**لوکاچ: بازگشت به عینیت[[1]](#endnote-2)**

**مقدمه از دکتر مجید مددی**

**برگردان از فرانسه: فرشاد نوروزی**

**این مقاله ترجمه ای است از مصاحبه نشریه** la quinzaine littéraire **با گئورگ لوکاچ که در شماره 17 آن به چاپ رسیده است. مصاحبه از:** Naim Kattall

**مقدمه دکتر مجید مددی**

من گرچه نوشتن مقدمه ای بر این گفت و گوی کوتاه، غیر تخصصی و نه چندان منسجم را ضروری نمی دانم، ولی از آنجا که در خواست از سوی جوانی پرشور بود جویای علم و فرهیخته که زبان دانی و ژرفای دانش فلسفی اش در این وانفسایِ کم دانشی یا بی دانشی به راستی حیرت انگیز است؛ بر خود فرض دانستم در خواست او را اجابت و به قدر توان به برخی نکات اشاره کنم که در متن گفت و گو مورد توجه و بحث قرار نگرفته اند. من در این مقدمه که تنها به پاره ای از مضامین پرداخته ام، هدفم نه معرفی فیلسوف برجسته و دانشوری شناخته شده در سرتاسر جهان به نام لوکاچ است و نه بررسی گنجینه ی آثار بر جای مانده از او که بزرگانی پیش از این، چه بسیار که درباره اش سخن نگفته اند و در بررسی و نقد و نظرهاشان یا به تأیید و یا رد دیدگاه های وی نپرداخته اند. من، اما، در این مقدمه ی کوتاه می خواهم به نکته ای اشاره کنم که در همان نخستین نگاه به متن مصاحبه برایم عجیب جلوه کرد: چرا در آغاز گفت و گو بحث درباره ی آخرین اثر ناتمامی است که خودِ فیلسوف آن را «استثنائی بر قاعده» نامیده و هیچ دلیلی هم ذکر نمی کند که چرا؟ در حالی که این اثر عظیم نیمه تمام به نام ***معرفت شناسی هستی اجتماعی****[[2]](#endnote-3)*در واقع حاصل یک عمر دراز فلسفه ورزی و کاوش و کنکاش در اندیشه ها توسط اوست، که قاعدتاً بایستی پس از گفت و گو درباره ی پیشینه ی فکری و تحول و تکامل اندیشگی فیلسوف، که اگر نگوئیم بی نظیر، دست کم، کم نظیر بوده است؛ به آن پرداخته می شد. از این روی، به گمان من، برای رفع این کمبود بایستی لااقل فهرست وار، مهم ترین آثار نوشتاری او (لوکاچ) که نمایی از تحولات فکری او و در نتیجه ی کنش و واکنش های سیاسی و اجتماعی او بوده، مورد بررسی و امعان نظر قرار گیرد. پارکینسون در اثرش به نام ***جرج لوکاچ***[[3]](#endnote-4) پس از شرح مفصلی از زندگی و زمانه ی لوکاچ که خود در خورِ اهمیت فوق العاده ای است که عوامل مؤثر اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در شکل گیری اندیشه و عملکردهای اجتماعی و سیاسی فیلسوف را برجسته می کند؛ به دوره بندی آثار لوکاچ می پردازد و با توضیح مختصر و ژرفی پیرامون اثر و دوره ای که در آن اثر خلق شده است. روند تکاملی اندیشه فیلسوف و سوی گیری های سیاسی او را نشان می دهد. این دوره بندی عبارت است از:

1. نقد ادبی پیشا مارکسیستی: ***روح و صور*** (1911) و ***نظریه ی رمان***(1916)
2. مارکسیسم و هگلیانیسم (هگل باوری): ***تاریخ و آگاهی طبقاتی*** (1923)
3. مارکسیسم و تاریخ فلسفه: ***هگل جوان*** (1948)، ***انهدام خرد*** (1954)
4. مارکسیسم و نقد ادبی: ادبیات غرب
5. مارکسیسم و نقد ادبی: ادبیات روس
6. زیبایی شناسی مارکسیستی (1963)
7. معرفت شناسی هستی اجتماعی (اثر ناتمام)[[4]](#endnote-5)

که نخستین اثر، یعنی ***روح و صور***شامل ده مقاله است که بیشتر آنها نقد ادبی است درباره ی آثار کسانی چون نوالیس، تئودور استورم، گئورگ و لارنس استورم که هفت مقاله از ده مقاله پیشتر در نشریات مختلف منتشر شده که می توان این پرسش را مطرح کرد که آیا کتاب وحدتی را تشکیل می دهد؟ در مقدمه ای که نویسنده بر کتاب نوشت با توجه به «ماهیت و صورت مقاله ها»، لوکاچ در پاسخ به پرسشی که کتاب از وحدت برخوردار است می گوید: نه تنها این مقاله ها وحدتی را شکل می دهند، بلکه می پرسد: «آیا می توانند چنین وحدتی تشکیل دهند»؟ و تردید او در پیوند است با ماهیت مقاله ها...که پارکینسون در کتابش شرح مبسوطی درباره ی دیدگاه لوکاچ از این اثر در اختیار خواننده می گذارد.

کتاب مهم دیگر –نقد ادبی پیشامارکسیستی- ***نظریه رمان*** است که به گفته ی نویسنده ی کتابِ جرج لوکاچ حرکتی را نشان می دهد «از کانت به هگل». دقیق تر بگوئیم، نمایشی از «رها کردن انگاره ی صور بی زمان و حرکت به سوی چیزی که لوکاچ آن را تاریخی کردن مقولات زیبایی شناختی می نامد». در این اثر، لوکاچ رمان را به مثابه صورت (فرمی) از چیزی که آن را «حماسه بزرگ» می نامد، در نظر می گیرد. و آن، چنان که لوکاچ می گوید «عینیت یافتگی» حماسه بزرگ است و دیگری یعنی شعر حماسی و حماسه نیز متمایز از رمان است.[[5]](#endnote-6)

لوکاچ در 1923 نخستین اثر اصلی و عمده ی خود را به عنوان یک مارکسیست، به نام ***تاریخ و آگاهی طبقاتی*** منتشر کرد. کتاب که شامل هشت مقاله است و بیشتر آنها مقاله هایی گهگاهی که به مناسبت های مختلف نوشته شده اند در فاصله ی زمانی 1919 تا 1921؛ هر چند دو مقاله –یکی به نام «اشاره یا تفسیرهایی روش شناسیک درباره ی مسئله سازمان و تشکیلات (حزبی)» و دیگری «شئ وارگی و آگاهی پرولتاریایی» که به طور خاص برای این کتاب نوشته شده اند. کتاب مذبور اثری دشوار و دیریاب است. اسلوب و شیوه نوشتاری آن پیچیده و پر از انتزاعات ابهام آمیز است و به خاطر ماهیت گهگاهی و مناسبتی بودنِ مقاله ها ساختار منطقی اندیشه لوکاچ اغلب به دشواری قابل فهم است. کتاب تأثیر زیادی بر محافل کمونیستی گذاشت ولی نه آن تأثیری که لوکاچ متوقع آن بود. برخی از دوستان لوکاچ، اشخاصی مانند ارنست بلوخ از دوستان دوران دانشجویی او در آلمان و ژوزف رِوای[[6]](#endnote-7)، یکی از نخستین اعضای حزب کمونیست مجارستان، اما اشخاص مهم و با نفوذتری بر ضد آن لب به سخن گشودند؛ از جمله اشخاص با نفوذی چون فیلسوف روسی دِبورین و مهم تر از همه، زینوویف که در آن زمان در رأس انترناسیونال کمونیستی و یکی از گروه سه نفره ای بود که پس از مرگ لنین کنترل اتحادیه جماهیر شوروی را در اختیار داشتند. در پنجمین کنگره انترناسیونال (ژوئن-ژوئیه 1924)، او (زینوویف) حمله ی سختی بر ضد «چپ گرایی مفرط» کرد و در جریان آن کتاب *تاریخ و آگاهی طبقاتی* را به عنوان اثری «تجدیدنظر طلبانه» مورد حمله قرار داد و آن را محکوم کرد.

بسیاری از مفسران لوکاچ از جمله پارکینسون، زندگی روشنفکری لوکاچ را به سه دوره تقسیم می کنند- مرحله ی پیشامارکسیستی که در 1919 پایان می گیرد؛ مرحله ی مسیحایی یا آرمانی که در 1923 با انتشار اثر بحث برانگیز ***تاریخ و آگاهی طبقاتی*** پایان گرفت و مرحله ی گذار که پایان آن 1928 بود که خود لوکاچ این مراحل سه گانه را به رسمیت می شناسد و احتمال هم نمی دهد که مراحل دیگری در بقیه حیات روشنفکری او پدید آمده باشد.[[7]](#endnote-8)و اگر این واقعیتِ زندگیِ روشنفکری لوکاچ است، پس می توان نظرِ آن مفسرانی که می گویند آثار نوشتاری لوکاچ به طور عمده «تأکید بر نوشته های اولیه مارکس (عناصر رویایی و آرمان شهری در آثار او) و تأکید بر مفهوم وجودی در نوشته های مارکس بیش از مقوله های اقتصادی، تأکید بر بیگانگی تا قابلیت تولید» دارد، مورد تأیید قرارداد و این حکم که «لوکاچ کارش را از مارکس آغاز و به هگل پایان داد و به جای روح (geist) هگل پرولتاریای مارکس را به عنوان حامل آگاهی تاریخی نشاند»[[8]](#endnote-9)، جدی گرفت و نیز کسانی چون جرج لیشتهایم را که به صراحت می گوید: «او (لوکاچ) در تمام مدت نیم قرن گذشته که خود را وقف مارکس گرایی کرد، از یک دید هگلی برخوردار بود، در حالی که این طرز فکر نه تنها بین لنین گرایان، بلکه میان مارکس گرایان غربی هم، با هرگونه وابستگی سیاسی، هرگز طرفداری نداشته است.»[[9]](#endnote-10)

موضوع مارکسیسم هگلی و نقدهایی بر این رهیافت پدیده ای نو نیست. شاید بتوان آغاز آن را از همان ابتدای پیدایش مکتب فرانکفورت دانست که به تعبیر پری اندرسون از آنجایی که روشنفکران چپ و مارکسیست های اروپایی پس از جنگ و حوادث متعاقب آن و شرایط رعب و وحشتی که هرگونه حرکت و مبارزه ی سیاسی را ناممکن می ساخت، ناگزیر برای مطرح کردن دوباره ی مارکسیسم، با کنار نهادن سیاست و اقتصاد، به چیزی رو کردند و بر آن تأکید نهادند که «بنیان گذاران مارکسیسم به شکل فزاینده ای از آن، یعنی فلسفه، روی برتافتند و متوجه سیاست و اقتصاد شدند و حرکت به سوی آنرا آغاز کردند.»[[10]](#endnote-11) و با گرایش به فلسفه، مارکسیسم اروپایی لامحاله متوجه آثار اولیه مارکس شد که مشحون از اندیشه های هگلی است. مفاهیم و مقولاتی چون از «از خودبیگانگی»، «بتوارگی کالا»، «شئ وارگی»، «استعلاء»، «سوژه تاریخی» و غیره؛ که همه ی آنها در آثار نویسندگان مکتب فرانکفورت و فیلسوفانی چون کائوتسکی، هیلفردینگ، کارل کرش، لوکاچ و بسیاری دیگر بازتاب یافته است. برای مثال، نظر لوکاچ درباره ی شناخت که به گفته ی آلتوسر دیدگاهی هگلی است و هیچ ربطی به مارکسیسم که وی آن را «علم» می داند، ندارد. لوکاچ، چنان که پارکینسون نظریه او را در اثر خود به نام جرج لوکاچ که پیشتر از آن سخن گفتیم، چنین به تحلیل می کشد:

1)آن چیزی را می شناسیم که ساخته ایم؛

2)آن چیزی را که می شناسیم، باید نه تنها کلیت باشد، بلکه کلیتی خاص و معین باشد در برگیرنده ی صورت و محتوا؛

3)و این شرط ها تنها هنگامی قانع کننده و رضایت آمیزند که شناسنده و شناخته شده یکی و همان باشد، یعنی سوژه و ابژه (فاعل شناسایی و مورد شناخت) یکی و همان باشد.

و به گفته ی پارکینسون، لوکاچ اصرار دارد بگوید که شناخت صرف تأمل (contemplation) نیست؛ برای او (لوکاچ) شناختن همان کردن (به انجام رساندن) است، تنها بازتابی از واقعیت نیست[[11]](#endnote-12). و این تا آنجا که من دریافته ام، درست نقطه مقابل چیزی است که آلتوسر در نقد مارکسیست های هگلی به شدت مورد حمله قرار می دهد. وی در نامه ای در پاسخ به جان لوئیس که او را مارکسیست هگلی می نامد، در همین مورد می گوید: «در نظر جان لوئیس انسان آن چیزی را که انجام می دهد می شناسد، در حالی که برای ماتریالیسم دیالکتیک، یعنی فلسفه ی مارکسیسم-لنینیسم، انسان تنها آن چیزی را که وجود دارد می شناسد و این تزِ اصلی و اساسی و بنیادین ماتریالیسم است: *تقدم هستی بر اندیشه*. و این تز نشانگر هستی (وجود) و مادیت و عینیت است و اینکه همه ی هستی، مادیت و عینی، یعنی مستقل از ذهن است.»[[12]](#endnote-13)

بنابراین این گرایش به سوی آثار دوره ی جوانی مارکس یا به قول آلتوسر آثار «پیشا علمی» مارکس توسط لوکاچ که در سرتاسر آثار پدید آمده در دوره ی به اصطلاح مارکسیستی اش نموده است، از همان بدو انتشار ***تاریخ و آگاهی طبقاتی*** با مخالفت هایی از سوی بسیاری از کمونیست ها از جمله اعضای کومینترن رو به رو شد و در انتقاد از او وی را به هگل گرایی متهم کردند. برای مثال، در پنجمین کمیته کومینترن که در مسکو تشکیل شد، «بوخارین به این اکتفا کرد که ضمن بیانات کوتاهی از برخی گرایش های اخیر به سوی هگل گرایی قدیم ابراز تأسف کند.»[[13]](#endnote-14) لیشتهایم می افزاید:

لوکاچ با تنفیذ این اقبال به موقع و جایگاه مارکس جوان، عملاً از جریان مرسوم مارکسیسم جدا شد و با خودداری از تأیید نظرگاه ماتریالیستی شناخت به عنوان یک آینه تمام نمای دنیای خارج که از بیخ و بن از ذهن بشر جدا است در واقع حالت تهاجمی به خود گرفت. در تمامی این جنبه ها او می توانست ادعا کند که نسبت به هگل و مارکس وفادار است. مقوله ی «کلیت» که در تفکر و اندیشه های لوکاچ نقش عمده ای را بر عهده داشت بخشی از میراث ایده آلیستی مارکس را هم تشکیل می داد.

و در ادامه لیشتهایم با لحن طنز آمیزی درباره ی این پیشداوری لوکاچ که سبب شد از هر دو سو، کمونیست های روسی و سوسیالیست های غربی مورد انتقاد قرارگیرد، می نویسد:

...میراثی که مارکس در نظرات خود از آن سود جسته بود. کشف این نکته که مؤلف کتاب *سرمایه* قبل از همه یک انسان دوست است (نظریه اومانیستی که به قول بسیاری از جمله آلتوسر، با مارکسیسم بیگانه است) و تحقیقات و مطالعات او در علم اقتصاد نوعی انتقاد فلسفی از جامعه ی بورژوایی را تشکیل می دهد، هنوز آن تأیید و نظر موافق را به دست نیاورده بود، تأییدی که تنها پس از انتشار مستوده ای از کتاب *سرمایه* (یعنی کتاب *مبانی انتقاد اقتصاد سیاسی* 8-1857) در سال های 41-1939 به دست آمد. اما با همه ی نبود دلایل مستند و قانع کننده، لوکاچ چنان که گویی از رهگذر عرفان و اشراق به آسانی موفق شد لباس مبدل اثبات گرای مارکس را که تعمداً در سال های آخر حیاتش برای خود پذیرفته بود بشناسد.[[14]](#endnote-15)

با توجه به زیر و بم ها و تفاوت های نظری و عملی لوکاچ که در سراسر این نوشته نشان دادیم. اکنون هم می توانیم هم به تحلیل پاسخ لوکاچ به پرسش نائیم کاتال (پرسشگر) در این گفت و گو که از لوکاچ می پرسد نظرش درباره ی اینکه «زیاد از مارکس جوان سخن به میان می آید» چیست، بپردازیم و هم به انتقادها و دیدگاه های آن کسان که مفهوم و مقوله «گسست» را در روند تکاملی اندیشه مارکس منکر و نسبت به آن عناد می ورزند؛ پاسخ دهیم. لوکاچ که به این امر باور ندارد و آن را «اختراع زمانه» می داند و «تناقضی که در پی آن هستند ساختگی» می خواند، خود در سراسر زندگی اندیشگی و روشنفکری اش آن چنان تحولاتی را از سر گذرانده که شوخی جلوه می کند اگر بگوئیم لوکاچ پیر همان لوکاچ جوان است و اندیشه اش از جوانی تا پیری بدون گسست استمرار داشته و پیوستگی فکر و اندیشه در طول حیات او بدون کوچکترین نوسانی یکسر ادامه داشته است. از پیروان سینه چاک وطنی او که منکر هرگونه گسست در استمرار اندیشه ی متفکران اند و به همین دلیل آلتوسر را به باد انتقاد می گیرند که مارکسیسم را نفهمیده است!

بشنویم که درباره ی تحول فکری لوکاچ چه می گوید:

کتابی که در دست دارید هیچ ارتباطی به لوکاچ کمونیست ندارد. او که در سال 1936 کتاب را «ارتجاعی و سرشار از اندیشه های عرفانی و ایده آلیستی» معرفی کرده بود، در پیشگفتار 1963 اندکی روادارتر آن را همچون ترکیبی از اخلاق چپ گرایانه و شناخت شناسی راست گرایانه مردود دانست. اما بر خلاف این داوری های تند و «انتقاد از خود»ها، نظریه رمان هنوز زنده است. به گمان من عظمت اندیشه لوکاچ را باید در این متن و دیگر نوشته های دوران جوانی او جست و جو کرد. ]نویسنده عظمت اندیشه را در شیوه تفکر ایده آلیستی و عرفانی می داند و به آن ارج می نهد!![. در عین حال، مرحله های سخت متفاوت زندگی لوکاچ به ما نشان می دهند که هرگز نمی توان از یک آدم، یک نام، یک امضاء و یک هویت یاد کرد. میان نویسنده نظریه رمان و آن فیلسوف حزبی چنان فاصله ی ژرفی وجود دارد که می توان با اطمینان گفت که ما از دو آدم متفاوت حرف می زنیم.[[15]](#endnote-16)

در اینجا باید پرسید اگر رفتار و کردار و «نام و امضاء و هویت» آدم آنقدر دگرگونی می پذیرد و شکل عوض می کند، چگونه است که اندیشه ی او باید از ابتدا تا انتها استمرار یابد و اگر سخن از «گسست» به میان آید حرف ناصوابی زده شده و باید با آن برخورد انتقادآمیز شود؟! خواننده نکته بین خواهد گفت اگر قضیه برعکس بود یعنی اندیشه های دوره ی جوانیِ اندیشه وری شکلی باژگونه طی می کرد -ازچپ گرایی و مارکسیسم آغاز و به عرفان و ایده آلیسم و انسان گرایی و... ختم می شد این «گسست» منطقی، قابل پذیرش و بر پایه علم بود و صواب و سخن از استمرار اندیشه ناصواب و برخلاف ناموس طبیعت! خوب این هم یک نوع تحلیل ادیبانه و علمی! از تحول اندیشگیِ اندیشه وران است که با معیارها و سنجه های خود رضامندی روشنفکرانه ی لیبرالی انجام می گیرد.

نکته قابل توجهی که در این گفت و گو نظر من را جلب کرد، مسئله «آزادی» در جامعه هایِ لیبرال دموکراتیک غرب است که لوکاچ به هر حال به عنوان یک مارکسیست منتقدِ جوامع سرمایه داری نمی تواند دیده بر آن فروبندد. او آزادیِ نویسندگان در بیان نظرات شان را در مطبوعات این کشورها که تلاش می شود آزادی واقعی اندیشه و بیان نشان دهند، با عبارت «حقه بازیِ پالایش شده»! یکسره منکر می شود و آن را «توافق از پیش تعیین شده» می داند که با کمی تساهل می توان آن را همان «دستگاه ایدئولوژیک دولت» در نظریه «ایدئولوژی حاکم» آلتوسر نامید؛ که هر دو حالت آن هم، چنان که لوکاچ نیز در این گفت و گو به آن اشاره می کند، هم در بوروکراسیِ کشورهای سوسیالیستی و هم جوامع لیبرال دموکراسی به یکسان اعمال می شود. پس برخلاف دیدگاه های نو لیبرال های میانه مایه وطنی، نظام سرمایه داری هرگز موفق به ایجاد جامعه ای آزاد و به راستی دموکراتیک نشده و تا زمانی هم که مناسبات اجتماعی در این کشورها دگرگونی بنیادین نپذیرد، نخواهد شد. کتاب تأثیرگذار و بحث برانگیز ***تاریخ و آگاهی طبقاتی*** که به علت اهمیت آن پیوسته مورد بحث و بررسی و نقد قرار گرفته و می گیرد، اثری است که در آن لوکاچ حاصل عمری پژوهش موشکافانه خود را در پرتو و تحت تأثیر اندیشه های هگلی مارکس به قلم آورده است که به گفته ی پارکینسون «این همانی سوژه-ابژه ی تاریخ به دید لوکاچ، بخش بیرونی و ثانوی در دیالکتیک نبوده بلکه مسئله ی مرکزی آن است» و این اساس و بنیاد «نظریه ی آگاهی طبقاتی پرولتاریا» در کتاب مزبور است. و این استوار بر بنیادِ گزاره ای است (در مارکسیسم لوکاچ) به قول پارکینسون، که در جامعه ی مدرن، «پرولتاریا طبقه ای انقلابی است.» در حالی که در آثار مارکس درباره ی «طبقات اجتماعی» می خوانیم که مارکس هرگز به حرکت «خودانگیخته» طبقات اجتماعی معتقد نبود که با فهم و درک خود می توانند منافع خود را تشخیص دهند و با شناخت به دست آمده به مبارزه سیاسی برخیزند و با حرکتی انقلابی نظم نوینی پدید آورند. مارکس در تعریف طبقه، از «طبقه در خود» (Class by itself) و «طبقه برای خود» (Class for itself) که به معنای آنست که تنها «طبقه ی برای خود» است که با رسیدن به آگاهی سیاسی می تواند انقلاب کند. (در این مبحث باید به نوشته معروف لنین به نام ***چه باید کرد*** مراجعه کرد).

لوسین گلدمن در نوشته ای به نام «تأملی درباره ی تاریخ و آگاهی طبقاتی» پیرامون «اندیشه های محوری» کتاب که لوکاچ آن را «فراهم آمدن شرایط اقتصادی و اجتماعی انقلاب» می داند که تحقق آن وابسته ی شکل گیری آگاهی پرولتاریا است که لابد با حرکت «خودانگیخته» طبقه کارگر، آن نیز به زودی به تحقق خواهد رسید؛ می گوید: «اما حکم تاریخ چیز دیگری بود و امروز هم طرفداران و هم مخالفان لوکاچ اتفاق نظر دارند که دیدگاه های او در این مورد نادرست و توهم آمیز بوده است.»

اندیشه های دسته دوم، یعنی مخالفان، که به مسائل سازماندهی ِ جنبش و حزب های انقلابی مربوط می شوند در اوایل قرن بیست و عملاً پس از مرگ انگلس، به قول گلدمن، «دو دیدگاه متضاد بر مبنای دو تحلیل مختلف از ماهیت جامعه ی سرمایه داری در برابر هم صف آرایی کردند.» دیدگاهی که نمایندگان برجسته اش روزا لوکزامبورگ و تروتسکی بودند؛ این دیدگاه با «پای بندی به فرضیه پرولتاریای انقلابی از اندیشه دیالکتیکی یگانگی ذهن و عین و گرایش خودانگیخته پرولتاریا به سوی آگاهی راستین و سازش ستیز حرکت می کرد و خواستار حزبی دموکراتیک بود که هسته اصلی آن از توده های پرولتاریا تشکیل شده باشد –حتی اگر آگاهی انقلابی-اش به اندازه آگاهی کادرهای رهبری نباشد»؛ که به زعم آنان همین توده ی پرولتاریا بایستی بر دستگاه خوبی نظارت داشته باشد- دستگاهی که از انقلابی های حرفه ای آگاه و ورزیده تر تشکیل یافته، اما همواره ممکن است به دیوان سالاری بگراید، منافع خود را بر منافع طبقه ی کارگر مقدم بدارد و... در جامعه سرمایه داری ادغام شود. گروه دیگر نظریه پردازان مارکسیست یا نو مارکسیست بودند که براساس تجربه ی تاریخی دهه های بعد می گفتند که آگاهی پرولتاریا به طور خود انگیخته «نه به سویِ رد جامعه ی سرمایه داری، بلکه به سوی ادغام در آن پیش می رود و ماهیتی دموکراتیک و اتحادیه ای-صنفی دارد.» این نظریه پردازان نیز به دو دسته تقسیم می شوند؛ یکی جریان تجدیدنظر طلب که مفهوم انقلاب را کنار گذاشته بود و پایگاه اجتماعی برای آن نمی شناخت، دیگری که بیشتر در حزب بلشویک (لنینی) تجسم یافته بود، خواستار ایجاد حزبی منضبط از انقلابی های حرفه ای بود. «حزبی که بایستی به جای کمک به پرولتاریا برای درک گرایش بالقوه ی آگاهی و عمل سیاسی خود، آگاهی انقلابی را به میان کارگران ببرد و بر آنان همواره نظارت داشته باشد تا از بازگشت گرایش های خود انگیخته شان جلوگیری کند.»[[16]](#endnote-17)تحلیل لوکاچ که به قول گلدمن...به طور ضمنی تمام تحلیل های دیگر او را در بر دارد...بازگشتی به اندیشه دیالکتیکی به حساب می آید، یعنی مفهوم «فاعل یا سوژه ی جمعی و این اندیشه را مطرح می سازد که طبقات اجتماعی یگانه فاعل های تاریخی اند»؛ اما در نوشته های پیشامارکسیستی اش، تکیه او(لوکاچ) بر آگاهی فردی سوژه است، در حالی که در کتاب ***تاریخ و آگاهی طبقاتی***، مفهوم مورد نظر «آگاهی فرافردی» است، یعنی ***آگاهی طبقاتی*** که بر آن سخت پای می فشارد.[[17]](#endnote-18)

بدین ترتیب، لوکاچ با انتشار اثر بحث برانگیزش ***تاریخ و آگاهی طبقاتی*** در 1923، یعنی دوره ی پرتلاطم اجتماعیِ پیروزی و شکست های انقلابی و نقدها و نظریه هایی که بر آن نوشته شد، رد و انکارها و تأیید و خوشامدگویی ها، به طوری که خودِ نویسنده نخست به گروه منتقدان پیوست و اثر را تا حد اثری به «اصطلاح مارکسیستی» که در دوره ای از زندگی اش به قلم آمده که تنها «نوآموزی در مارکسیسم» بوده است[[18]](#endnote-19)؛ مورد انتقاد و ارزیابی دوباره قرار داد. ولی در دهه ی 1960 و پس از آن، ضمن انتقاد از خود در مباحث نظری پیشین اش و به ویژه در مقدمه ای بر چاپ 1967 ***تاریخ و آگاهی طبقاتی*** ضمن برجسته کردن برخی نقاط ضعف و نادرست دانستن آنها[[19]](#endnote-20)در مجموع از اثر مورد بحث در برابر حملات لاسلو روداس و آبرام دبورین دفاع کرد و حتی در کتاب کوچکی که به گفته ی خودِ لوکاچ پس از آشنایی وی با ***دست نبشته های اقتصادی-فلسفی 1844*** نوشته شده به نام ***دنباله روی و دیالکتیک*** به حملات روداس و دبورین پاسخ می دهد که به قول لاسلو ایلس «دفاع درخشانی» از ***تاریخ و آگاهی طبقاتی*** است؛[[20]](#endnote-21)کتابی که برخی آن را در یک ارزیابی شتاب زده، ضد مارکسیستی خواندند و گروهی آن را نقطه عطفی در روند تحولی اندیشه وی از انسان گرایی لیبرالی بر پایه ایده آلیسم به پذیرش ماتریالیسم در نظریه و سرانجام فعالیت علمی (پراکسیس) برای استقرار کمونیسم و حتی متهم شدن به جانبداری از استالین در عمل و استالینیسم در نظریه، یعنی همسو شدن با نوعی دیکتاتوری که در شأن فیلسوفی انسان گرا چون او نبود. ببینیم تحلیلِ خود او در این زمینه چیست و چگونه به توجیه آن می پردازد. ضمناً یادآوری این نکته بی مناسبت نیست که منتقدان او کتاب ***تاریخ و آگاهی طبقاتی*** را در راستای اندیشه های لنین در مبارزه ی وی با «بیماری چپ روی در کمونیسم» می دانند در نتیجه اثری «لنینیستی»، که این دیدگاه با نوشتن کتابی به نام ***لنین: مطالعه ای در وحدت اندیشه او***، دو سال پس از ***تاریخ و آگاهی طبقاتی*** ظاهراً به اثبات رسید. لوکاچ در این باره می نویسد:

***تاریخ و آگاهی طبقاتی*** به معنای کاملاً معینی چکیده و حاصل دوره ای از تحول فکری من است که از 1918-1919 آغاز می شود. سال های بعد این امر با روشنی هرچه بیشتر نشان دادند...که «منجی گرایی یوتوپیایی» این دوره سلطه واقعی خود را بر من از دست داد...لنین در 1924 درگذشت و ستیزه های درونی حزب پیش از پیش حول فرضیه «سوسیالیسم در یک کشور» متمرکز شد. ]دیدگاه استالین در برابر مخالفان و مدافعان «انقلاب جهانی» از جمله تروتسکی برای حفظ دست آوردهای انقلاب 1917[ البته لنین مدت ها پیش درباره ی این امکان نظری و انتزاعی سخن گفته بود. اما چشم انداز انقلاب جهانی که نزدیک می نمود، خصلت صرفاً نظری و انتزاعی این فرضیه را برجسته می کرد. این واقعیت که پس از درگذشت لنین این بحث جدی گرفته شد، نشان می داد که دیگر نمی توان انقلاب جهانی را قریب الوقوع دانست. (این چشم انداز در سال 1929 در پی بحران اقتصادی برای مدت زمان کوتاهی بازنمودار شد). وانگهی پس از 1924 انترناسیونال سوم به درستی معتقد بود که دنیای سرمایه داری در حالت «ثبات نسبی» به سر می برد. این واقعیت ها برای من نیز به معنای ضرورت بازاندیشی مواضع نظری بودند. در مباحث درون حزبی *با قرار گرفتن در کنار استالین و حمایت از نظریه سوسیالیسم در یک کشور، چرخشی تعیین کننده را به روشنی تمام آغاز کردم.[[21]](#endnote-22)*

بنابراین با در نظر گرفتن این اعتراف صریح در بازاندیشی مواضع نظری و سیاسی، در کنار استالین قرارگرفتن لوکاچ برای او امری محتوم و از سر ضرورتی بود برای تحقق سوسیالیسم و حفظ دست آوردهای انقلابی که بدین منظور انجام و به پیروزی رسیده بود. پس محتوای نظری (فلسفی) این حرکت از سوی لوکاچ در به خدمت گرفتن فلسفه به منظور تحقق اهداف سیاسی نمی تواند و نباید نادیده گرفته شده و یا گونه ای فرصت طلبی تلقی گردد.

لوسین گلدمن در اثرش به نام ***لوکاچ و هایدگر: به سوی فلسفه نو***نشان می دهد که لوکاچ فلسفه ای بسیار مشابه با فلسفه ی هایدگر پدید می آورد و بر اساس آن و برای تحقق اش، همان اقدام سیاسی را به انجام می رساند که هایدگر انجام داد: یعنی خود را توجیه گر اقدامات و سیاست های دیکتاتور مآبانه و خشونت بار استالین کرد و زمینه ای نظری برای کنش های سیاسی او فراهم نمود. ببینیم گلدمن در این زمینه چه می گوید:

 کلیت لوکاچ که عبارت باشد از عمل جمعی و آن بنیاد فهمی است که او در تاریخ و اگاهی طبقاتی آن را بسط می دهد؛ همان وجود یا هستی در اندیشه ی هایدگر است که تنها از راه «دازاین» (یا جاستی اصیل) قابل شناسایی است.

در نظر هایدگر «سوژه تاریخی» فردی است (اَبَر من، قهرمان، نخبه) در حالیکه لوکاچ آن را «فرافردی» طبقه اجتماعی می داند...در نظر لوکاچ تاریخ نتیجه عمل همه ی آدمیان است و در یک مسیر جهانی ساخته می شود؛ بنابراین می تواند تحت مقوله ی پیشرفت یا ارتجاع، افزایش یا کاهش، دانش یا آزادی امتداد یابد. از سوی دیگر، در نظر هایدگر مفهوم پیشرفت فاقد معنا است. تاریخ فقط دو بُعد دارد: *اصالت*، *نااصالت* (اصالت از سوی افراد نخبه ای که تاریخ را می سازند) و بُعد فاجعه ی اجتناب ناپذیر که بازگشت به نااصیل است...[[22]](#endnote-23)

هایدگر، به قول گلدمن، خودش را از علم جدا می کند، برعکس، این کار را درباره ی سیاست نمی کند-از سیاست جدا نمی شود. و با توسل به این هستی شناسی است، چنان که گلدمن می گوید، او یکی از منادیان و طلایه دارانِ اصلی ناسیونال سوسیالیسم می شود.

تشابه عملکرد سیاسی هایدگر و لوکاچ، یعنی روابط هایدگر با ناسیونال سوسیالیسم و روابط لوکاچ با استالینیسم، به گفته ی گلدمن، «براساس تحلیل های فراگیر و کلی ای از معنای تاریخ» استوار بود. آن دو بر پایه چنین تحلیلی:

با دو دیکتاتوری سیاسی متحد شدند و این وفاداری به دو دیکتاتوری متفاوت و متضاد در هر دو مورد ساختار مشابهی دارد. در نظر هایدگر و لوکاچ معنای «تمامیت» (یا وجود) در سه سطح مساوی سیاست، فلسفه و هنر آشکار می شود...از این نقطه نظر درگیری آن دو را نمی توان به وفاداری نوکرمآبانه به برنامه، خواست ها و دستورات رهبران سیاسی فروکاست.

و گلدمن در ادامه تأکید می کند که از این منظر تاریخی، هایدگر و لوکاچ خودشان را در سطحی قرار می دهند که هیتلر و استالین قرار می دهند و چون آن دو، همان تمامیت را در سطح آگاهی ابراز می کردند؛ بی آنکه بگویند آنها «سرشت واقعیت سیاسی را بهتر از رهبران سیاسی خودشان اندیشیده و فهمیده اند.» گلدمن احتمالاً با یادآوری برخی «اعترافات ناخواسته» از سرِ اجبارِ هایدگر، مانند «حماقت بزرگ زندگی من» است که می گوید:

شاید در نظر هایدگر یهودستیزی خطایی اسف انگیز بود زیرا امر زیست شناختی هیچ جایی در هستی شناسی ندارد و در محدود یا تقویت کردن امکانات «دازاین» در انتخاب «اصیل» یا «غیر اصیل» کاملاً ناتوان است. از سوی دیگر، هیتلر را فقط می توان رهبری فرهمند (کریزماتیک) به شمارآورد، یکی از انسان های استثنایی که اصالت را در بعد سیاسی تاریخ کشف کرد!...در نظر لوکاچ نیز استالین و استالینیسم فقط مرحله ای ضروری اما گذرای انقلاب بودند: مرحله ی بناپارتی، وظیفه و هدفی که با آن بنا بود از دستاوردهای مهم انقلاب در مقابل دشمنان خارجی، تهدید کننده، مرتجع و قدرتمند دفاع شود![[23]](#endnote-24)

در پایان این مقدمه ی قدری مفصل به جا است که گفته شود نشان دادنِ تصویری از شباهت در فلسفه ی این دو فیلسوف و عملکرد سیاسی آنها بر پایه درکشان از تاریخ، همان چیزی است که ما را وا می دارد به نقش واقعی فلسفه که همان توجیه گر رفتار سیاسی است واقف شویم و توجهی به گفته ی مدعیانی که فلسفه ورزی را راه رسیدن به حقیقت می دانند نکنیم و با اسپینوزا که گفت: «همه ی فلسفه ها سیاست اند» هم آوا شویم و در مبارزه مان برای تحقق آزادی و استقلال فکر و اندیشه مان فلسفه ای را برگزینیم که راهنمای عمل سیاسی مان باشد برای تحقق هدف مورد نظر. به گفته مارکس اگر فلسفه چیزی جز «مبارزه طبقاتی در نظریه» نیست پس کاری کنیم که به گفته ی شایر ماخرکه:

فلسفه هرگز هدفی در خود نبوده است، بلکه همواره نقدی بوده بر وضعیت موجود، و در این مفهوم یگانه وظیفه اثر فسلفی آن است که خود را از راه ایجاد دگرگونی در کنش های اجتماعی ما –کارها و اعمال انسانی که نیازی به نقد و خرده گیری ندارند، زائد و بی اثر گرداند.

هنگامی که زندگی ارزش زیستن پیدا کرد فلسفه نیز ناپدید خواهد شد.[[24]](#endnote-25)

**مجید مددی**

**لوکاچ: بازگشت به عینیت**

مصاحبه از: Naim Kattall

برگردان از فرانسه: فرشاد نوروزی

*خانه اش بر فراز ساختمانی مشرف به رود دانوب است. کتاب ها دیوار را پوشانده اند. نگاهی گذرا به آنها می اندازم: مجموعه ای کامل از آثار هگل و مارکس. روی میز کارش کتب و جرایدی به زبان های مجاری، آلمانی، فرانسوی قرار گرفته اند. لوکاچ به مدت ده سال است که در اینجا به پژوهش مشغول است.*

 *می دانیم که در دوره دولت ایمره ناگی[[25]](#endnote-26) لوکاچ وزارت فرهنگ را بر عهده داشته است. پس از سقوط انقلاب مجارستان به مدت چندین ماه در رومانی به حالت تبعید به سر می برد. پس از بازگشت از تبعید عزم خود را برای اتمام اثر فلسفی اش جزم کرد. نخستین مجلد از آن که بیش از هزار صفحه است به زبان آلمانی منتشر شده است.*

گ.لوکاچ: کار اصلی من در هفتاد سالگی شروع شد. این نشانگر وجود برخی استثنائات در قواعد مادی است. در این مورد پیرو اپیکور هستم. من پیر شده ام. من مدت مدیدی در پی مسیر حقیقی بوده ام. یک ایده باور و بعد از آن پیرو هگل شدم. در ]کتاب[ «***تاریخ و آگاهی طبقاتی»[[26]](#endnote-27)*** به مارکسیسم سو یافتم. سال های زیادی عضو رسمی حزب کمونیستِ مسکو بودم. از هومر[[27]](#endnote-28) تا گورکی[[28]](#endnote-29) ]آثار ادبی[ را بازخوانی کرده ام. تمامی آثارم تا سال 1930 دربرگیرنده ی تجربیات روشنفکرانه بوده اند. ]و[ پس از آن به طرح ها و کارهای مقدماتی پرداخته شده است. حتی اگر گرد زمان بر این آثار نشسته باشد باز عاملی محرک هستند.

اینکه هقتاد سال برای نگارش اثرم صبر کرده ام شاید به نظر عجیب برسد. یک دوره زندگی چندان بلند نیست. مارکس اعجوبه بزرگ را در نظر آورید. وی صرفاً توفیق به ارائه طرحی کلی از روش خود پیدا کرد. نمی توان تمام پاسخ ها را در آثار او یافت. او متعلق به زمان خودش است. من از روش او برای آثارم در زمینه زیبایی شناسی[[29]](#endnote-30) بهره می گیرم. باور دارم اگر مارکس زنده بود در زمینه زیبایی شناسی می نوشت.

*از لوکاچ درباره دوستی های جوانی اش در دوران تحصیل در هایدلبرگ[[30]](#endnote-31) می پرسم. هایدگر[[31]](#endnote-32) و اشتفان گئورگه[[32]](#endnote-33) را می شناختید؟*

گ.لوکاچ: من به هیچ وجه نه هایدگر نه گئورگه را نشناخته ام.

*گفته می شود که ]هایدگر[ با نازی ها مراوده داشته است؟*

گ.لوکاچ: نیاز به بیان نیست. هایدگر نازی بود. هیچ شکی هم در این موضوع نیست ضمن اینکه او همواره مرتجع و واپسگرا بوده است.

*دوستانتان چه کسانی بودند؟*

گ.لوکاچ: ماکس وبر، با او دوستی نزدیکی داشتم.

*لوکاچ، لباس کار به تن داشت: شلوار تیره  و کت خاکی رنگ. او با اندام کوچک و نحیفش، گویی دنیایی را در مالکیت خود داشت. فراموش می کردی که هشتاد و دوسالش است.*

 *به مسائل دوران معاصر بر می گردیم.*

گ.لوکاچ: من اعتماد چندانی به جهت حرکت اندیشه در غرب ندارم، خواه نئو-پوزیتیویسم، خواه اگزیستانسیالیسم. به نظرم بهتر است برای بیستمین بار ارسطو[[33]](#endnote-34) را بخوانند.

*علاقه ای به جامعه شناسی دارید؟*

گ.لوکاچ: به رایت میلز[[34]](#endnote-35) علاقه زیادی دارم. او معنای حقیقت را دریافته بود. میلز در جامعه شناسی آمریکا یک استثناء است. جامعه شناسی آمریکائی مرا قانع نمی کند. انفصال جامعه شناسی از اقتصاد به نظرم فعلی آکادمیک است. مارکس این دو را از یکدیگر جدا نکرد.

*زیاد از مارکس جوان سخن به میان می آید...*

گ.لوکاچ: این اختراع زمانه ماست. تناقضی که در پی آن هستند ساختگی است. مارکس همیشه سعی بر تعمیق فلسفه اش داشت. همچنانکه می بینید عطف توجه اصلی او به واقعیت است. از عصر ارسطو به بعد او تنها کسی است که معنای امر پیوسته و گسسته را در واقعیت -نه در کتاب- در یافته است. از اینروست که در پی تدوین یک اونتولوژی اجتماعی[[35]](#endnote-36) هستم. جامعه شناسی گروه؟ اختراعی برای دخل و تصرف جامعه. برای مثال آیا می توانید جنبش ژاکوبن[[36]](#endnote-37) ها را از گروه ژاکوبن جدا کنید؟ در حوزه جامعه شناسی قرابت به مبادی ابژکتیو جنبش ها امری ضروری است. بایستی به رویدادهای مهم زندگی اجتماعی در تمامیت آن پرداخت. در غیر اینصورت چطور باید به تشریح ابتکارات عظیمی پرداخت که متناظراً در دیگر کشورها و مناطق سر بر می آورند؟ چطور می توان به فهم ارتباط میان نیوتن[[37]](#endnote-38) و لایب نیتز[[38]](#endnote-39) نائل آمد؟ رویدادهای منفصل اگر فارغ از منظری جامع قرار گیرند، بی معنا خواهند بود.

*برسیم به بحث از خود بیگانگی[[39]](#endnote-40)....*

گ.لوکاچ: از خود بیگانگی در تمامی تمدن ها وجود داشته است. نیم قرنی است که به شکلی نوین نمودار شده است. بسیاری از مردم آن را پیامد تکنولوژی قلمداد می کنند. در حالی که بنا بر مطالعات، تکنولوژی (تکنیک) نیرویی مبتنی بر خود نیست، بلکه دست آورد تحرک نیروهای تولیدی است که وابسته به ساختار اجتماعی است. ما بایستی روش مارکسیستی را بکارگیریم.

*به ادبیات باز می گردیم. نظر شما درباره ی تکنیک های نوین پژوهشی چیست؟*

گ.لوکاچ: این امر بیش از هر چیز بسته به امریست که تکنیک در آن به کارگرفته می شود. تک گفتار درونی[[40]](#endnote-41) در آثار جیمز جویس[[41]](#endnote-42) و توماس مان[[42]](#endnote-43) را در نظر آورید. برای جویس این تکنیک حقیقتی فی نفسه است ]در حالیکه [ مان از آن به عنوان روشی ساختاری به منظور نشان داده چیزی دیگر بهره می برد. به رغم تشتت ظاهری به حد زیادی ادبیات مدرن همچنان طبیعت گرایانه است. این امر صرفاً تصویری سطحی از زندگی، به دور از بازتاب واقعیت را به نمایش می گذارد.

*و تئاتر پوچی؟*

گ.لوکاچ: پوچی جز سبک گروتسک[[43]](#endnote-44) نیست. چیز جدیدی وجود ندارد. ]آثار[ گویا[[44]](#endnote-45)، هوگارت[[45]](#endnote-46) و دومیه[[46]](#endnote-47) را در نظر بگیرید. در میان این آثار پوچی در نتیجه قیاس میان دو وضع است: وضع عادی و دگرریختیِ[[47]](#endnote-48) آن. گروتسک فارغ از تعاملی انسانی بی معناست. ]در نظر[ بسیاری از نویسندگان معاصر پوچی نه امری در ربطِ انسانی که وضعی طبیعی بر شمرده شده است. چنانچه وجه تمایز امر انسانی و غیر انسانی مشخص نشود، فحوا و مضمون امر انسانی تباه خواهد شد. چیزی جز تصویری بی واسطه از جنبه های واثق[[48]](#endnote-49) زندگی حاصل نخواهد شد. بازهم صورتی دیگر از ناتورالیسم[[49]](#endnote-50)! یوجین اونیل[[50]](#endnote-51) از این جهت نمایش نامه نویسی تحسین برانگیز است که دیالکتیکی فعال از روابط میان انسان و گروتسک را به نمایش می گذارد. بگذارید داستان نویسی دیگر را مثال بزنم، خورخه سمپرون[[51]](#endnote-52). او از تک گفتار درونی به منظور گفتمان مبارزه علیه از خودبیگانگی فاشیسم استفاده می کند. در آثار بکت[[52]](#endnote-53) این مبارزه وجود ندارد. او در برابر از خودبیگانگی مدرن سر فرود می آورد.

*آیا به خاطر موضع سیاسی تان این حرف را می زنید؟*

گ.لوکاچ: خیر. دیگر نویسنده ای که من وی را تحسین می کنم، توماس ولف[[53]](#endnote-54) است. آثار او مبارزه ایست علیه از خود بیگانگی زندگی آمریکایی. من همچنین استیرن[[54]](#endnote-55) و الزا مورانته[[55]](#endnote-56) را تحسین می کنم، به نظرم ]الزا[ از همسرش موراویا[[56]](#endnote-57)با استعدادتر است. من مدافع هیچ تکنیک یا ایدئولوژی ای نیستم. چیزی که از آن دفاع می کنم کمال[[57]](#endnote-58) انسانی است و مخالف ادبیاتی هستم که موجب نابودی این کمال شود. من ارزش کار جویس[[58]](#endnote-59) یا پروست[[59]](#endnote-60) را انکار نمی کنم. جویس دیدگری[[60]](#endnote-61) عالی است و پروست نیز نویسنده ای بسیار مهم است. آثار او هنوز هم در ادبیات امری بسیار مؤثر است از این جهت که در برگیرنده ی دیالکتیک گذشته و امروز است. آثار او امکان دریافت مسئله از خود بیگانگی را فراهم می آورد. این واقعیت وجود دارد که گذشته تا زمانی که بر آینده تأثیر نگذارد معنای حقیقی اش نمود نمی یابد. روی سخن من تنها به جوامع نیست که افراد را نیز شامل می شود. جستجوی زمان از دست رفته حقیقت انسان بی آینده است. سرچشمه حقیقی تمامی آثار پروست را باید در فصل پایانی *تربیت احساساتی[[61]](#endnote-62)* یافت، جایی که فردریک مورو[[62]](#endnote-63) گذشته خود را به یاد می آورد.

*و سارتر؟*

گ.لوکاچ: سارتر انسانی فعال و سرزنده است. از وقتی که *کلمات[[63]](#endnote-64)* سارتر را خواندم فهم بهتری از او پیدا کردم. چه اثر تحسین بر انگیزی! او انسانی را تشریح می کند که هیچ ارتباطی با واقعیت نداشته است. از سارتر انتظار دارم که تاب و تحمل شوک واقعیت را داشته باشد. او در جنگ الجزایر[[64]](#endnote-65) شجاع بود.

*و به عنوان فیلسوف؟*

گ.لوکاچ: سارتر پس از *هستی و نیستی[[65]](#endnote-66)* روی به پیشرفت داشته است. به مارکسیسم نزدیکتر شد. با این حال ضعفی در او دیده می شود. وقتی زندگی او را مجبور به تغییر دیدگاهش کرد، نمی خواهد که تغییری بنیادین بیابد. او می خواهد توهمی ناگسستنی بدست دهد. در کتاب *نقد عقل دیالکتیکی[[66]](#endnote-67)*مارکس را می پذیرد اما در پی وفق دادن آن با هایدگر است. تناقض را می بینید. یک سارتر اول این صفحه است و یک سارتر آخر همین صفحه. میان روش و اندیشه او چه اغتشاشی وجود دارد!

*به نظر شما نویسنده نقشی اجتماعی دارد؟*

گ.لوکاچ: اگزیستانسیالیست ها مسئله را کژ جلوه داده اند. مکان و زمان تولد اتخابی نیست. ما به واقعیتی که خلاف خواستمان است آری یا نه می گوییم. انسان موجودی «پاسخگو[[67]](#endnote-68)» است. آری یا نه گفتن بسته به اختیار انسان است اما آری یا نه گفتن در مواجهه با واقعیت محقق در حیز اختیار او نیست. و این واقعیت امروز است. اینکه در خیابان یک خودرو است یا اینکه شما همسرتان را دوست دارید نه دوست مادربزرگتان منوط به ]اراده[ شما یا من نیست. رابطه میان آزادی درونی[[68]](#endnote-69)و بایستگی های بیرونی بسیار پیچیده و بغرنج است. مارکس وجود انتخاب آزاد را منکر نیست. ]مسئله[ با کار شروع می شود: مرد بنَا سنگ را انتخاب می کند، و این انتخاب نماینگر خوبی یا بدی کار اوست. این یک واقعیت است که انتخاب او میان دو سنگ است نه بین سنگ و قطعه ای برنز. به مسئله آزادی و ضرورت اجتماعی در چشم انداز تحول تاریخی باید پرداخت. این مسئله ای دیالکتیکی است. پرداخت به مسئله آزادی در بستری انتزاعی موضعی غلط است. من مخالف دستگاه بروکراتیکی هستم که برای ادبیات تعیین تکلیف می کند. درباره استالینیسم که انحرافی در مارکسیسم است، در دوره راکوشی[[69]](#endnote-70) بی هیچ تردیدی به ابراز عقایدم پرداختم، برای بیان این نظرات خطابه ای ایرادکردم. چنانچه تحلیلی از وضعیت عینی نداشته باشیم، نمی توانیم درباره ی آزادی حرفی بزنیم. من مدافع آزادی نویسنده هستم اما باید توافق وجود داشته باشد. وقتی در کشوری سوسیالیستی برای ]آزادی[ نویسندگان مانع تراشی شود، من علیه مصادره آزادی آنها اعتراض خواهم کرد، اما ]تعریف[ آزادی شما کاپیتالیست ها را نمی پذیرم. در جوانی این درس را آموخته ام. برای مدت کوتاهی در روزنامه های مهمی منتقد نمایشنامه بودم. نوشته هایم مقبول نظر واقع نشد و آن کار را ترک کردم. هم من و هم شما می دانیم که آزادی مطبوعات صرفاً به طور نسبی وجود دارد. ]روشن است که[ وقتی در کشورهای کاپیتالیستی ]نویسندگان[ در مطبوعات می نویسند پا از حدود ]معین[ فراتر نمی گذارند. این توافق از پیش آموخته شده است. این حقَه بازی[[70]](#endnote-71) پالایش شده از آزادی به دور است. این بوروکراسی در کشورهای سوسیالیستی به انحائی دیگر از حقَه بازی نویسندگان و روزنامه نگاران را تهدید می کند، به طرزی سبعانه. اگر از من بخواهید درباره ی این دو شکل از حقَه بازی بحث کنم، این مناقشه معنا خواهد داشت، اما من تسلیم این نخواهم شد که در یک طرف آزادی وجود دارد و در دیگر سو نیست.

من بر ضد گفتمان انتزاعی[[71]](#endnote-72) هستم. مارکسیسم همواره ما را به عینیت[[72]](#endnote-73) بازمی گرداند.

پی نوشت

1. Lukacs: revenir au concret [↑](#endnote-ref-2)
2. I.Meszaros, *Lukacs Concept of Dialectic* [↑](#endnote-ref-3)
3. G.H.R.Parkinson, *Georg Lukacs* [↑](#endnote-ref-4)
4. همان جا [↑](#endnote-ref-5)
5. همان جا [↑](#endnote-ref-6)
6. J.Revai [↑](#endnote-ref-7)
7. همان جا [↑](#endnote-ref-8)
8. فرهنگ اندیشه نو، انتشارات مازیار [↑](#endnote-ref-9)
9. جرج لیشتهایم، لوکاچ، انتشارات امیر کبیر [↑](#endnote-ref-10)
10. Perry Anderson, Consideration of Western Marxism [↑](#endnote-ref-11)
11. G.H.R.Parkinson, *Georg Lukacs* [↑](#endnote-ref-12)
12. مجید مددی، علم و ایده ئولوژی [↑](#endnote-ref-13)
13. جرج لیشتهایم، جرج لوکاچ [↑](#endnote-ref-14)
14. همان جا [↑](#endnote-ref-15)
15. بخشی از کتاب نظریه رمان به نام لوکاچ جوان [↑](#endnote-ref-16)
16. تاریخ و آگاهی طبقاتی، ترجمه ی زنده یاد محمد جعفر پوینده [↑](#endnote-ref-17)
17. همان جا [↑](#endnote-ref-18)
18. همان جا، پیشگفتار چاپ جدید (1967) [↑](#endnote-ref-19)
19. همان جا [↑](#endnote-ref-20)
20. گئورگ لوکاچ، در دفاع از تاریخ و آگاهی طبقاتی: دنباله روی و دیالکتیک [↑](#endnote-ref-21)
21. تاریخ و آگاهی طبقاتی، ترجمه ی زنده یاد محمد جعفر پوینده [↑](#endnote-ref-22)
22. Lucien Goldmann, Lukacs & Heidegger: Toward a New Philosophy [↑](#endnote-ref-23)
23. همان جا [↑](#endnote-ref-24)
24. مجید مددی، فلسفه تحلیلی انکار متافیزیک، فلسفه نو [↑](#endnote-ref-25)
25. Imre Nagy [↑](#endnote-ref-26)
26. Histoire et Conscience de classe [↑](#endnote-ref-27)
27. Homère [↑](#endnote-ref-28)
28. Gorki [↑](#endnote-ref-29)
29. Esthétique [↑](#endnote-ref-30)
30. Heidelberg [↑](#endnote-ref-31)
31. Heidegger [↑](#endnote-ref-32)
32. Stefan George [↑](#endnote-ref-33)
33. Aristote [↑](#endnote-ref-34)
34. Wright Mills [↑](#endnote-ref-35)
35. L'ontologie sociale  [↑](#endnote-ref-36)
36. Jacobin [↑](#endnote-ref-37)
37. Newton [↑](#endnote-ref-38)
38. Leibniz [↑](#endnote-ref-39)
39. Aliénation [↑](#endnote-ref-40)
40. monologue intérieur [↑](#endnote-ref-41)
41. James Joyce [↑](#endnote-ref-42)
42. Thomas Mann [↑](#endnote-ref-43)
43. Grotesque [↑](#endnote-ref-44)
44. Francisco de Goya [↑](#endnote-ref-45)
45. William Hogarth [↑](#endnote-ref-46)
46. Honoré Daumier [↑](#endnote-ref-47)
47. Déformation [↑](#endnote-ref-48)
48. Certain [↑](#endnote-ref-49)
49. Naturalisme [↑](#endnote-ref-50)
50. Eugene O'Neill / تلفظ فرانسه: اوجین اونیل [↑](#endnote-ref-51)
51. Jorge Semprún [↑](#endnote-ref-52)
52. Samuel Beckett [↑](#endnote-ref-53)
53. Thomas Wolfe [↑](#endnote-ref-54)
54. William Styron [↑](#endnote-ref-55)
55. Elsa Morante [↑](#endnote-ref-56)
56. Alberto Moravia [↑](#endnote-ref-57)
57. intégrité [↑](#endnote-ref-58)
58. James Joyce [↑](#endnote-ref-59)
59. Marcel Proust [↑](#endnote-ref-60)
60. Observateur [↑](#endnote-ref-61)
61. مهدی سحابی برای این عبارت آورده است : «تربیت احساسات» / l'Education sentimentale [↑](#endnote-ref-62)
62. Frédéric Moreau [↑](#endnote-ref-63)
63. Mots [↑](#endnote-ref-64)
64. Algérie [↑](#endnote-ref-65)
65. L'Être et le Néant [↑](#endnote-ref-66)
66. Critique de la raison dialectique [↑](#endnote-ref-67)
67. Répondant [↑](#endnote-ref-68)
68. liberté intérieure [↑](#endnote-ref-69)
69. Mátyás Rákosi [↑](#endnote-ref-70)
70. manipulation [↑](#endnote-ref-71)
71. la discussion abstraite [↑](#endnote-ref-72)
72. concrete [↑](#endnote-ref-73)