منتظر بمانند تا آثار و شواهد شرایط اقتصادی کلیسای اولیه را بر ما آشکار کنند.

آقای بورگن [8] می‌خواهد بداند آیا نباید در شمار نیروهای فعال «آگاهی کم‌وبیش رشد یافته کارگران از اینکه موضوع بهره‌کشی ادعایی هستند» را گنجانند؟ اما آیا رشد آگاهی طبقاتی، در نظر مارکس، محور مسئله اجتماعی نیست؟ تنها لازم است که کسی آشنایی اندکی با آثار این فیلسوف بزرگ سوسیالیست داشته باشد تا بداند این چنین است.

آیا می‌توان مارکس را متهم کرد که به ذهنیت انسانی توجه اندکی کرده است، او که اهمیت کوچک‌ترین

آفرینش‌های نبوغ خلاق را نشان داده است؟ هیچ جا هوش به چنین برجستگی‌ای ظاهر نمی‌شود که در تکنولوژی، که نقش تاریخی‌اش در سرمایه به گونه‌ای چشمگیر در ردیف نخست قرار گرفته است. خوب می‌دانم که نمایندگان نبوغ فرانسوی ارج چندانی برای سازندگان ماشین، که ناتوان از خواندن سرودهای مهیب درباره حقوق بشر از پشت تریبون هستند، قائل نیستند. اما آدمیان ساده‌دل همراه با آقای بوردو [9] بر این باورند که ماشین بخار «تأثیری بیش از همه نظام‌های فلسفی بر سازمان اجتماعی گذاشته است.»

آیا این بدین معناست که تولیدات فکری و اخلاقی فاقد تأثیر تاریخی‌اند، چنان‌که برخی وانمود می‌کنند نتیجه ماتریالیسم تاریخی چنین است؟ اصلاً چنین نیست. این‌گونه تولیدات دارای توان آن‌اند که از گهواره طبیعی

خود جدا شوند و صورتی عارفانه به خود بگیرند،
«چنان‌که گویی موجوداتی مستقل‌اند که می‌توانند با انسان
و یکدیگر ارتباط برقرار کنند.» [10] پس از آنکه خود
را چنین رها کردند، ممکن است در متنوع‌ترین
ترکیب‌های خیالی وارد شوند. هیچ انقلاب بزرگی هرگز
رخ نداده مگر آنکه بسیاری از پندارهای پُر اصرار پدید
آورده باشد. باز هم این مارکس است که این را به ما
می‌گوید. اما این گفته برخلاف میل مردان پیشگام ماست.
آنان از این خوششان نمی‌آید که چیزی را که به عقل
نسبت می‌دهند، به خیال و توهم نسبت داده شود. زیرا
چنین کاری به معنای بی‌احترامی به تمام مقدسات امروز
و دیروز است.

میشله در مقدمه ترجمه خود از آثار برگزیده ویکو
نوشت: «سخن علم‌نویس این است که انسانیت ساخته

دستِ خودِ انسان است... علم اجتماعی از روزی آغاز شد که این اندیشهٔ عظیم برای نخستین بار بیان شد. تاکنون انسانیت می‌پنداشت پیشرفتش را مدیون تصادف‌های نبوغ فردی است... تاریخ تماشاگری عقیم بود، در بهترین حالت یک فانتاسماگوریا.»

تاریخ چگونه ساخته می‌شود؟ انگلس در این قطعه به ما می‌گوید: «بی‌شمار کشمکش‌های اراده‌ها و کنشگران فردی در قلمرو تاریخ، به نتیجه‌ای می‌رسد که در کل همانند قلمرو طبیعت است که بی‌هدف است. هدف کنش‌ها مقصود است، اما نتایجی که از آن کنش‌ها به دنبال می‌آید نامقصود است، یا تا جایی که به نظر می‌رسد با هدف مطلوب مطابقت دارد، در نتایج نهایی کاملاً متفاوت از نتیجهٔ مورد آرزوست.» [11] دانشمندان این گزاره را بی‌هیچ دشواری می‌پذیرند. اما برای مردان بزرگ، که

نبوغشان از هر سو در جریان است، این سخن سراسر
نومیدی است. نقشه‌های آنان آن‌گونه که اندیشیده‌اند قابل
تحقق نیست! و با این حال این نقشه‌ها چنان به‌خوبی
طراحی شده‌اند که نمی‌توان آنها را لمس کرد، بی‌آنکه در
کارآمدی‌شان دخالت کرد و عدالت را که این آقایان
نمایندگان مجاز آن‌اند مورد حمله قرار داد.

اما همه این ایرادهای مبتذل را کنار بگذاریم و بپردازیم
به آنچه به چشم من بخش آسیب‌پذیر این دکترین است؛
بخشی که هنوز منتقدان فرانسوی بررسی‌اش نکرده‌اند.
بسیاری از دانشمندان آمادگی دارند ارزش ماتریالیسم
تاریخی را به‌عنوان نوعی تمرین ذهن بپذیرند و تصدیق
کنند که تزیینات مارکسی نکات سودمندی برای تاریخ‌نگار
نهادهای فراهم می‌آورد. [12] اما هنوز باید دریافت که
مبنای متافیزیکی این نظریه چیست. گفتن این‌که این

جست‌وجو زائد است و می‌توان همان روشی را دنبال کرد که پس از کنار گذاشتن بحث «نفس»، در روان‌شناسی چنان موفق بود، سودی ندارد. اما کدام متافیزیسین است که نسبت به مسئله متافیزیکی کاملاً بی‌اعتنا بماند؟ هر کس فرضیه خود را دارد. و همین فرضیه‌ها که غالباً ماهرانه پنهان شده‌اند، مکتب‌های گوناگون را از یکدیگر متمایز می‌کنند. بسیاری اشتباهات در اثر کاربرد شتاب‌زده ماتریالیسم تاریخی رخ داده است. تقریباً همه این اشتباهات را می‌توان به آگنوستیسیسمی نسبت داد که نویسندگان ادعا می‌کردند، که در واقع فرضیه‌های کاری ناپخته و ناکامل را پنهان می‌کرد.

از سوی دیگر، اگر کاربردهای مارکس را بررسی کنیم، می‌بینیم که او از اصول روان‌شناختی بسیاری استفاده

می‌کرد که به‌طور عمومی در قالبی علمی بیان نشده‌اند.
هرچه پیش‌تر می‌رویم، ضرورتِ گذر از این جایگاه
موقتی و بریدن الوار محکم برای استواری روابط
تاریخی را خواهیم دید.

اینجا، پس، دو خلأ بزرگ وجود دارد. شاگردان مارکس
باید بکوشند کار استاد خود را تکمیل کنند. این استاد
به‌نظر می‌رسد از هیچ چیز به این اندازه نمی‌ترسید که
سامانه‌ای بیش از حد سخت و محکم از خود باقی بگذارد.
او می‌دانست که یک نظریه هنگامی به پایان عمر خود
می‌رسد که کامل شود و اینکه شرط هر علم متافیزیکی
این است که دری فراخ برای توسعهٔ بیشتر باز بگذارد.
احتیاط مارکس بسیار شدید بود. او تلاش نکرد حتی یک
نظریه را به پایان برساند. مباحث اخیر نشان می‌دهد که
او آخرین سخن خود را دربارهٔ ارزش و ارزش اضافی

نگفته بود. چقدر کورند منتقدانی که شاگردان مارکس را
متهم می‌کنند که می‌خواهند اندیشهٔ انسانی را در حصار
که استادشان ساخته محبوس کنند!

در این کار، باید از سرمشق مارکس پیروی کرد و
محتاط بود. تا زمانی که بنیان‌ها فقط به صورت محدود
مطالعه شده‌اند، زمان آن فرا نرسیده است که متافیزیک و
تعریف روان‌شناسی ماتریالیسم تاریخی بیان شود.

مردانِ پاک‌نهاد می‌گویند که روح نمی‌تواند در این حالت
انتظار، وقتی پای اخلاق و حق در میان است، به
رضایت برسد. منتقدانِ سطحی‌نگر بی‌درنگ فقدانِ
ایده‌آل‌ها را نکوهش می‌کنند، بی‌آنکه از خود بپرسند آیا
یک نظریهٔ معقولِ اخلاق می‌تواند مستقل از متافیزیک
باشد، و آیا متافیزیک بدون یک مبنای علمی ارزشی
دارد. انسان می‌تواند به ارزش تاریخی و اجتماعی

آموزش اخلاقی اذعان کند [13] بی آنکه داعیه تحمیل قواعد و قوانین و اصولی را داشته باشد که از تخیل برآمده‌اند. چنین می‌نماید که با دادن پایه‌هایی از استعاره‌ها، نظریه‌های ناکافی روان‌شناختی، یا خطابه‌هایی درباره طبیعت به اخلاق، تأثیر این آموزش به‌طرز چشمگیری کاهش می‌یابد. پایین آوردن اخلاق به زمین، زدودن آن از هر خیال‌پردازی، به‌معنای انکار آن نیست. برعکس، به‌معنای رفتار با آن با احترامی است که شایسته کار عقل است. آیا کنار گذاشتن حدس و گمان درباره ماهیت اشیاء و چسبیدن به واقعیت‌ها انکار علم است؟

سرمایه سرشار از قدردانی از اخلاق است. بنابراین تا حدی پارادوکسیکال است که از مارکس خرده بگیرند که با دقت تمام از هرگونه توجه به عدالت پرهیز کرده است.

هر کسی تفسیر خودش را از این واژه دارد. آقای
بورگوئن، در عبارت یادشده، بر نظریه کهن حس اخلاقی
تکیه دارد. اما این نظریه از رونق افتاده است. آقای
رونات [14] از «عدالت طبیعی، مطابق با قانون توسعه
اجتماعی، که همان همبستگی آزاد بخش‌های گوناگون
تشکیل‌دهنده انسانیت یکپارچه و هرچه نزدیک‌تر شونده به
هم است» سخن می‌گوید. این همان چیزی است که
مارکس آن را «حق‌بازی ایدئولوژی حقوقی، محبوب
دموکرات‌ها و سوسیالیست‌های فرانسوی» نامید. [15]
اینکه این دو نویسنده در نسبت‌دادن نوعی خصلت اخلاقی
به آموزه مارکس متفق‌اند تنها ثابت می‌کند که آنان در
سرمایه بیان نظریه‌های شخصی‌شان درباره اخلاق را
نمی‌یابند که البته ارزش چندانی هم ندارند.

ژورس به نام متافیزیکِ اخلاق وارد این بحث شد و تلاش کرد دیدگاه‌های ماتریالیستی و ایدئالیستی را آشتی دهد. این برای او کاری بس آسان می‌نمود. او نخست تأکید می‌کند که شاگردانِ مارکس وجودِ یک «جهت‌گیری در حرکتِ اقتصادی و انسانی» را به رسمیت می‌شناسند. او می‌خواهد این حکم به‌عنوان اصلی بدیهی پذیرفته شود که در تاریخ نه تنها «یک تحولِ ضروری وجود دارد، بلکه یک جهت‌گیری قابل‌تشخیص و یک معنای ایده‌آل» هم هست. پذیرش این مقدمات یعنی توضیح تاریخ به‌وسیلهٔ ایدئالیسم، و فقط ایدئالیسم. این به‌منزلهٔ ردّ آموزهٔ مارکس است. اما اگر چنین است، چگونه می‌توان آنها را آشتی داد؟ بسیار ساده. اگر همهٔ ایده‌های مارکس را محکوم کنیم، آنگاه نویسنده را مردی بزرگ اعلام

می‌کنیم، آن قدر بزرگ که شاگردانش نیز نتوانند بیش از
آن آرزو کنند. [16]

اگر همه آنچه خطیب مشهور می‌طلبد بپذیریم، قانع
خواهیم شد که «واژه عدالت حتی در مفهوم ماتریالیستی
تاریخ نیز معنایی دارد!» این نتیجه درست است، تنها
اینکه معنای آن با معنای موردنظر آقای ژورس متفاوت
است. او می‌گوید: «انسانیت خود را می‌جوید و خود را
تأیید می‌کند، هرچقدر هم محیط‌هایش متفاوت باشد....
همان آه رنج و امید است که از دهان برده، سرف، و
پرولتاریا بیرون می‌آید. این نفس نامیرای انسانیت است
که روح چیزی است که آن را حق می‌نامیم.» مارکس
هرگز به چنین چیزی فکر نکرده بود!

آنچه گفتم برای روشن کردن این نکته کافی است که
ماتریالیسم تاریخی در فرانسه تقریباً ناشناخته مانده است.

کتاب آقای لابیولا خوانندگان فرانسوی را با قلمروهای تازه‌ای روبه‌رو می‌کند که استاد دانشمند ایتالیایی با مهارت بسیار ما را در آن‌ها هدایت می‌کند.

انتشار این اثر نقطه عطفی در تاریخ سوسیالیسم است. برای نخستین بار نویسندگانی از دنیای لاتین یکی از بنیادهای فلسفی‌ای را که سوسیالیسم معاصر بر آن تکیه دارد به شیوه‌ای اصیل و عمیق بررسی می‌کند. اثر آقای لابیولا جایگاهی برجسته در کتابخانه‌ها، در کنار کتاب‌های کلاسیک مارکس و انگلس دارد. این کتاب تبیینی روشمند و گسترشی از یک نظریه است که استادان اندیشه نوین سوسیالیستی هرگز آن را به‌صورت تعلیم نظام‌مند عرضه نکرده‌اند. از این‌رو کتاب او برای کسانی که می‌خواهند ایده‌های پرولتاریایی را بفهمند ضروری است.

بیش از آثارِ مارکس و انگلس، اثرِ حاضر مخاطبِ
خارجی علاقه‌مند به مسائل اجتماعی را خطاب قرار
می‌دهد. تاریخ‌دان در این صفحات نکاتِ پرمایه و
ارزشمندی برای مطالعهٔ پیدایش و دگرگونی نهادها
خواهد یافت.

ژ. سورل

پاریس، دسامبر ۱۸۹۶

پیوست ۴

درباره بحران مارکسیسم

مقاله‌ای از آنتونیو لاپریولا که در «ریویستا ایتالیانا دی سوشیولوژی»، جلد سوم، ۱۸۹۹ منتشر شده است.

من در اینجا به کتابی اشاره می‌کنم که نه مختصر است و نه خواندنش آسان، توسط ت. گ. ماساریک، استاد دانشگاه بوهمیای پراگ نوشته شده و اخیراً منتشر شده است. می‌توان از پایین همین صفحه [۱۷] حجم آن را مشاهده کرد، جایی که عنوان آن را به طور کامل آورده‌ام. با این حال، قصد ندارم صرفاً نقدی بر این کتاب بنویسم. و اگر گفته شود که بیان نظر شخصی در مورد یک کتاب مستلزم نقد آن است، پاسخ خواهم داد که

این مورد باید ابعاد و ساختار یک مقاله را به خود
بگیرد.

نام من و عنوان مقاله‌ام ممکن است چنین القا کند که
قصد دارم به جدل‌های حزبی بپردازیم. خواننده آسوده
خاطر باشد. من صفحات «ریویستا ایتالیانا دی
سوشیولوژی» را با ستون‌های یک روزنامه سیاسی یکی
نخواهم کرد.

فقط به طور گذرا می‌گویم که آن هیاهوی بزرگی که به
طرز عجیبی توسط مطبوعات سیاسی ایتالیا، چه
روزنامه‌ها و چه نشریات دوره‌ای، بر سر مرگ ادعایی
سوسیالیسم به دلیل آنچه «بحران مارکسیسم» نامیده
می‌شود به پا شد، به نظر من مدرک دیگری بر آن عادت
ملی ذاتی است که می‌توان آن را «حق جهل» نامید.
هیچ‌یک از آن خاک‌کنان قبر سوسیالیسم، که برای جلب

توجه به بحران خود، ناسازگارترین نویسندگان را
بی‌رویه در هم آمیخته بودند، به ذهن خود این سؤالات
ساده و صادقانه را خطور نداد: آیا ممکن است نقدهای
مطرح‌شده در کشورهای دیگر در امور مارکسیسم،
تأثیری مستقیم بر ایتالیا داشته باشد؟ آیا این نظریه در
کشور ما پایه‌ای مستحکم و گستره‌ای تثبیت‌شده داشته
است یا دارد؟ و در نهایت، آیا حزب سوسیالیست ایتالیا
قدرت کافی و پیروان به اندازه کافی در میان توده‌ها
دارد و آیا در درون خود آن توسعه، شرایط پیچیده و
اهداف سیاسی را حمل می‌کند که نشانه‌های دقیق و
روشنی از یک سازمان کارگری باثبات و پایدار را
آشکار سازد، به طوری که بحثی عمیق در مورد این
نظریه، بحثی در مورد مسائل باشد نه کلمات؟ و برای
آنکه به عمق موضوع بیشتر بپردازیم، آیا کسی می‌تواند

بگویند که آیا کل مسیر پر خار توسعه اقتصادی که به
تأسیس به اصطلاح نظام سرمایه‌داری در کشورهای
دیگر انجامید و مارکسیسم بازتاب انتقادی آن است، از
پیش پیموده شده است؟

هرکس این پرسش‌ها و پرسش‌های مشابه را مطرح
می‌کرد، به این نتیجه صادقانه می‌رسید که نمی‌تواند هیچ
بحرانی برای چیزی وجود داشته باشد... که هنوز وجود
ندارد.

ممکن است، یا بهتر است بگوییم مسلم است، که هیچ‌یک
از این سوگواران سوسیالیسم نمی‌دانستند که عبارت
«بحران مارکسیسم» توسط پروسور ماساریک، در
شماره‌های ۱۷۷ تا ۱۷۹ روزنامه «تایت» وین در
فوریه ۱۸۹۸ ابداع و رایج شد؛ کسی که سهم او (کاملاً
به ناآگاهی او، همان‌طور که اغلب برای غریبه‌ها در

امور مربوط به ایتالیا پیش می‌آید) این بود که سهمی تازه و غیرمنتظره به سرنوشت واژگان به کشور ما بیاورد. اما این یک واقعیت است. واژه «بحران مارکسیسم» توسط ماشاریک در شماره‌های ۱۷۷ تا ۱۷۹ روزنامه «زایتو»ی وین در فوریه ۱۸۹۸ ابداع شد و این مقالات او بعدها در یک جزوه گردآوری و در تاریخ ۱۰ مارس منتشر شدند. و خوب توجه کنید، نویسندگان این کشف ادبی قصد نداشت اعلام کند که سوسیالیسم در حال مرگ است، بلکه صرفاً برایش چنین به نظر می‌رسید که در حال مشاهده بحرانی در درون مارکسیسم است. در واقع، او چنین نتیجه‌گیری کرد: «من به دشمنان سوسیالیسم هشدار می‌دهم که به خاطر این بحران مارکسیسم، برای احزاب خود امیدهای بیهوده پرورانده نکنند، بحرانی که می‌تواند سوسیالیسم را به طور قابل

توجهی تقویت کند، اگر رهبران آن اصول بنیادین آن را
صادقانه نقد کرده و بر کاستی‌های آن غلبه کنند.»
سوسیالیسم، مانند هر حزب اصلاح‌طلب اجتماعی
دیگری، چشمه‌ی حیات خود را در کاستی‌های آشکار
نظم اجتماعی کنونی، در بی‌عدالتی، بی‌اخلاقی و بالاتر
از همه در رنج مادی، اخلاقی و فکری توده‌های عظیم
همه‌ی ملت‌ها دارد. [۱۹]

در آن ۲۴ صفحه، که برای اهمیت موضوع بسیار اندک
بود، داده‌های مربوط به بحران - تا آنجا که به
سوسیال‌دموکراسی آلمان مربوط می‌شد و با چند ارجاع
به ادبیات فرانسوی و انگلیسی - به شکلی نسبتاً شتاب‌زده
گردآوری، فهرست و تعریف شده بودند... اما سخن گفتن
از آن اثر کوچک ۱۰ مارس ۱۸۹۸ چه سودی دارد، در
حالی که این ۲۴ صفحه در کتاب ۲۷ مارس ۱۸۹۹ به

۶۰۰ صفحه تبدیل شده است، ۶۰۰ صفحه، که به قول
یک ناپولیتن، هم از نظر ماهیت موضوع مورد بحث و
هم از نظر صبر خواننده عادی، «بیش از حد کافی»
است؟ پروفیسور مائشاریک یک پوزیتیویست است. این
اصطلاح در ایتالیا معنایی بسیار گسترده و انعطاف‌پذیر
دارد، اما برای او، به‌عنوان یک فیلسوف متعهد، به
معنای صریح کلمه این است که او بر خطی ایستاده است
که از کانت به اسپنسر... یا به خود مائشاریک منتهی
می‌شود. من در موقعیتی نیستم که تمام تحسینی را که
شاید شایسته اوست، به او تقدیم کنم. زیرا او عادت دارد
به زبان بوهیمیایی بنویسد، که برای من چندان مناسب
نیست. تا کنون من به جز «منطق عینی» او در ترجمه
آلمانی‌اش، هیچ اثر دیگری از او نخوانده بودم. و نیز در
مورد معنای ظریف عباراتش سخت‌گیری به خرج

نمی‌دهم، زیرا این کتاب توسط آقای کالاندرا به آلمانی‌ای نسبتاً بوروکراتیک ترجمه شده است. این اثر به طور کلی، همان‌طور که خود نویسنده در پیشگفتار خود بیان می‌کند، نباید از منظر ترکیب و سبک مورد توجه قرار گیرد. این یک اثر فوق‌اکادمیک است که طبق معمول به بخش مقدمه و فصل‌ها تقسیم شده است. این اثر پنج فصل دارد که پس از آن یک نتیجه‌گیری آمده است، و این فصل‌ها به بخش‌هایی با زیرعنوان‌های A، B، C و غیره، تا تقسیم‌بندی زیرمجموعه‌ها به ۱۶۲ بند، با کتاب‌شناسی‌های گوناگون به ترتیب پراکنده و فشرده، و با یک نمایه واقعاً شگفت‌انگیز که شما را به یاد بسیاری از چیزهایی می‌اندازد که هنگام مراجعه به کتاب آن‌ها را نمی‌یابید، و با فهرست مطالب اجتناب‌ناپذیر. به طور خلاصه، این کتابی است با درس‌هایی جامع و آموزنده،

با لحنی متوازن و با چاشنی‌هایی از طراوت، و به سبک یک دائرةالمعارف گردآوری شده است. با این حال، همه درس‌ها را نمی‌توان به یک تاریخ مشخص نسبت داد. در حالی که این کتاب، که در اصل به زبان بوهمیایی نوشته شده و در کتابچه کوچک سال قبل برای کسانی که تمایلی به خواندن ۶۰۰ صفحه ندارند می‌تواند جایگزین آن باشد، معرفی شده بود، که در حال چاپ به زبان آلمانی بود، کتاب مشهور برنشتاین (که در پاورقی صفحه ۵۹۰ کتاب ماساریک به آن استناد شده است) منتشر شد و نویسنده احساس کرد که باید در جای دیگری آن را به دوستانش معرفی کند. [20] دستاورد ماساریک واقعاً در نوع خود بی‌نظیر است. او سوسیالیست نیست، اما دانش گسترده‌ای از ادبیات سوسیالیستی دارد، دشمن حرفه‌ای سوسیالیسم نیست و آن

را از منظر علم قضاوت می‌کند. او عضو رایشسرات
سیس‌لِیتانیا بود، اما در عین حال ملی‌گرا و ترقی‌خواه
است. به نظر من، در حال حاضر، او خود را از
سیاست دور نگه داشته است. او نشریه‌ای منتشر می‌کند
که تا حدودی شبیه «نوا آنتولوژی» ماست. او به حرفه
علم می‌پردازد، یعنی خواننده‌ای بزرگ و گزارشگری
دقیق از آنچه می‌خواند، تا حد جزئیات دقیق کوچک‌ترین
ذره. و این نخستین و اصلی‌ترین عیب کتاب اوست.
کتاب به بی‌شمار موضوع می‌پردازد، اما هرگز به اصل
مطلب نمی‌رسد. گویی دیدگاه نویسنده توسط مطالب
چاپی مسدود و در سایه‌های نویسندگانی که او با
چاپلوسی فراوان برای همگی، از میانشان عبور می‌کند،
تاریک شده است؛ انسانی که چشمانش حس پرسپکتیو را
از دست داده است. آیا وظیفه اصلی کسی که مطالعه

اصول بنیادین مارکسیسم را بر عهده می‌گیرد، این نیست
که بر پایه مطالعه شرایط واقعی، بتواند به پرسش زیر
پاسخ دهد: «آیا شما به امکان تحول جوامع پیشرفته‌ترین
کشورها که علل و معلول‌های مبارزات طبقاتی را از
میان ببرد، باور دارید یا ندارید؟» در پرتو این مسئله
کلی، مسئله چگونگی گذار به آن جامعه آینده مطلوب یا
پیش‌بینی‌شده، امری ثانویه است. زیرا آن چگونگی گذار
تابع قضاوت ما نیست و قطعاً به تعاریف ما بستگی
ندارد. تا آنجا که به این گزاره کلی مربوط می‌شود،
دانستن اینکه چه بخشی از افکار و عقاید (که متأسفانه
بسیاری این دو را با هم اشتباه می‌گیرند) مارکس و
پیروان و مفسران مستقیم او با شرایط حال و آینده جنبش
پرولتاریا موافق یا مخالف است، امر بی‌تفاوتی نیست،
اما قطعاً ارزشی فرعی دارد. لازم نیست که انسان

طرفدار پرشور ماتریالیسم تاریخی باشد تا بفهمد که
نظریه‌ها به عنوان نظریه‌ای ارزش دارند، یعنی تا آنجا
که بر نظم معینی از حقایق نور می‌افکنند، اما به عنوان
صرفاً نظریه‌ها، علت هیچ چیز نیستند. در تعریف
دست‌آورد خاص ماساریک، گمان می‌کنم با کمال ادب
ایتالیایی از او تشکر کنم که از نوشته‌های من در باب
استدلالش بی‌خبر است. اگر هرگز آن‌ها را خوانده بود،
شاید می‌دید که حتی امروزه هم می‌توان مدافع ماتریالیسم
تاریخی بود، البته با در نظر گرفتن تجربیات تاریخی و
اجتماعی جدید که در این میان به دست آمده‌اند و با
بازنگری در مفاهیمی که به طور طبیعی در سیر اندیشه
پدید می‌آیند. و اینکه می‌توان چنین بود، بدون آنکه به
جدل بر سر نکات جزئی تن داد و با مطبوعات حزبی
درگیر شد، و بدون آنکه خود را کاشف یا خالق بحرانی

در مارکسیسم اعلام کرد. نظریه‌هایی که در حال رشد و پیشرفت هستند، خود را به پردازش‌های دانش‌پژوهانه و زبان‌شناسانه، که ممکن است به اشکال فکری گذشته و چیزهایی که از طریق سنت به ما منتقل شده و کهن نامیده می‌شوند، اختصاص یابد، وام نمی‌دهند. اما طینت‌های فکری انسان‌ها تا چه اندازه با یکدیگر تفاوت دارد! برخی - و اینان اندکند - نتایج کار خود را به مردم ارائه می‌دهند و خود را ملزم نمی‌دانند که تاریخچه صمیمانه‌ای از مطالعاتشان را، حتی تا حد تصویر خود قلمی که به کار برده‌اند، به آن ضمیمه کنند. دیگران - و این‌ها اکثریتند - نیاز مبرم به چاپ تمام و کمال حاصل از مطالعات خود دارند. آن‌ها نگهبانان سخت‌گیر یادداشت‌های خود هستند و نمی‌گذارند کوچک‌ترین بخش از زحماتشان، چه برای حال و چه برای آینده، از بین

برود. پروفیسور ماساریک، که بحث در مورد یک فرضیه گذرا را در بیش از ۶۰۰ صفحه کش می‌دهد، یکی از این افراد است. این فرضیه به سادگی این است: یک فرد بیرونی در حال حاضر، با توجه به اینکه مارکسیسم در درون حزب مورد بحث قرار می‌گیرد، چه برداشتی می‌تواند از آن داشته باشد؟ پروفیسور ماساریک، که این همه کتاب خوانده است، نمی‌تواند از در نظر گرفتن مارکسیسم بر اساس فرمول‌های اسرارآمیز فلسفه، دین، اخلاق، سیاست و غیره تا بی‌نهایت خودداری کند. و بخش جالب ماجرا این است که او، که این همه برای بوروکراسی دانشگاه‌ها و طبقه‌بندی‌های علم‌گرایی بت‌وار احترام قائل است، در نهایت اعلام می‌کند که مارکسیسم یک نظام هم‌آیین است (که اتفاقاً در سراسر کتابش و صراحتاً در صفحه ۵۸۷

به آن اشاره کرده است!) به نظرم این نظریه دقیقاً
بر عکس همه چیزگرایی بود و آنقدر یکپارچه‌گرا بود که
نه تنها گرایش به غلبه بر خصومت مکتبی میان علم و
فلسفه داشت، بلکه بر خصومت آشکارتر میان نظریه و
عمل نیز همچنین. اما آقای ماساریک، خودِ اوست. پس
بیایید در طبقات دسته‌بندی‌شده‌اش همراهی‌اش کنیم. ما با
خوشحالی سرگرمی پرداختن به سوسیالیسم به عنوان
گرایشی به اصلاحات قانونی به سبک ا. منگر را به
دیگران واگذار می‌کنیم. او اعلام می‌کند که مستقیماً در
مسائل اقتصادی دخالت نمی‌کند (که در واقع در این
زمینه به نظر می‌رسد از هر دو پالنگ است). او خود
را عمدتاً به بحث درباره فلسفه مارکس محدود می‌کند،
فلسفه‌ای که وجود دارد هرچند در اثری ویژه برای این
منظور تبیین نشده است. و او در ۶۰۰ صفحه بحران را

تا آنجا که کاملاً «علمی و فلسفی» است، بررسی می‌کند. (صفحه ۵). بنابراین، انتظار نداشته باشید که نویسندگان ما بررسی عینی شرایط واقعی در دنیای اقتصاد را از طریق مطالعه دست اول، یا یک راهنمای عملی و جامع برای قانون‌گذاری اجتماعی ارائه دهد. اینکه آیا پرولتریزه شدن توده‌ها ادامه می‌یابد یا نه، اینکه آیا نظریه ارزش مارکس دقیق است یا نه، این‌ها و دیگر مسائل مرتبط، هرچند از اهمیت بسیار برخوردارند، اما به عنوان یک فیلسوف برای او جالب نیستند. (صفحه ۴). نتیجه عملی مطالعات او صرفاً این است که به سوسیالیست‌ها توصیه کند به برنامه انگلس در سال ۱۸۹۵، یعنی تاکتیک‌های پارلمانی، پایبند بمانند. این کاری است که آنها در سراسر جهان در عمل انجام می‌دهند و به نظر حقیر، به این دلیل ساده که بدون اثبات

دیوانه یا بی‌خرد بودن، چاره‌ای دیگر ندارند. با این حال،
ماشاریک توصیه خود را با این تذکر تقویت می‌کند که
سوسیالیست‌ها باید ایدئولوژی‌های مارکسی را نیز کنار
بگذارند! پس بار دیگر، این روند طبیعی تغییرات
سیاسی اروپا متمدن نیست که سوسیالیست‌ها را وادار
به تغییر تاکتیک‌هایشان کرده است (نویسنده نمی‌تواند به
ما بگوید که تاکتیک‌های فعلی تا چه مدت دوام خواهند
داشت یا ممکن است دوام بیاورند)، بلکه این ایده‌ها
هستند که تغییر می‌کنند و باید تغییر کنند. همه چیز در
مبارزه برای «ونت‌اشتاوونگ» (نگرش جهان) ادغام
می‌شود، به‌ویژه رجوع کنید به صفحات ۵۸۶ تا ۵۹۲ که
این امر در نویسنده‌ای که تا این حد به مفاهیم مقدس‌گونه
طبقه‌بندی علمی (صفحه ۴) و جایگاه والای فلسفه پایبند
است، امری طبیعی است. فیلسطین، در زیر گونه

استادانه‌اش، در اینجا کاملاً ذات واقعی خود را آشکار
می‌سازد. با ادبیات سوسیالیستی به‌طور عمیق آشنا بودن
و با این حال نادیده گرفتن عمیق‌ترین روح و معنای
سوسیالیسم! اگر این معنا یک‌بار درک شود، بدیهی است
که جهت‌گیری علمی را به‌طور کامل تغییر می‌دهد و
همچنین جایگاه علم را در اقتصاد منافع ما دگرگون
می‌کند. اما ماشاریک هرگز به این مرحله نمی‌رسد،
زیرا برای این کار باید از محدوده تعاریف فراتر رود.
به همین دلیل کتاب او، هرچند سرشار از اطلاعات دقیق
و خالی از تحقیر حرفه‌ای نسبت به سوسیالیسم است، در
نیت و اثر به یک استدلال عظیم پوزیتیویسم علیه
مارکسیسم می‌انجامد!

در این نقطه دو نکته به ذهنم می‌رسد. این بیان پیشین برای بسیاری در ایتالیا عجیب به نظر خواهد رسید، جایی که مرسوم است هر چیز و هر پدیده‌ای را با اصطلاح پوزیتیویسم نام‌گذاری کنند. از سوی دیگر، من بارها گفته‌ام که آن شیوه نگرش به زندگی و جهان که تحت عنوان ماتریالیسم تاریخی شناخته می‌شود، در نوشته‌های مارکس و انگلس و پیروان مستقیم آنها به کمال نرسیده است. و اکنون صریح‌تر اعلام می‌کنم که توسعه این نظریه هنوز به کندی پیش می‌رود و شاید برای مدتی طولانی با همین سرعت ادامه یابد.

اما کتاب‌هایی مانند کتاب مازاریک هیچ هدف خوبی را دنبال نمی‌کنند. این در واقع انباشته‌ای از اعتراضات به نام پوزیتیویسم است، اما نه به نام بازنگری اصیل و مستقیم در مسائل علم تاریخی، و نه به نام مسائل سیاسی

واقعی. بحران به اصطلاح موجود، نه موضوع بررسی
روزنامه‌نگاران و نه موضوع مطالعه جامعه‌شناختی
قرار می‌گیرد، بلکه فضایی خالی یا مکثی است که در
آن نویسندگان به امانت‌گذاری یا بازخوانی اعتراضات
فلسفی خود می‌پردازد. یک مقاله، که بی‌فایده یا بی‌علاقه
نیست، به نخستین شکل‌گیری اندیشه مارکس (صفحات
۱۷-۸۹) اختصاص دارد. اما نتیجه نسبتاً اندک است.
«مارکس در نهایت در دگرگونی مداوم ساختار
اجتماعی، دلیل تاریخی کمونیسم را یافت؛ چیزی که
سلطه‌اش را از ضرورت ذاتی خود تحمیل می‌کند.» به
گفته مارکس، فلسفه بازنمایی طبیعی روند جهانی است.
کمونیسم از خود تاریخ برمی‌خیزد. ماتریالیسم مارکس،
ماتریالیسم تاریخی است. «چنین گزاره‌هایی که با یک
قلم، اندیشه بنیادین نویسنده مورد بحث را بازتاب

می‌دهند، به نظر من باید منتقد ما را بر آن دارد تا بنیادهای این مفاهیم را بررسی کند، تا اگر می‌تواند آن‌ها را سرنگون سازد. و آقای مازاریک به جای آن چه می‌کند؟ چند سطر جلوتر می‌نویسد: «فلسفه او و انگلس، نشان (اکلکتیسیسم) را بر خود دارند.» و سپس او در زیر حرف D از عنوان «برای ما سالادی روسی از نظرات بحث‌برانگیز باکس، ک. اشمیت، اشتیرن، برنشتاین، پلکانوف و مهریگ ارائه می‌دهد، تا آنجا که آن‌ها به این پرسش پرداخته‌اند که آیا این فلسفه از دیدگاه مارکسیستی، با بازگشت به کانت، اسپینوزا یا دیگران قابل آشتی است یا خیر. و او هرگز آن شاعری را که در تأسیس دانشگاه پراگ حضور داشت به یاد نمی‌آورد تا با او فریاد برآورد: «فلسفه، تو که فقیر و برهنه می‌روی!»

نحوه پرداختن نویسنده به ماتریالیسم تاریخی (صفحات ۹۲-۱۶۸) تا حدودی نامرتبط است. او ابتدا از تعاریف مختلف و تقابل آن‌ها سخن می‌گوید و در نهایت به نقدی می‌رسد که بر پایه آن نظریه کهنه و خسته‌کننده، یعنی نظریه عوامل، استوار است؛ نظریه‌ای که او تا حدودی آن را زیر لفافه عبارات جامعه‌شناختی و روان‌شناختی نسبتاً مشکوک و نامطمئن پنهان می‌کند. در نهایت، ایده یک نگرش واحدگرایانه عینی به تاریخ برای نویسنده ما ناخوشایند است، و اغلب پیش می‌آید که او تبیین تأثیرات توده‌ای تاریخی را عمدتاً از طریق تغییرات در پایه اقتصادی با تبیین مختصر و خام برخی حقایق تاریخی خاص از شرایط اقتصادی خاص و ملموس، خلط می‌کند. بنابراین جای تعجب نیست که می‌بینیم او مارکس را نوعی کانتِ منحط می‌داند، که به پیرو ناآگاه

شوپنهاور تبدیل می‌شود و برتری اراده را می‌پذیرد؛ در حالی که این آموزه با تثلیث مقدس عقل، احساس و اراده در تضاد است. به احتمال زیاد مارکس بیچاره نمی‌دانسته که انسان نه تنها عقل، بلکه کبدی نیز دارد، که این موضوع بسیار شگفت‌آورتر است، زیرا خود او از ناراحتی کبد رنج می‌برده است! شاید این دلیل خوبی باشد که او ندیده است ارزش اضافی مفهومی کاملاً اخلاقی است! استادی در دانشگاه که موضوع درس خود را همانند حرفه خویش می‌پندارد، ممکن است به آسانی وسوسه شود که نویسنده‌ای معین را در بوته آزمایش تمامی آن آموزه‌هایی قرار دهد که او به‌عنوان یک منتقد عادت به مطالعه و بررسی‌شان دارد. و آن‌گاه، به‌واسطه توهمی عجیب در ذهن فرهیخته، معیارهای مقایسه‌ای که در ذهن ذهنی منتقد جای دارند، به‌تدریج به معیارهای

استنتاج واقعی بدل می‌شوند. این امر برای ماساریک نیز
رخ داد. اینجا می‌بینیم که درست در میانه مقایسه‌های
مورد آزمایشش، با این بیان حکمت‌آمیز (صفحه ۱۶۶)
با خود تناقض می‌کند: «در واقع، مارکس چیزی را که،
به اصطلاح، در هوا بود، در قالب یک فرمول درآورد و
به همین دلیل من وزن چندانی برای تأثیرات خاص بر
رشد فکری او قائل نشده‌ام.» بنابراین، من می‌گویم، از
نو شروع کنید و مسیر مخالف را امتحان کنید. در
نویسنده‌ای که شما او را نقد می‌کنید، این فرآیند مخالف
رخ داده است، زیرا او از نقد اقتصاد و از واقعیت
مبارزه طبقاتی به مفهومی نوین از تاریخ و به همان
ترتیب، به جهت‌گیری جدیدی در مسائل کلی شناخت
دست یافت (و توجه داشته باشید، نه از طریق اصلاح
چیزی که به لحاظ فنی «پژوهش تاریخی» نامیده

می‌شود). اما شما به واقعیت‌ها ستم می‌کنید. آنها را
وارونه می‌کنید و راهی را در پیش می‌گیرید که مورد
نظر هدف نقد شما نیست. اما البته، شما که یک فیلسوف
حرفه‌ای هستید، از اوج تعاریف به سراغ پدیده خاصی
به نام ماتریالیسم تاریخی فرود می‌آیید. و با تمام
چایلوسی لازم برای تشریفات اداری، این‌گونه به نظریه
مبارزه طبقاتی می‌رسید، همان‌طور که در منطق به یک
نتیجه فرعی می‌رسند.

در این مورد نیز، وفاداری به تبیین مادی، ناتوانی در
درک عمیق و زنده را برجسته‌تر می‌سازد. در اینجا و
آنجا با چند نکته مفید در مورد دقت ناکافی اصطلاحاتی
مانند بورژوازی، پرولتاریا و غیره مواجه می‌شویم، و
نکات ارزشمندتری در مورد ناممکن بودن تقلیل کل
جامعه کنونی به آن دو طبقه مشهور، از آنجا که این

جامعه ساختاری پیچیده‌تر و متمایزتر دارد. با وجود همه اینها، او ناتوانی ویژه‌ای در درک ایده‌ای به این سادگی دارد: از آنجا که زندگی اجتماعی بسیار پیچیده است، ممکن است نیت‌های برخی افراد کاملاً اشتباه باشد. این واقعیت نویسندگان ما را بر آن می‌دارد که بگویند مارکسیسم آگاهی فردی را به یک توهم محض تقلیل می‌دهد. برای او باور اینکه قوانین اقتصادی باید تابع یک فرآیند طبیعی توسعه باشند، خوشایند نیست. خب، پس بگذارید ثابت کند که پیوستگی رویدادهای تاریخی را می‌توان با اعمال خودسرانه تغییر داد. نویسندگان پس از ادعای خودجوشی (؟) نیروهایی که به تاریخ جهت می‌دهند، و اعلام اشرافیت روح فلسفی، به ما می‌گویند که جبرگرایی مارکسی با تقدیرگرایی یکسان است، و سپس اعتراف می‌کند (صفحه ۲۳۴): «من جهان و تاریخ را به

صورت خدا باورانه تبیین می‌کنم.» شکر خدا! اکنون
بالاخره به پرسش اصلی می‌رسیم، یعنی تبیین جهان
سرمایه‌داری (صفحات ۲۳۵-۳۱۳) و نقد کمونیسم و
سیر تمدن (صفحات ۳۱۳-۳۸۶). این نکته اساسی برای
سوسیالیست‌هاست و آن‌ها را نمی‌توان بر هیچ مبنای
دیگری به چالش کشید. اما نویسنده از اوج فرود آمد، و
بگذار چنین باشد. نمی‌توانم انکار کنم، برای شروع از
نتیجه‌گیری‌های او، که در اظهارات او درباره
ابتدایی‌گری و سادگی بیش از حد ما، به‌ویژه در
خصوص تلاش انگلس برای ترسیم مختصر مراحل
اصلی تاریخ تمدن، تا حدودی حق وجود دارد. منشأ
دولت، یا جامعه طبقاتی، از طریق سلطه و اقتدار، با
فرض وجود مالکیت خصوصی و خانواده تک‌همسری،
در موارد تاریخی خاص و عینی، شیوه‌های گوناگونی از

توسعه را دارد و هیچ توضیح ساده‌ای در تلاش برای
باورپذیر ساختن نمودارهای بیش از حد ساده، کارساز
نخواهد بود. ممکن است که سوسیالیست‌ها معمولاً در
بحث‌های روزمره، پیچیدگی‌های تاریخ را بیش از حد
ساده ببینند و آنها را بیش از اندازه کوچک جلوه دهند.
این امر آنها را وادار می‌کند تا پیچیدگی‌های جامعه
کنونی را به شکلی خودسرانه و بیش از حد به یکدیگر
شبیه و هموار سازند. همچنین مسلم است که نمی‌توان
پیوسته به «نفی نفی» ارجاع داد، زیرا این ابزار
پژوهش نیست، بلکه صرفاً یک فرمول کلی است که
البتّه معتبر است، اما پس از وقوع رویداد. افزون بر
این، مسلم است که کمونیسم، یعنی نزدیک شدن جامعه
کنونی به شکلی نوین از تولید به میزانی دور یا نزدیک،
میوه فکری دیالکتیک عینی نخواهد بود. به همین دلیل

من معتقدم، در استفاده از سلاح علیه مخالفانم مؤدب باشم، که تنها یک روش برای مبارزه جدی با سوسیالیسم وجود دارد و آن این است که ثابت کنیم نظام سرمایه‌داری، دستکم در حال حاضر، انعطاف‌پذیری کافی دارد تا تمام جنبش‌های کارگری را در عمق خود برای مدتی نامحدود به هیاهوی گذرا تقلیل دهد، بدون آنکه هرگز به فرآیندی صعودی منجر شود که در نهایت سلطه طبقاتی را به همراه بردگی مزدی از بین ببرد. این خلاصه تلاش‌های انتقادی مکتب‌هایی چون مکتب برنتانو و پیروان اوست. اما به نظر می‌رسد این نانی نباشد که با دندان‌های آقای مائیک سازگار باشد، کسی که ناتوانی خود را در درک ارتباط اقتصادی موضوعش آشکار می‌سازد، به‌ویژه در فصلی که به نقد ارزش اضافی اختصاص داده است. (صفحات ۲۵۰-۳۱۳).

پس از آنکه در میان انبوهی از ارجاعات مربوط به مسئله آزاردهنده تفاوت بنیادین ادعایی میان جلد اول و سوم «سرمایه» راه خود را باز می‌کند، ماساریک نظریه ارزش اضافی را نادرست می‌خواند و سپس تأیید می‌کند که مارکس نمی‌توانست از مفهوم فایده‌مندی فاصله بگیرد، زیرا عینیت‌گرایی افراطی‌اش مانع از آن می‌شد که ملاحظات روان‌شناختی را در نظر بگیرد! سپس به ارائه نظر خود در مورد جایگاهی که اقتصاد سیاسی باید در میان علوم داشته باشد، می‌پردازد و آن را تابع مبانی جامعه‌شناسی عمومی می‌داند. او این ایده را که اقتصاد سیاسی یک علم تاریخی است، رد می‌کند و بر باور خود به علم فرضی اقتصاد که بدون آنکه با اخلاق اشتباه گرفته شود، کل انسان را در بر می‌گیرد و نه فقط انسان به مثابه یک کارگر، تأکید می‌کند. او برای

اثبات ناممکن بودن یافتن معیاری برای کار، تا زمانی
که خودِ کار به نوبه خود قرار است معیاری برای
ارزش باشد، به مغالطه متوسل می‌شود و ارزش اضافی
را یک مفهوم ذهنی می‌داند که از فرضیه وجود دو طبقه
درگیر در مبارزه‌ای متقابل به دست آمده است. او از
طریق بسیاری از حيله‌ها، از سرمایه‌دار تا آنجا که یک
کارآفرین است، یعنی یک کارگر و مدیر، دفاع می‌کند.
و در حالی که بر علیه طبقه انگلی و تجارت ناعادلانه
خشم می‌گشاید، اخلاقی را مطالبه می‌کند که وظیفه و
جایگاه هر کس را به او بیاموزد. او آنقدر مهربان است
که اعتراف می‌کند مارکس اهمیت کارگران خرد را
کشف کرد، هرچند گفته می‌شود که به خطاهای کوچکی
دچار شده است، همانطور که برای مثال ماساریک
اشاره می‌کند، مانند تقلیل کار پیچیده به کار ساده، و

بالا‌تر از همه، باور به مبارزه طبقاتی در حالی که در واقع چیزی جز مبارزه بین افراد وجود ندارد.

اما اگر ماتریالیسم تاریخی را به این آسانی می‌توان به پوکی کشاند، اگر مبارزات طبقاتی به عنوان دینامیک تاریخ تنها یک تعمیم نادرست از حقایق کم‌درک‌شده است، اگر انتظارات از حقایق، اگر انتظارات از کمونیسم عملاً آرمان‌شهری است، اگر نظریه‌های «سرمایه» به این وضوح نادرست هستند، و اگر همه بنیادهای مارکسیسم اکنون نابود شده‌اند، پس چرا مازاریک زحمت می‌کشد و دویست صفحه دیگر درباره حقوق، اخلاق، دین و غیره، یعنی درباره نظام‌هایی که ایدئولوژیک نامیده می‌شوند، می‌نویسد؟ از نظر من، من می‌توانستم به اظهارات مطرح‌شده در صفحات ۵۰۹-۵۱۹، که نوعی خلأ میان بافت کلی پاراگراف‌ها را پر

می‌کند، قناعت کنم. در آنجا او سعی می‌کند به یک جمع‌بندی نهایی برسد، اما به دلیل نواقص سبک نگارشش، تمرکز فکری بسیار اندک است و خلاصه فاقد ایجاز است. این نوعی مرور بر ویژگی‌های مارکسیسم ارائه می‌دهد و بدین ترتیب، پایان‌نامه نویسنده را برجسته‌تر می‌سازد. مارکس، حد نهایی واکنش علیه سوژه‌گرایی را نشان می‌دهد، تا آنجا که طبیعت را مقدم و آگاهی را ثانوی می‌داند. برای او تاریخ مقدم و فرد نتیجه است. از این رو، مفهوم او به انکار مطلق فردگرایی می‌انجامد. مسئله فهم صرفاً عملی است. بین طبیعت انسان و تاریخ بشر هماهنگی کاملی وجود دارد. هیچ منبع دیگری برای آگاهی انسان جز آنچه تاریخ عرضه می‌کند، وجود ندارد. انسان کاملاً از آنچه خود می‌سازد تشکیل شده است. از این رو، زیربنای اقتصادی

رابطه‌ای قابل توضیح با همه چیزهای دیگر است. از این رو، کار به عنوان رشته اصلی تاریخ ظاهر می‌شود. از این رو، این باور که اشکال اجتماعی گوناگون، صرفاً اشکال متفاوتی از سازماندهی کار هستند مشخص می‌شود. از این رو، دیدگاه سوسیالیسم، دیگر نه به عنوان یک آرمان یا انتظار صرف مطرح می‌شود. از این رو، مفهوم کمونیسم، نه به عنوان نمودار ساده‌ای از روابط اقتصادی، بلکه به عنوان شعوری نو که از حدود تمام توهمات کنونی فراتر می‌رود و به عنوان کاربردی از انسان‌گرایی نمایان می‌شود. اما این عینیت‌گرایی افراطی اکنون با بازگشت به کانت، یعنی به نقد، در حال فروپاشی است. کار مارکس ناقص بود. او نتوانست بر هگل غلبه کند، بیان مناسبی برای گرایش‌های خود نیافت، به رمانتیسیسم روسو بازگشت، بی‌فایده کوشید

خود را از ریچاردو و اسمیت که می‌کوشید آنها را نقد کند، رها سازد، و نویسنده یک نظام ناقص باقی ماند. او، به نوعی، تجسم یک تراژدی فلسفی است. او ایده‌های قدیمی را در خدمت آرمان‌های نو به کار گرفت، نتوانست انگیزه‌ای جز گرایش به لذت‌طلبی برای کار انقلابی بیابد و از این رو در شور انقلابی‌اش اشرافی و مطلق‌گرا باقی ماند.

تا اینجا ویژگی ماساریک را بیان کردم. این طرح کلی را به کسی با توانایی بیان مناسب می‌سپارم تا به آن جان بخشد. این مطلب قطعاً برای جلب توجه ما به تراژدی بزرگ کار، که در تمام تاریخ جاری است، تنظیم شده است. [۲۱] اما همه اینها نویسنده ما را در پدانتی دانشگاهی‌اش بی‌تأثیر می‌گذارد. او در مرور سریع خود بر تفسیری نوین از سرنوشت بشر، یک مفهوم را در

برابر مفهوم دیگر قرار نمی‌دهد، بلکه صرفاً به نام
«مأموریت زمان ما برای یافتن ترکیبی نوین از علوم»
(صفحه ۵۱۳) به آن اعتراض می‌کند. سپس بار دیگر به
هابز و کانت مراجعه می‌کند و این سؤال را مطرح
می‌نماید: حقیقت چیست؟ و پس از آن بحثی درباره‌ی
اخلاق نوین جدید (نیو-اتیک) پی گرفته می‌شود که باید
به سطح پایین‌تری نزول کند تا نقد علمی جامعه‌ای را به
ما ارائه دهد. فلسفه‌ی نوین باید مسئله‌ی دین را حل کند؛
مسئله‌ای که مارکس گمان می‌کرد بر آن غلبه کرده و آن
را شکلی از توهم می‌نامید. بدبینی، نُت غالب زمان
ماست. شوپنهاور تا حدودی به حقیقت نزدیک شد، زیرا
اراده را ریشه‌ی جهان قرار داد. مارکس با نظریه
یک‌جانبه خود درباره کار، در چشم او یک متعصب
بود. مارکسیسم این کاستی را دارد که منفی باقی مانده

است. «سرمایه چیزی جز رونوشت اقتصادی
مفیستوفلس در فاوست نیست»، (او این را در صفحه
۵۱۶ می‌گوید، و اگر به من باور ندارید، خودتان بروید
و ببینید!). و در نهایت درمی‌یابیم، اگر درست از او
برداشت کرده باشم، که بحران در اصل عبارت است از
بازگشت به کانت و گرایش روح انقلابی به
پارلمانتاریسم. این، پس، آغاز عصر ماساریک در تاریخ
جهان را رقم می‌زند. کانت و کنوانسیون، باشد که چنین
شود! اما کدام کانت؟ آیا منظورش کانتِ خصوصی‌ترین
زندگیِ عامیانه در کونیگزبرگ است؟ یا منظورش
نویسندهٔ انقلابی نوشته‌های برانداز است که به نظر هاینه
یکی از قهرمانان انقلاب کبیر می‌آمد؟ و کدام پارلمان با
ترکیب معمولی و مرسومِ قدر است تاریخ را دگرگون
کند؟ خب، پس بیایید بگوییم کانت و کنوانسیون. اما

کنوانسیون پس از انقلاب آمد، یعنی پس از سقوط یک
نظام اجتماعی کامل، ویرانی یک نظم سیاسی تمام‌عیار،
رهایی تمام غرایز طبقاتی... و همین کافی است. آقای
ماساریک، به عنوان یک جامعه‌شناس دانشگاهی
حرفه‌ای، این حق را دارد که آن تاریخ زنده، متلاطم، تند
و پرشور را نادیده بگیرد، تاریخی که برای آن
انسان‌های دیگری که نسبت به واقعیات انسانی احساس
همدردی می‌کنند، خوشایند است. بنابراین، او می‌تواند با
این باور که دوران انقلاب‌ها برای همیشه به پایان رسیده
و ما به طور قطعی وارد دوران تکامل آهسته، یعنی
آرمان‌شهر عقل آرام و خویشتن‌دار شده‌ایم، آسوده خاطر
باشد.

با این حال، بیایید به طبقات کتابش رجوع کنیم.

دوره نظریه دولت و حقوق (صفحات ۳۸۷-۴۲۶)

عمدتاً با این دیدگاه مبارزه می‌کند که بر اساس آن، این یا آن پدیده در مقایسه با جامعه به طور کلی، یک شکل ثانویه یا مشتق است. دولت از همان ابتدای تکامل وجود داشته است و همیشه وجود خواهد داشت زیرا عقل و اخلاق آن را تأیید می‌کنند (صفحه ۴۰۵)؛ و انسان، «به طبیعت خود، نه تنها فرمانروایی کردن را دوست دارد، بلکه فرمان بردن و اطاعت داوطلبانه را نیز می‌پسندد.»

نابرابری‌های طبیعی سلسله‌مراتب را توجیه می‌کنند (صفحه ۴۰۶). و این خود پایان بحث است! اما اگر این درست است، چرا این همه تلاش می‌شود تا نشان دهند که قانون از شرایط اقتصادی نشأت نمی‌گیرد؟ چرا وقت را در مبارزه با نظریه‌های برابری خواهانه انگلس تلف کند؟ با چه هدفی به مرجعیت باشکوه برنشتاین (صفحه

۴۰۹) استناد می‌کند، کسی که گفته می‌شود حیثیت دولت را بازگردانده است (تصور کنید، در مقاله‌ای در «نویه تسایت»!!)، و اعلام می‌کند که این چیزی است که سوسیالیست‌ها دیگر نمی‌خواهند آن را منحل کنند، بلکه فقط می‌خواهند آن را اصلاح کنند؟ برای او به آسانی ممکن است که خود را با ذهنیت روزمره همسو بداند؛ ذهنی که درست مانند آقای ماساریک، در اعتراف به وجود نابرابری‌های عادلانه و در میان آن‌ها برخی نابرابری‌های ناعادلانه، تردید نمی‌کند. کاش می‌گفت که معیار او برای عدالت چیست! من از فصل «ملیت و بین‌المللی‌گرایی» (صفحات ۴۲۶-۵۶۵) می‌گذرم، که در آن نویسنده، علاوه بر ابراز خشم خود نسبت به اسلاوفوبیا مارکس، برخی مشاهدات مفید درباره موانعی که به‌طور طبیعی از ویژگی‌های ذهن ملی بر سر راه

بین‌المللی‌گرایی پدید می‌آیند ارائه می‌دهد، و برای لحظه‌ای مکث کردم تا به پارادوکس‌های شگفت‌انگیزی که درباره‌ی دین (صفحات ۴۵۵-۴۸۱) بیان می‌کند، بیندیشم. در اینجا او خود را به‌عنوان یک دکارتی واقعی آشکار می‌سازد. کاتولیک‌گرایی و پروتستانتیسم برای او هنوز حقایق بنیادین زندگی هستند و تأثیر غالبی بر سرنوشت جهان دارند! ما همه یا یکی هستیم یا دیگری. در واقع، تمام فلسفه‌ی مدرن پروتستان است و فلسفه‌ی کاتولیک وجود ندارد مگر به‌طور پیش‌فرض (و اما کانت شما؟). مارکس عنصری از کاتولیک‌گرایی در خود دارد، نه تنها به این دلیل که سوسیالیسم فرانسوی را که کاتولیک و برای ذهن پروتستان نفرت‌انگیز است، پذیرفت، بلکه به این دلیل که او اقتدارگرا، دشمن فردیت، بین‌المللی‌گرا و مدافع عینیت‌گرایی مطلق بود

(صفحه ۴۷۶). همان‌طور که انقلاب فرانسه تا حد زیادی یک جنبش مذهبی بود، تمام سوسیالیسم معاصر نیز در درون خود عنصر مذهبی‌ای دارد. در اینجا و آنجا به این ایده نزدیک می‌شود که کاتولیک‌گرایی و پروتستان‌تیسیم یکدیگر را تکمیل می‌کنند. و به احتمال زیاد نویسنده گمان می‌برد که دین آینده توسط سوسیالیسم در حال آماده‌سازی است، چرا که «ایمان بالاترین عینیت‌گرایی انسان عادی است، و به همین دلیل اجتماعی... اما عینیت‌گرایی مارکس بیش از حد صفاوی است.» (صفحه ۴۸۰).

اگر دین جاودان است، اگر دولت جاودان است، اگر قانون طبیعی است، این مسئله باقی می‌ماند که آیا اخلاق (صفحات ۴۸۲-۵۰۰) باید ابدی‌تر از ابدی نباشد. نویسنده برای وجدان اخلاقی امتیاز یک واقعیت غیرقابل

انکار و دست اول را قائل می‌شود. لازم نیست بگوییم که برای اینکه چنین نظر کودکانه را در زمره افسانه‌ها قرار دهیم، نیازی نیست که یک ماتریالیست تاریخی یا حتی یک ماتریالیست ساده باشیم. و به همین دلیل از نویسندگان برای نقل قول‌هایشان از مقالات مجلات سپاسگزارم، که در آن‌ها گفته می‌شود برنشتاین، اشمیت و سوسیالیست‌هایی مانند آن‌ها، دلایل اخلاقی را در مخالفت با بی‌تفاوتی مارکس نسبت به اخلاق مطرح کرده‌اند (صفحه ۴۹۷). در صفحات ۵۰۰-۵۰۸ با کاستی‌های سوسیالیسم در زمینه هنر روبرو می‌شویم. تمام این دلایل و همچنین اظهارات نویسندگان در بخش پنجم در مورد سیاست عملی سوسیالیسم، که تحت دو عنوان «انقلاب و اصلاحات» و «مارکسیسم و پارلمانتاریسم» مورد بحث قرار گرفته‌اند، ما را با یک

اثر دست‌پرورده‌ی ایدئولوژیک از بهترین نوع لفظگرایی آشنا می‌کنند. اینکه سوسیالیسم در طول پنجاه سال گذشته از یک فرقه به یک حزب تبدیل شده است، به خوبی روشن است. اینکه کمونیسم قاطع و مطلق‌العنان که زمانی تصور می‌شد، به سوسیال دموکراسی تبدیل شده است نیز به همین ترتیب روشن است. اینکه احزاب سوسیالیست در حال حاضر درگیر یک کار عملی متنوع و متمایز هستند، نه تنها یک واقعیت تاریخی است، بلکه خود آفرینش تاریخ از جانب آنهاست. اینکه در تمام این امور اشتباهاتی رخ می‌دهد و با عدم قطعیت‌های عملی مواجه می‌شوند، برای انسان‌ها اجتناب‌ناپذیر است. اما این نیز حقیقت دارد که برای درک این امور، باید در میان آنها زیست و آنها را با چشم و خرد ناظر تاریخی مطالعه کرد.

و آقای ماساریک چه می‌کند؟ او جز تقسیم‌بندی به دسته‌های مختلف، چیز دیگری نمی‌بیند. و بدین ترتیب به این ایده می‌رسد که از یک انقلاب‌گرایی نظام‌مند به انکار امکان هر انقلابی، از رمانتیسیسم به تجربه، از اشرافیت انقلابی به اخلاق دموکراتیک، از امر الزامی کاتگوریایی به روش‌های تجربی، از عینی‌گرایی مطلق به خودانتقادی، و از تصورات تایتانیک به نمی‌دانم چه چیزی گذار کنیم، اما تنها می‌دانیم که «فاوست-مارکس رأی‌دهنده می‌شود» (صفحه ۵۶۲). ای رأی‌دهندگان سوسیالیست خوش‌شانس، که کار گوته را به انجام می‌رسانید!

و سپس به روش فریبنده نویسنده بنگرید. او فرض می‌کند که شخصیت مارکس (که به دلایل نامعلومی در صفحه ۵۱۷ ادعا می‌کند زندگی‌نامه‌اش را نمی‌شناسد) به

نوعی در تمام اقدامات و بیانات احزاب و مطبوعات
سوسیالیستی بی‌نهایت امتداد یافته است، و او سخنان و
اعمال دیگران را به حساب مارکسیسمِ مارکس می‌گذارد،
گویی که آن‌ها اصلاحات و بازنگری‌های خود او
بوده‌اند. اما به نظر می‌رسد که نِمَت (Nemesis) یا
همان مجازات الهی به سراغش آمد، زیرا او می‌خواست
همزمان بیش از حد باشد: این مارکس، یعنی یک
فیلسوف آلمانی و یک انقلابی لاتین، یک پروتستان و
یک کاتولیک – و انتقام پروتستان‌تیسْم به سراغش آمد
(صفحه ۵۶۶)، به گونه‌ای که در اینجا با ترفند واقعی
بحران، معنای آشکار نهمین ترمیدور جدیدِ ماکسیمیلیان
کارل روبسپیر مارکس روبرو هستیم. ارزش ندارد که
من در سرگردانی‌های نویسنده در سراسر مطبوعات
سوسیالیستی و اسناد حزبی همراهی کنم، در تلاش او

برای گردآوری مدارک اثبات انحلال مارکسیسم به دست
خود مارکسیست‌ها که گویی نوعی مارکس دراز مدت‌اند.
فرضیهٔ او این است که سوسیالیسم به یک نظم قانونمند
تبدیل می‌شود. هر چیزی برای اثبات این فرضیه کافی
است، حتی استناد به گفتهٔ انریکو فری، که گویا گفته
است (واقعاً نمی‌دانم کجا) که جمهوری در منافع
خصوصی احزاب بورژوازی است. پس جمهوری را
کنار بگذارید! و این امید نویسنده است: «که سوسیالیسم
نشانه‌های بارز الحاد، ماتریالیسم و انقلاب‌گرایی را از
دست خواهد داد و در نهایت به دموکراسی واقعی تبدیل
خواهد شد، که ابعاد یک مفهوم جهانی از زندگی و جهان
را به خود خواهد گرفت، یک سیاست sub specie
aeternitatis (با نگرشی به ابدیت)» (صفحه ۸۵۸).
از نظر من، باید اعتراف کنم که این را درک نمی‌کنم.

من ۶۰۰ صفحه کتاب آقای ماساریک را با توجه و صبری غیر معمول خواندم، با در نظر گرفتن اینکه ماهیت مشاغل مانع از آن است که یک کتاب را یکجا و یکباره بخوانم. به محض اعلام آن، کنجکاوی زیادی برای خواندنش داشتم. آنقدر افراد کم‌فرهنگ و متوسط زیادی درباره بحران مارکسیسم حرف‌ها و شایعاتی مطرح کرده بودند که علاوه بر نامتناسب بودن، تقریباً همیشه بی‌ربط بود، که فکر کردم می‌توانم چیزهای زیادی از شاهکار نویسنده این عبارت جدید در علوم اجتماعی بیاموزم. اما از آنچه در بالا ذکر کردم، کاملاً ناامید شدم.

آقای ماساریک بی‌تردید هیچ وجه اشتراکی با انواع جهل حرفه‌ای و جسارت بی‌ملاحظه ندارد، که در کشور

خوشبخت ما که انواع آنارشیسم اخلاقی و فکری در آن شکوفا است، در مدت کوتاهی این همه نقد نهایی بر سوسیالیسم تولید کرده‌اند. نویسندگانی که من به او پرداخته‌ام، به جز برچسب ظاهری، هیچ وجه اشتراکی با آن بحران به اصطلاح مارکسیسم در ایتالیا ندارد، و این برچسب بدون شک از طریق مطبوعات فرانسوی به ما رسیده است. نیت صادقانه و فروتنانه ماساریک صرفاً موعظه در مراسم تشییع جنازه مارکسیسم به نام فلسفه‌ای دیگر بود. او مطالب نقد خود را در یادداشت‌هایی که با صبر و به تفصیل تدوین کرده بود، گردآوری کرد. از کل زمینه و از آرامش لحن او در سراسر اثر روشن است که این نقد را به نام چه کسی و با چه هدفی نوشته است. مسئله اجتماعی یک واقعیت است، سوسیالیسم واقعیت دیگری است، سوسیالیسم و

مارکسیسم یکی هستند (نویسنده این را چندین بار تکرار می‌کند و به نظر من اشتباه بزرگی مرتکب می‌شود)، اما مشکل اجتماعی باید به شیوه‌ای متفاوت از آنچه سوسیالیسم مارکسی انتظار دارد، حل شود. بنابراین بیایید جهان‌بینی‌ای را که مارکسیسم بر آن استوار است، بازبینی، اصلاح و واژگون کنیم، و از آنجا که خود مارکسیست‌ها نیز در حال بحث در این باره هستند، بیایید در این بحران به عنوان داور میان آنها وارد شویم. آنچه ماساریک شخصاً در عمل می‌خواهد، احتمالاً در فرصتی دیگر بهتر متوجه خواهیم شد. و اعتراف می‌کنم که اشتیاق فراوانی برای دانستن آن ندارم. اما مطالعه کتاب او مرا به یاد یک قرن از تاریخ اندیشه انداخته است.

پوزیتیویسم از همان ابتدا در پی سوسیالیسم حرکت کرده است. از نظر ایده‌ها، این دو پدیده تقریباً همزمان در ذهن مبهم نابغه، سن-سیمون، زاده شدند. آنها به نوعی مکمل‌های معکوس اصول انقلاب بودند. تقابل میان این دو پدیده در پیروان رنگارنگ سن-سیمون شکل گرفت. و در مقطعی، کانت به نماینده واکنش (واکنش اشرافی، چنان‌که مازاریک خواهد گفت) تبدیل شد؛ واکنشی که به نام علم طبقاتی و همه‌چیزدان، جایگاه و سرنوشت انسان‌ها را بر اساس نمودار ثابت نظام تعیین می‌کند. تا آنجا که سوسیالیسم به خودآگاهی مبارزه‌ی طبقاتی در مدار تولید سرمایه‌داری تبدیل شد، و تا آنجا که جامعه‌شناسی، که اغلب به اشتباه آزموده شده بود، حول ماتریالیسم تاریخی گرد آمد، پوزیتیویسم، وارث ناباور روح انقلاب، به غرور برتری‌جویانه طبقه‌بندی علمی

پناه برد؛ طبق این دیدگاه، علم خود یک پدیده مادی است که دگرگون‌شدنی بوده و تابع دگرگونی شرایط طبیعی و به عبارت دیگر، تابع کار است. ماساریک آن‌قدر فروتن است که نتواند از معصومیت علمی گُنت تقلید کند، اما آن‌قدر استاد دانشگاه است که به این ایده پایبند می‌ماند که جهان‌بینی چیزی فراتر از مسئله اجتماعی کارگران فروتن است. هر طور که بخواهید نگاهش کنید، همیشه چیزی از یک کشیش در یک استاد دانشگاه وجود دارد. او خدایی را که پرستش می‌کند می‌آفریند، چه آن بت باشد و چه نان مقدس. و اکنون می‌توانیم بگوییم که می‌فهمیم.

ممکن است وسوسه شوم که چند فراز از نوشته‌هایم را نقل کنم که تمایز میان انتقاد و بحران را به وضوح نشان دهد. اما به نظرم می‌رسد که به اندازه کافی پیش رفته‌ام.

از آنجا که سیاست نمی‌تواند چیزی جز تفسیر عملی و
اجرایی یک مقطع تاریخی معین باشد، سوسیالیسم امروز
- به طور کلی و بدون در نظر گرفتن تفاوت‌های محلی
کشورهای گوناگون - با این مسئله دشوار و پیچیده
روبرو است: باید مراقب باشد که در تلاش‌های بیهوده
برای بازتولید رمانتیک انقلاب‌گرایی سنتی (یا به قول
ماساریک، باید از ایدئولوژی گریخت) غرق نشود، و با
این حال، همزمان باید مراقب باشد که در نگرشی
تسلیم‌جویانه و داوطلبانه نیفتد که باعث ناپدید شدنش در
سازوکار انعطاف‌پذیر دنیای بورژوازی از طریق
مصالحه شود. برخی از افراد آرزو، انتظار و امید چنین
تسلیم‌پذیری‌ای از سوی سوسیالیسم را در سر دارند، و
این مدافعان نظم موجود اجتماعی، به مناقشات ادبی
علنی درون حزب و به کتاب نسبتاً کم‌اهمیت برنشتاین که

یک‌شبه به مقام یک اثر تاریخی ارتقا یافت، اهمیت زیادی داده‌اند. [۲۲] این واقعیت، این کتاب و بسیاری از بیانات مشابه را مشخص و محکوم می‌کند. اما تمام اینها به ماساریک ربطی ندارد. ماساریک، به‌عنوان یک استاد در مقام خود، زبان‌شناسی را از طریق نوع (نوع‌شناسی) تبیین کرده است.

آنتونیو لابیولا.

رم، ۱۸ ژوئن ۱۸۹۹.

یادداشت‌ها:

1. هنگام بازبینی نسخه‌های چاپی، این thought به ذهنم رسید که شاید خواننده دربارهٔ شخصیت این نویسنده دچار تردید شود. پانتالونی، که در اینجا از او دفاع می‌کنم، خود نمایندهٔ همان لذت‌گرایی‌ای است که کروچه، با به‌کارگیری مثال مشهور دو کانون یک بیضی، مایل است آن را با مارکسیسم آشتی دهد. او حتی نماینده‌ای افراطی از آن مکتب است. پانتالونی چنان در جانبداری خود افراطی است که در مقدمه‌اش بر دورهٔ تدریش در ژنو در همین نیم‌سال (نگاه کنید به «پرو لوزیونه» ی او، که در شمارهٔ نوامبر «جورناله دلی اکنومیستی»، صفحات 407 تا 431، بازچاپ شده است) نام مارکس را از تاریخ علم حذف می‌کند – تاریخی

که نمی‌تواند هیچ خطایی را ثبت کند! – (نگاه کنید
به صفحه 427). او نظر بسیار بدی دربارهٔ
سوسیالیست‌ها دارد، به‌ویژه سوسیالیست‌های
ایتالیا، و آنان را احمق، مبلّغان خشونت، و بدتر از
این‌ها می‌داند (نگاه کنید به نامهٔ او به تاریخ 12
اوت همین سال، در صفحات 101 تا 110 از اثر
پروفسور پاره‌تو با عنوان «آزادی اقتصادی و
رویدادهای ایتالیا»، لوزان، 1898، به‌ویژه
صفحات 103 به بعد).

2. با خوشحالی برای این ویژگی به نقد قوی
لکسیس بسیار زیرک در مقاله‌اش دربارهٔ
«مطلوبیت نهایی» در جلد تکمیلی «هندورتر
بوخ» اثر کنراد ارجاع می‌دهم.

3. «درباره روابط میان پرودون و کارل مارکس»،

صفحه 29.

4. یادآور می‌شوم که آقای رُوانه هیچ‌چیز از

مارکس نخوانده بود جز «بیانیه کمونیست» و

«سرمایه». افزون بر آن، او تنها برداشت نسبتاً

ناقصی از نظریه‌های اقتصادی موجود در اثر

اخیر داشت.

5. تنها یک کشور به نظر من حق دارد برای خود

جایگاهی استثنایی در تمدن مدرن ما قائل شود:

ایتالیا، سرزمین مشترک ارواح آزاد و فرهیخته.

6. «رويو سوسياليست»، مه 1887، ص. 400.

7. آقای پتروونه مدرس آزاد در دانشگاه رم است. او

گزارشی انتقادی و بسیار جالب درباره کتاب آقای

لابریولا در «ریویستا اینترناسیوناله دی شینتسه

سچیالی و دیسپلینه آوزیلیاریه»، سال چهارم، جلد
XI، صفحات 551 تا 560 نوشته است.

8. «درباره روابط میان پرودون و کارل مارکس»،
صفحه 25.

9. «ژورنال دِ دبا»، اول مه 1896.

10. «سرمایه»، ترجمه فرانسوی، صفحه 28.

مارکس این را درباره کالاها می‌گوید.

11. فوئرباخ، «ریشه‌های فلسفه سوسیالیستی»،

صفحات 104-105.

12. آقای پترونها این را بدون هیچ دشواری می‌پذیرد.

در حالی که آقای بوردو می‌گوید تزیهای مارکس

نوری تازه بر تاریخ می‌افکنند. («دبا»، 13 اکتبر

1896).

13. درباره اهمیت بزرگ اخلاق در فلسفه‌های

سوسیالیستی، مشاهدات بسیار دقیق آقای ب.

کروچه را در «درباره برداشت مادی از تاریخ»،

منتشر شده در «آتی دلا آکادمیا پونتانیانا»، جلد

XXVI، 1896 بخوانید.

14. «رویو سوسیالیست»، ژوئن 1887، صفحه

591.

15. «نامه درباره برنامه گوتا»، منتشر شده در

«رویو د اکنومی پولیتیک»، 1894، صفحه 758.

متن آلمانی در «نویه تسایت»، سال نهم، جلد I،

شماره 18، صفحات 560 تا 575 منتشر شده

است.

16. این پارادوکس در «ژونس سوسیالیست»، ژانویه

1895، با عنوان «ایده‌آلیسم تاریخ» منتشر شد.

پاسخ پرشور آقای لافارگ را در شماره فوریه
بخوانید.

17. «بنیادهای فلسفی و جامعه‌شناختی مارکسیسم –

مطالعاتی درباره مسئله اجتماعی»، اثر ت. گ.

ماساریک، پروفیسور دانشگاه بوهمی پراگ، وین،

انتشارات گنگن، 600+XV صفحه، قطع رحلی.

18. «بحران علمی و فلسفی درون مارکسیسم

معاصر». وین، 1898، 24 صفحه.

19. همان‌جا، صفحه 24. همین بیان اکنون در کتاب

حاضر نیز به‌طور گسترده نزدیک پایان آن،

به‌ویژه در صفحات 59 تا 92، تکرار می‌شود.

برای ذکر نمونه دیگری از سرنوشت یک واژه،

یادآوری می‌کنم که «بحران درون مارکسیسم» در

ترجمه فرانسوی این اثر توسط بوگیل، پاریس،

1898 (برگرفته از «رويو اينترناسيونال دو

سوسيولوژي»، شماره ژوئيه) به «بحران

ماركسيسم» تبديل شده است.

20. اين كار در شماره‌هاي 239 و 240، به‌ترتيب

20 آوريل و 6 مه روزنامه وين «تسايت» انجام

شده است. او همين كار را در اكتوبر سال گذشته با

پيام برنشتاين به كنوانسيون ملي در اشتوتگارت

انجام داده بود.

21. نگاه كنيد به نامه نهم «سوسياليسم و فلسفه».

22. درباره كتاب برنشتاين، مقاله من را در «لو

موومان سوسياليست»، مه 1899 بخوانيد.