



سخن مترجم:

به کمک امکانات مدرن امروزی که بسیاری از کارهای طاقت فرسا را آسان، دقیقتر و البته بسیار سریعتر کرده است، موفق شدیم در طول زمان مناسبی سه مقاله از آنتونیو لابیولا را ترجمه کنیم. این سه مقاله در دو سرفصل ارائه شدند، مقاله اول در بزرگداشت داشت مانیفست کمونیست است و دو مقاله دیگر در شرح برداشت ماتریالیستی از تاریخ. متأسفانه وقتی که مشغول ویراستاری نهایی مقاله دوم بودم دقیقاً وقتی که چند صفحه بیشتر به پایان کار نمانده بود، کلاً فایل آن در Word از دست رفت و هرچه در پوشه های مختلف و با نامهای مختلف آن را جستجو کردم پیدا نشد، گویی که محو شده باشد. از آنجا که من هر سه مقاله را ترجمه کردم و بعد به ویراستاری آنها پرداختم دیگر برایم مقدور نبود که کل کار ترجمه مقاله دوم را از اول شروع کنم، ولی مقاله سوم که این مقدمه را بر آن می نویسم در دسترس است. البته موضوعات مطروحه در بخش دوم مقالات تا حدی مستقل از هم قابل خواندن و فهم کردن هستند، امیدوارم این انگیزه ای برای مطالعه این بخش پایانی را برای

خواننده ایجاد کند. هر زمان که ممکن باشد مقاله دوم را دوباره
ترجمه خواهیم کرد.

با مهر و ارادت

03.12.2025

آرش آزاد

آنتونیو لابیولا

مقالات دربارهٔ برداشت ماتریالیستی از تاریخ

بخش ۲: تداوم ماتریالیسم تاریخی

- پارت ۷

راهی که تا اینجا پیموده‌ایم به ما امکان داده است که به‌طور دقیق و نسبی به ارزش دکترین موسوم به «عوامل» پی ببریم؛ همچنین می‌دانیم که پیروان آن چگونه به‌صورت عینی آن مفاهیم موقتی را کنار می‌گذارند، مفاهیمی که در گذشته و اکنون صرفاً بیانگر فکری بوده‌اند که هنوز به بلوغ کامل نرسیده است.

با این‌همه، لازم است باز هم دربارهٔ این دکترین سخن بگوییم، تا بهتر و با جزئیات بیشتر توضیح دهیم که چرا دو مورد از عوامل به‌اصطلاح مطرح، یعنی دولت و قانون، به‌عنوان موضوع اصلی و انحصاری تاریخ در نظر گرفته شده‌اند و همچنان در نظر گرفته می‌شوند.

تاریخ‌نگاران واقعاً برای قرن‌ها، جوهر توسعه را در همین اشکال زندگی اجتماعی قرار داده‌اند. افزون بر این، آنان این توسعه را تنها در دگرگونی همین اشکال درک کرده‌اند. تاریخ برای قرن‌ها همچون دانشی مربوط به حرکت حقوقی - سیاسی، و حتی بیش از همه حرکت سیاسی، تلقی می‌شد. جایگزینی «جامعه» به جای «سیاست» پدیده‌ای تازه است، و تازه‌تر از آن فروکاستن جامعه به عناصر ماتریالیسم تاریخی است. به عبارت دیگر، جامعه‌شناسی اختراعی نسبتاً جدید است، و خواننده امیدوارم خود دریافته باشد که من این واژه را فقط برای اختصار به کار می‌برم تا به‌طور کلی علمی را نشان دهم که به کارکردها و دگرگونی‌های اجتماعی می‌پردازد، و به معنای خاصی که پوزیتیویست‌ها به آن داده‌اند پایبند نیستم.

بهتر است بگوییم که تا آغاز این قرن، داده‌های مربوط به رسوم، عادات، باورها و غیره، یا حتی شرایط طبیعی که بنیاد و پیوندهنده شکل‌های اجتماعی‌اند، در تاریخ‌نگاری سیاسی تنها به عنوان مواردی برای کنجکاوی یا به عنوان ضمائ و تکمیل‌کننده روایت مطرح می‌شدند.

این موضوع نمی‌تواند صرفاً یک تصادف باشد، و در واقع هم نیست. بنابراین، در بررسی دیر هنگام بودن ظهور «تاریخ اجتماعی» دو فایده وجود دارد: هم دکترین ما از این راه بار دیگر دلیل وجودی خود را توجیه می‌کند، و هم بدین وسیله عوامل به اصطلاح مطرح را برای همیشه کنار می‌گذاریم.

اگر از لحظات بحرانی خاصی بگذریم که در آنها طبقات اجتماعی، بر اثر ناتوانی شدید در سازگار شدن با وضعیتی از تعادل نسبی، وارد بحرانی از بی‌نظمی کم‌وبیش طولانی می‌شوند، و اگر از آن فاجعه‌هایی نیز بگذریم که در آنها جهانی کامل فرو می‌پاشد، چنان‌که در سقوط امپراتوری روم غربی یا انحلال خلافت رخ داد، آنگاه می‌توان گفت از زمانی که تاریخ مکتوب وجود دارد، دولت نه تنها به عنوان آفرینندهٔ جامعه، بلکه به عنوان تکیه‌گاه آن ظاهر شده است. نخستین گامی که اندیشهٔ کودکانه در این زمینه برداشته، همین گزاره بود: «آنچه حکومت می‌کند همان چیزی است که خلق می‌کند.»

اگر علاوه بر این از دوره‌های کوتاه دموکراسی که در آنها اعمال حاکمیت مردمی با آگاهی زنده از آن همراه بود، چنان‌که در چند شهر یونانی، به‌ویژه آتن، و در چند شهر ایتالیایی، به‌ویژه فلورانس، صرف‌نظر کنیم (با این تفاوت که شهرهای یونانی از مردم آزادی تشکیل شده بود که صاحب برده بودند و شهرهای ایتالیایی از شهروندان دارای امتیاز که بیگانگان و دهقانان را استثمار می‌کردند)، آنگاه جامعه سازمان‌یافته در قالب دولت همیشه از اکثریتی تشکیل شده بود که در اختیار اقلیتی قرار داشت. به همین دلیل، اکثریت انسان‌ها در تاریخ همچون توده‌ای ظاهر شده‌اند که توسط اقلیتی نگه‌داشته، اداره، هدایت، استثمار و بدرفتاری شده‌اند، یا دست‌کم همچون مجموعه‌ای رنگارنگ از منافع که محدودی باید آنها را اداره می‌کردند و با فشار یا جبران، اختلاف‌ها را در تعادل نگه می‌داشتند.

از اینجا ضرورت «فن حکومت‌کردن» پدید می‌آید، و چون پیش از هر چیز همین موضوع است که مطالعه‌کنندگان زندگی جمعی را تحت‌تأثیر قرار می‌دهد، طبیعی بود که سیاست همچون سازنده نظم اجتماعی و نشانه تداوم در پی‌درپی آمدن شکل‌های تاریخی جلوه کند.

گفتن «سیاست» یعنی گفتن «فعالیت»؛ فعالیتی که تا حدی در جهت دلخواه به کار گرفته می‌شود، دست‌کم تا هنگامی که محاسبات با موانع ناشناخته یا غیرمنتظره روبه‌رو شوند. با در نظر گرفتن دولت، چنان‌که تجربه ناقص پیشنهاد می‌کرد، همچون آفریننده جامعه، و سیاست به عنوان آفریننده نظم اجتماعی، نتیجه این شد که تاریخ‌نگاران روایی یا فلسفی ناچار شدند جوهر تاریخ را در پیوستاری از شکل‌ها، نهادها و ایده‌های سیاسی قرار دهند.

از کجا دولت منشأ گرفت و بنیاد کارکرد آن در کجا قرار داشت، اهمیتی نداشت؛ همان‌طور که در استدلال‌های امروزی نیز اهمیتی ندارد. مسائل از نوع تکوینی، چنان‌که می‌دانیم، نسبتاً دیر مطرح شدند. دولت وجود دارد و دلیل وجودی خود را در ضرورت کنونی‌اش می‌یابد؛ این امر چنان درست است که تخیل نتوانسته خود را با این اندیشه وفق دهد که دولت همیشه وجود نداشته است، و بنابراین وجود فرضی آن را تا نخستین سرچشمه‌های نوع بشر عقب برده است. خدایان یا نیمه‌خدایان و قهرمانان، در افسانه‌ها، بنیان‌گذاران آن بودند، همان‌طور که در الهیات قرون وسطی، پاپ نخستین و بنابراین سرچشمه الهی و همیشگی همه اقتدارهاست.

حتی در زمان ما، سفرگران بی تجربه و مبلغین کم عقل، در جایی که تنها «جنس» (تیره ها) یا «قبیله ها»، یا اتحاد جنس ها وجود دارد، میان بدوی ها و بربرها، دولت را می یابند.

برای غلبه بر این پیش داورهای، دو چیز لازم بود. نخست، لازم بود دریافته شود که وظایف دولت بر حسب دگرگونی های شرایط اجتماعی معین پدید می آیند، افزایش می یابند، کاهش می کنند، دگرگون می شوند و جانشین یکدیگر می گردند. دوم، لازم بود به درک این واقعیت برسیم که دولت وجود دارد و خود را حفظ می کند، زیرا برای دفاع از منافع معینی از بخشی از جامعه در برابر تمام بخش های دیگر جامعه سازمان یافته است؛ و کل جامعه باید چنان ساخته شود که مقاومت زیردستان، ستمدیدگان و بهره کشان یا در اصطکاک های متعدد گم شود، یا به واسطه مزایای جزئی، هرچند ناچیز برای خود ستمدیدگان تعدیل گردد. سیاست، آن هنر چنان معجزه آسا و چنان ستوده، ما را به یک فرمول بسیار ساده باز می گرداند: اعمال یک نیرو یا یک نظام نیروها بر مجموع مقاومت ها.

نخستین گام، و دشوارترین آن، زمانی برداشته می‌شود که دولت به شرایط اجتماعی‌ای که از آن‌ها منشأ می‌گیرد فروکاسته شده باشد. اما خود این شرایط اجتماعی، متعاقباً با نظریه طبقات تعریف شده‌اند؛ زایش این طبقات نیز در شیوه مشاغل مختلف نهفته است، با فرض تقسیم کار؛ یعنی با فرض روابطی که انسان‌ها را در یک شکل معین تولید هماهنگ و به هم پیوند می‌دهد.

از آن پس مفهوم دولت دیگر نماینده علت مستقیم حرکت تاریخی، به‌عنوان آفریننده فرضی جامعه، نبود؛ زیرا دیده شده است که در هر یک از شکل‌ها و دگرگونی‌هایش، چیزی جز سازمان مثبت و اجباری سلطه یک طبقه معین، یا یک سازش معین میان طبقات مختلف نیست. و سپس با پیامدی دیگر از این مقدمات، سرانجام باید پذیرفت که سیاست، به‌عنوان هنر کنش در جهتی مطلوب، تنها بخشی نسبتاً کوچک از حرکت عمومی تاریخ است، و نیز تنها بخشی ضعیف از شکل‌گیری و رشد خود دولت؛ دولتی که بسیاری از چیزها، یعنی بسیاری از روابط، در آن به‌سبب سازش ضروری، رضایت ضمنی، یا خشونت‌ی که تحمل و پذیرفته شده است، پدید می‌آیند و رشد می‌کنند. قلمرو ناهشیار، اگر منظور آن چیزی باشد

که به انتخاب آزاد و پیش‌بینی آگاهانه مقرر نشده، بلکه به‌وسیلهٔ پی‌درپی عادات، رسوم، سازش‌ها و... تعیین و محقق می‌شود، در حوزهٔ داده‌هایی که موضوع علوم تاریخی‌اند بسیار گسترده شده است؛ و سیاست، که پیش‌تر به‌مثابه توضیح تلقی می‌شد، خود به چیزی تبدیل شده است که باید توضیح داده شود.

اکنون ما به شکل مثبت دلایلی را می‌دانیم که چرا تاریخ می‌بایست ناگزیر در شکل صرفاً سیاسی پدیدار شود.

اما این بدان معنا نیست که باید باور داشته باشیم دولت یک برآمدگی ساده، یک زائدهٔ محض بدنهٔ اجتماعی یا انجمن آزاد است، چنان‌که بسیاری از اتوپیایی‌ها و بسیاری از اندیشمندان فرامکتبی گرایش‌یافته به آنارشی چنین پنداشته‌اند. اگر جامعه تاکنون به دولت ختم شده است، از آن‌روست که به این مکمل نیرو و اقتدار نیاز داشته است، زیرا در آغاز از واحدهایی تشکیل می‌شود که به‌سبب تمایزات اقتصادی نابرابرند. دولت چیزی بسیار واقعی است: یک نظام نیروها که تعادل را حفظ می‌کند و از طریق خشونت و سرکوب آن را تحمیل می‌کند. و برای آنکه به‌مثابهٔ یک نظام نیروها

وجود داشته باشد، مجبور بوده قدرت اقتصادی‌ای را گسترش دهد و تثبیت کند؛ چه این قدرت بر غارتِ حاصل از جنگ استوار باشد، چه در مالکیت مستقیم بر زمین باشد، و چه اندک‌اندک به واسطهٔ روش مدرنِ مالیات عمومی شکل گرفته باشد، روشی که صورت قانونی «سامانهٔ مالیاتِ خودخواسته» را به خود می‌گیرد. در همین قدرت اقتصادی، که در دوران جدید بسیار قابل توجه است، توان کنشی دولت استوار است. از اینجا نتیجه می‌شود که به سبب تقسیم کار جدید، وظایف دولت به طبقات و گروه‌های ویژه‌ای واگذار می‌شود، یعنی طبقات بسیار خاصی، پدید می‌آورد، بی‌آنکه طبقهٔ انگل‌ها را حساب کنیم.

دولت، که باید یک قدرت اقتصادی باشد تا در دفاع از طبقات حاکم، مجهز به وسایل سرکوب، حکومت‌کردن، اداره‌کردن و جنگیدن باشد، به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم مجموعه‌ای از منافع جدید و خاص ایجاد می‌کند که ضرورتاً بر جامعه تاثیر می‌گذارند. بدین‌سان دولت، از آن‌جا که پدید آمده و خود را به عنوان تضمین‌کنندهٔ تضادهای اجتماعی که نتیجهٔ تمایزات اقتصادی‌اند حفظ می‌کند،

پیرامون خود دایره‌ای از افرادی می‌سازد که مستقیماً به وجود آن
ذی‌نفع‌اند.

از این امر دو پیامد حاصل می‌شود. از آن‌جا که جامعه یک کلّ
همگن نیست، بلکه بدنی از اندام‌های تخصص‌یافته، یا دقیق‌تر
بگوییم یک مجموعه چندشکلی از اشیا و منافع است، گاهی پیش
می‌آید که گردانندگان دولت می‌کوشند خود را منزوی کنند و با این
انزوا در برابر کل جامعه قرار می‌گیرند؛ و سپس از سوی دیگر،
اندام‌ها و کارکردهایی که نخست به سود همه پدید آمده‌اند، سرانجام
به جایی می‌رسند که تنها به منافع گروه‌ها خدمت می‌کنند و امکان
سوءاستفاده محافل و دسته‌ها را از قدرت عمومی فراهم می‌سازند.
از این‌جا اشrafیت‌ها و سلسله‌مراتب‌هایی پدید می‌آیند که از
بهره‌گیری قدرت عمومی زاده شده‌اند، و نیز دودمان‌ها شکل
می‌گیرند؛ این صورت‌بندی‌ها از منظر منطق ساده، کاملاً
غیرعقلانی به نظر می‌رسند.

از نخستین آغازهای تاریخ مکتوب، دولت قدرت خود را افزایش یا
کاهش داده است، اما هرگز ناپدید نشده، زیرا از زمانی که در

جامعهٔ انسان‌هایی نابرابر (در نتیجهٔ تمایز اقتصادی) وجود داشته‌اند، دلایلی برای حفظ و دفاع، از طریق زور یا فتح، برده‌داری، انحصارها یا برتری یک شکل از تولید همراه با سلطهٔ انسان بر انسان وجود داشته است. دولت به‌گونه‌ای به میدان یک جنگ داخلی بی‌پایان بدل شده که همواره در حال گسترش است، حتی اگر همیشه به شکل تکان‌دهندهٔ ماریوس و سیلا، روزهای ژوئن یا جنگ‌های انفصال (جنگ‌های داخلی) آشکار نشود. در درون دولت، فسادِ انسان توسط انسان همیشه رونق داشته، زیرا اگر هیچ شکلی از سلطه وجود ندارد که با مقاومت روبه‌رو نشود، هیچ شکلی از مقاومت هم نیست که به‌سبب فشارهای نیاز زندگی، نتواند به سازشی منفعلانه فروبکاهد.

به همین دلایل، رویدادهای تاریخی وقتی بر سطح روایت یکنواخت و عادی دیده می‌شوند، همچون تکرار یک الگو با چند تغییر اندک جلوه می‌کنند؛ مانند رشته‌ای از تصاویر کالیدوسکوپی. نباید شگفت‌زده شویم اگر هربارت ایدنالیست و شوپنهاور گزنده یا بدبین به این نتیجه رسیده باشند که تاریخ، به معنای یک روند واقعی، وجود ندارد؛ یعنی به زبان معمول، تاریخ یک آواز ملال‌آور است.

وقتی تاریخ سیاسی به جوهره آن تقلیل یابد، دولت در همه نثر خود آشکار می‌شود. از آن پس دیگر هیچ نشانی نه از دوربینی الهیاتی هست و نه از استحاله مابعدالطبیعی، آن چیزهایی که میان برخی فیلسوفان آلمانی رایج بود؛ کسانی که برایشان دولت «ایده» بود، «ایده دولت» که در تاریخ تحقق می‌یابد؛ دولت «تحقق کامل شخصیت»، و دیگر یاهوهایی از همین دست. دولت یک سازمان واقعی دفاع است برای تضمین و تداوم نوعی از همبستگی (انجمنی که بنیانش شکلی از تولید اقتصادی است)، یا سازشی و معامله‌ای میان شکل‌های تولید. خلاصه اینکه، دولت یا از یک نظام مالکیت حمایت می‌کند، یا از سازشی میان چند نظام مالکیت. این است بنیاد همه هنر دولت؛ هنری که اجرای آن اقتضا می‌کند خود دولت به یک قدرت اقتصادی بدل شود و همچنین ابزارها و شیوه‌هایی در اختیار داشته باشد تا مالکیت را از دست برخی به دست برخی دیگر منتقل کند. هنگامی که در نتیجه تغییر تند و خشونت‌آمیز شکل‌های تولید، نیاز به بازتنظیم نامعمول و فوق‌العاده روابط مالکیت پدید می‌آید (برای مثال، لغو مورتمن (Mortmain) و تیول، لغو انحصارات بازرگانی)، آن‌گاه صورت‌بندی سیاسی قدیم ناکافی

می‌شود و انقلاب لازم می‌گردد تا اندامی نو پدید آید که بتواند دگرگونی اقتصادی جدید را به انجام برساند.

اگر از زمان‌های بسیار کهن و ناشناخته چشم‌پوشی کنیم، همه تاریخ در تماس‌ها و ستیزهای قبایل و جوامع گوناگون و سپس ملت‌ها و دولت‌های مختلف پیش می‌رود؛ یعنی دلایل تضادهای درونی در حوزه هر جامعه همواره بیش‌ازپیش با اصطکاک‌های جهان بیرون درهم تنیده می‌شوند. این دو سرچشمه تضاد، یکدیگر را متقابلاً مشروط می‌کنند، اما در شیوه‌هایی که همواره دگرگون می‌شوند. اغلب این آشفتگی درونی است که جامعه یا شهری را به برخوردهای بیرونی سوق می‌دهد؛ و زمانی دیگر این برخوردهای بیرونی‌اند که روابط درونی را دگرگون می‌سازند.

انگیزه اصلی برای روابط گوناگون میان اجتماعات مختلف، از آغاز و همان‌گونه که امروز نیز هست، بازرگانی به معنای عام کلمه بوده است؛ یعنی مبادله، چه در قبایل فقیر تنها مازاد خود را در برابر چیزهای دیگر می‌دادند، و چه امروز که تولید در مقیاس بزرگ تنها با قصد فروش انجام می‌شود تا از یک مقدار پول، مقدار

بیشتری پول به دست آید. این توده عظیم رویدادهای بیرونی و درونی که در تاریخ انباشته و روی هم تلنبار می‌شوند، چنان مورخانی را که تنها به جست‌وجو و خلاصه‌سازی آن بسنده می‌کنند دچار آشفتگی می‌کند که در تلاش‌های بی‌پایان برای دسته‌بندی‌های زمانی و نگاه‌های کلی، سرگردان می‌شوند. بر عکس، کسی که روند درونی تکامل انواع مختلف اجتماعی را در ساختار اقتصادی‌شان می‌شناسد و رویدادهای سیاسی را نتیجه و اثر نیروهای درون جامعه می‌بیند، سرانجام بر این آشفتگی ناشی از کثرت و ابهام برداشت‌های نخستین چیره می‌شود، و به جای یک رشته زمانی یا هم‌زمان، یا یک نمای کلی، به رشته عینی یک روند واقعی دست می‌یابد.

در برابر این شرایط واقع‌گرایانه، همه ایدئولوژی‌هایی که بر مأموریت اخلاقی دولت یا مفاهیمی از این گونه بنا شده‌اند فرو می‌ریزند. دولت، به اصطلاح، در جای خود قرار می‌گیرد و در همان‌جا در چارچوب پیرامون تکامل اجتماعی محصور می‌ماند، در مقام شکلی که از شرایط دیگر برمی‌خیزد و خود نیز به نوبه خود به‌طور طبیعی بر باقی امور اثر می‌گذارد.

در این جا پرسش دیگری پدید می آید.

آیا این شکل روزی از میان خواهد رفت؟ یا آیا جامعه‌ای بدون دولت ممکن است؟ یا جامعه‌ای بدون طبقات؟ و اگر بخواهیم روشن‌تر بگوییم: آیا روزی شکلی از تولید کمونیستی پدید می آید که در آن تقسیم کار و وظایف چنان باشد که جایی برای پیدایش نابرابری‌ها، این سرچشمه سلطه انسان بر انسان، باقی نماند؟ پاسخ مثبت به این پرسش همان چیزی است که سوسیالیسم علمی را می‌سازد، تا آن جا که آمدن تولید کمونیستی را نه به عنوان یک حکم پیشینی، نه هدف یک اراده آزاد، بلکه نتیجه روند درونی تاریخ اعلام می‌کند.

چنان که می‌دانیم، پیش فرض این پیش‌بینی در شرایط واقعی تولید سرمایه‌داری کنونی قرار دارد. این تولید، که پیوسته شیوه تولید را اجتماعی‌تر می‌کند، کار زنده را هرچه بیشتر به وسیله قواعد خود تابع شرایط عینی فرایند فنی کرده است؛ روز به روز مالکیت ابزار تولید را بیشتر و بیشتر در دست عده‌ای محدود متمرکز کرده است که به عنوان سهام‌دار یا سوداگر، هرچه بیشتر از کار بی‌واسطه دور

شده‌اند، و هدایت آن به عقل و علم منتقل شده است. با افزایش آگاهی کارگران از این وضعیت، که آموزش همبستگی آنان از شرایط واقعی کارشان ناشی می‌شود، و با کاهش توان مالکان سرمایه برای حفظ هدایت خصوصی کار تولیدی، لحظه‌ای فرا خواهد رسید که به یک شکل یا شکل دیگر، با حذف همه اشکال اجاره خصوصی، بهره، سود، تولید به انجمن جمع‌گرایانه منتقل خواهد شد؛ یعنی کمونیستی خواهد شد. بدین‌سان همه نابرابری‌ها جز تفاوت‌هایی ناشی از جنس، سن، سرشت و توانایی از میان خواهد رفت؛ یعنی همه آن نابرابری‌هایی پایان می‌یابد که طبقات اقتصادی را پدید می‌آورند یا از آن پدید می‌آیند؛ و با ناپدید شدن طبقات، امکان وجود دولت، به‌عنوان سلطه انسان بر انسان، نیز پایان می‌یابد. حکومت فنی و آموزشی عقل انسان و مهارت‌هایش، تنها سازمان جامعه خواهد بود.

به این ترتیب، سوسیالیسم علمی، دست‌کم در معنای ایده‌آل، بر دولت چیره شده است؛ و این چیرگی، شناخت کامل شیوه پیدایش و دلایل ناپدید شدن طبیعی آن را به دست داده است. آن را دقیقاً بدان جهت فهمیده است که همچون کلبیون، رواقیان، اپیکوریان گوناگون، فرقه‌گرایان دینی، راهبان خیال‌پرداز، اتوپیست‌ها و سرانجام، در

روزگار ما، آنارشویست‌های رنگارنگ، از سر ذهنیت یک‌سویه با آن مخالفت نکرده است. فراتر از این، سوسیالیسم علمی به‌جای آنکه علیه دولت برخیزد، می‌کوشد نشان دهد که خود دولت پیوسته علیه خویش برمی‌خیزد، زیرا در وسایلی که نمی‌تواند از آنها چشم‌پوشد، برای مثال، نظام عظیم مالیات‌گیری، نظامی‌گری، حق رأی همگانی، گسترش آموزش و غیره، شرایط نابودی خود را پدید می‌آورد. جامعه‌ای که آن را پدید آورده است، دوباره آن را در خود جذب خواهد کرد؛ یعنی همان‌گونه که جامعه با سازمان‌دادن شکل تازه‌ای از تولید، تضاد میان سرمایه و کار را از میان می‌برد، با ناپدید شدن پرولتاریا و شرایطی که پرولتاریا را ممکن می‌سازد، هرگونه وابستگی انسان به انسان دیگر در هر نوع سلسله‌مراتب از میان خواهد رفت.

دولت در اصطلاحی که زایش و تکامل آن را توضیح می‌دهد، از لحظه‌ای که در یک جامعه معین، در آغاز پدیدار شدن تمایزات اقتصادی پدید می‌آید، تا زمانی که نشانه‌های زوال آن آشکار می‌شود، اکنون برای ما قابل‌فهم شده است.

دولت چنان تقلیل یافته که تنها مکملِ ضروری برخی شکل‌های معین اقتصادی است، و بدین‌سان نظریه‌ای که در دولت یک عامل مستقل تاریخی می‌دید، برای همیشه کنار گذاشته شده است.

از این پس نسبتاً آسان است که دریابیم چگونه «قانون» تا حد یک عامل تعیین‌کنندهٔ جامعه و تاریخ، مستقیم یا غیرمستقیم، ارتقا یافت.

نخست باید به یاد داشته باشیم که این تصور فلسفی «عدالتِ عام» چگونه پدید آمد؛ تصویری که بنیان اصلی نظریه‌ای است که می‌گوید تاریخ با پیشرفت قانون‌گذاری مستقل هدایت می‌شود.

با فروپاشی زودهنگام جامعهٔ فئودالی در بخش‌هایی از ایتالیا (مرکزی و شمالی)، و با پیدایش کومون‌ها، که جمهوری‌های تولیدی متکی بر اصناف صنعتی و بازرگانی بودند، «حقوق رومی» ناگزیر جایگاهی ممتاز یافت. این حقوق دوباره در دانشگاه‌ها شکوفا شد. با قوانین بربری و نیز تا حدی با حقوق کلیسایی در افتاد؛ زیرا شکل فکری مناسب‌تری برای نیازهای بورژوازی در حال رشد بود.

در واقع، در برابر مجموعه قوانین رقیب، که یا رسوم اقوام برابر بودند، یا امتیازات صنفی، یا امتیازات پایی و امپراتوری، حقوق رومی همچون «عقلِ مکتوبِ عام» جلوه می‌کرد. مگر نه آنکه این حقوق به درجه‌ای رسیده بود که شخصیت انسانی را در انتزاعی‌ترین و عام‌ترین روابطش در نظر بگیرد؟ چون «تیتیوس» می‌تواند بدهکار و بستانکار شود، خرید و فروش کند، انتقال دهد، هدیه کند، و غیره. حقوق رومی، هرچند آخرین نسخه آن به دستور امپراتوران و به دست وابستگان چاپلوس تدوین شده بود، در دوران افول نهادهای قرون وسطایی، نیرویی انقلابی جلوه کرد و گامی بزرگ در پیشرفت بود. این حقوق، که چنان عام بود که توان بر انداختن قوانین بربری را داشت، بی‌شک با «ماهیت انسانی» در روابط عام آن سازگار می‌نمود؛ و از آنجا که در برابر قوانین خصوصی و امتیازات قرار می‌گرفت، همچون «حقوق طبیعی» جلوه می‌کرد.

ما همچنین می‌دانیم این ایدئولوژی حقوق طبیعی چگونه پدیدار شد. این اندیشه در سده‌های هفدهم و هجدهم به اوج رسید؛ اما مدت‌ها پیش از آن، در بستر حقوق‌دانانی آماده شده بود که حقوق رومی را

پذیرفته، اصلاح کرده یا بازنگری نموده بودند. عنصر دیگری نیز در شکل‌گیری این ایدئولوژی مؤثر بود: فلسفه یونانی در دوران‌های متأخر. یونانیان، که آفرینندگان علوم به عنوان هنرهای مشخص ذهنی بودند، هرگز از میان قوانین محلی متعدد خود رشته‌ای مشابه «علم حقوق» استخراج نکردند. اما در دولت‌شهرهای دموکراتیک آنان، پیشرفت سریع پژوهش انتزاعی، بحث‌های منطقی، خطابی و آموزشی درباره «ماهیت عدالت، دولت، قانون و مجازات» پدید آورد؛ بحث‌هایی که شکل‌های ابتدایی همه مباحث بعدی‌اند. با این حال، تنها در دوران هلنیستی، زمانی که مرزهای زندگی یونانی آن‌قدر گسترش یافت که با جهان متمدن درمی‌آمیزد، و در فضای کیهانی جدید، که نیاز به یافتن «انسان به مثابه انسان عام» را ایجاد کرد، «عقل‌گرایی عدالت» یا «حقوق طبیعی» به شکل رواقی پدید آمد. همان عقل‌گرایی یونانی که عنصر شکلی معینی به تدوین منطقی حقوق رومی داده بود، در قرن هجدهم در نظریه حقوق طبیعی دوباره ظهور کرد.

این ایدئولوژی، که نقد آن ابزار و سلاحی برای ایجاد صورت‌بندی حقوقی سازمان اقتصادی جامعه مدرن شد، سرچشمه‌های گوناگون

داشت. با این حال، این ایدئولوژی حقوقی بازتاب دوره انقلابی روح بورژوازی است، در نبرد بر سر قانون و علیه قانون. و گرچه آغازگاه نظری اش بازگشت به سنت های فلسفه باستان و تعمیم حقوق رومی و جز آن بود، در تمامیت خود پدیده ای نو و مدرن است. حقوق رومی، هر چند با کمک اسکولاستیک و اندیشمندان جدید عمومیت یافته بود، در ذات خود مجموعه ای از موارد جزئی است که بر اساس نظامی پیشینی یا یک ذهن قانون گذار نظام مند تدوین نشده اند. از سوی دیگر، عقل گرایی رواقیان و آثار معاصران و پیروانشان کار صرفاً نظری بود و جنبش انقلابی ای پدید نیاورد. اما ایدئولوژی حقوق طبیعی، که نهایتاً «فلسفه حقوق» نام گرفت، نظام مند بود، همواره از فرمول های کلی آغاز می کرد، تهاجمی و جدلی بود، و افزون بر این، با ارتدوکسی، با تعصب، با امتیازات، و با نهادهای مستقر در ستیز بود؛ و برای آزادی هایی می جنگید که امروز شرایط شکی جامعه مدرن را تشکیل می دهند. با این ایدئولوژی، که شیوه ای برای مبارزه بود، برای نخستین بار به شکی نمونه وار و قاطع این اندیشه پدیدار شد که «قانون یکی است

با عقل». قوانینی که موضوع مبارزه بودند، همچون انحراف، واپس‌روی و خطا جلوه می‌کردند.

از دل این ایمان به «قانون عقلانی» آن باور کور به قدرتِ قانون‌گذار پدید آمد؛ باوری که در لحظات بحرانی انقلاب فرانسه به نوعی فاناتیسم تبدیل شد.

از همین‌جاست که این اعتقاد سربرآورد که کل جامعه باید تابع یک **قانون واحد** باشد؛ قانونی برابر برای همه، منظم، منطقی و سازگار. از همین‌جاست که این یقین ایجاد شد که قانونی که برابری حقوقی - یعنی امکان قرارداد بستن برای همه را تضمین کند، برای همگان آزادی نیز تضمین می‌آورد.

پیروزی قانون حقیقی، پیروزی عقل را تضمین می‌کند؛ و جامعه‌ای که به‌وسیله قانونی برابر برای همه تنظیم شود، جامعه‌ای کامل است!

گفتن ندارد که در بنیاد این گرایش‌ها **توهمات**ی نهفته بود. همه ما می‌دانیم که این «رهایی جهانی انسان‌ها» در عمل به کجا انجامید.

اما آنچه اینجا مهم‌تر است این واقعیت است که این باورها از برداشتی از قانون برخاسته بودند که آن را جدا از علت‌های اجتماعی‌ای می‌دید که قانون را پدید آورده‌اند. همچنین آن «عقل» که این ایدئولوژی‌ها به آن متوسل می‌شدند، در عمل به این معنا تقلیل یافت که کار، همکاری، مبادله، تجارت، اشکال سیاسی و وجدان را از همه حدها و موانعی که آزادی رقابت را محدود می‌کردند، آزاد کنند. من در فصل دیگری توضیح داده‌ام که چگونه انقلاب بزرگ سده هجدهم می‌تواند برای ما همچون تجربه‌ای آموزنده باشد. و اگر امروز هنوز کسی پیدا شود که از قانونی عقلانی سخن بگوید که بر تاریخ حاکم است، قانونی که عامل باشد، نه صرفاً نتیجه‌ای در روند تحول تاریخی، چنین کسی از زمانه ما بیرون ایستاده و درنیافته است که همین تدوین لیبرال و مساوات‌طلبانه قوانین، در عمل پایان آن مکتب «قانون طبیعی» را رقم زده است.

ما از راه‌های گوناگون در این قرن به این نتیجه رسیده‌ایم که قانونی که پیش‌تر «عقلانی» دانسته می‌شد، در اصل چیزی مادی است و با شرایط اجتماعی معینی انطباق دارد.

نخست آنکه علاقه به تاریخ، هم در گستره و هم در عمق، رشد یافت و پژوهشگران دریافتند که برای فهم سرچشمه‌های قانون کافی نیست به داده‌های عقل محض یا فقط به مطالعه حقوق رومی بسنده کنند. قوانین بربرها، عادات و رسوم ملت‌ها و جوامعی که از سوی عقل‌گرایان تحقیر می‌شدند، دوباره از نظر نظری به رسمیت شناخته شدند. تنها از طریق مطالعه کهن‌ترین شکل‌ها بود که می‌شد فهمید چگونه شکل‌های تازه‌تر پدید آمده‌اند.

حقوق مدون رومی شکلی بسیار جدید است؛ آن شخصیتی که در آن به‌عنوان سوژه‌ای جهان‌شمول فرض می‌شود، حاصل دوره‌ای بسیار پیشرفته است؛ دوره‌ای که در آن روابط اجتماعی آمیخته و گسترده زیر سلطه ساختاری نظامی - بوروکراتیک قرار داشت. در چنین محیطی که «قانون نوشته‌شده عقل» ساخته شده بود، دیگر هیچ نشانی از خودانگیختگی یا زندگی مردمی باقی نمانده بود؛ دیگر دموکراسی‌ای وجود نداشت. همین قانون، پیش از آنکه به این انجماد برسد، روزگاری پدید آمده و رشد کرده بود؛ و اگر آن را در سرچشمه‌ها و دوره‌های تحولش بررسی کنیم، به‌ویژه اگر از روش مقایسه‌ای بهره بگیریم - درمی‌یابیم که در بسیاری از جنبه‌ها با

نهادهای جوامع و ملل «پایین‌تر» همانندی دارد. از این‌رو آشکار می‌شود که علم حقیقیِ قانون چیزی جز تاریخِ تکوینیِ خود قانون نیست.

اما در حالی که قاره اروپا با تدوین حقوق مدنی، الگو و کتاب درسیِ داورِ عملیِ بورژوازی را خلق کرد، آیا در انگلستان شکل دیگری از قانون پدید نیامد؟ شکلی خودجوش، که بدون سیستم و بدون دخالت عقل‌گراییِ روشی، صرفاً از دل شرایط واقعی جامعه‌ای که آن را تولید کرد، برخاست و رشد کرد. قانونی که واقعاً وجود دارد و به‌کار گرفته می‌شود، بسیار ساده‌تر و فروتنانه‌تر از چیزی است که ستایشگرانِ داورِ مکتوب و امپراتوریِ عقل تصور می‌کردند. البته نباید فراموش کرد که آنان پیشاهنگانِ ایدئالی انقلاب بزرگ بودند. باید به‌جای ایدئولوژی، تاریخِ نهادهای حقوقی گذاشته می‌شد. «فلسفه حقوق» با هگل پایان یافت؛ و اگر ایرادگیران به کتاب‌هایی که پس از آن منتشر شده‌اند اشاره کنند، پاسخ من این است که آثار منتشر شده از سوی استادان همیشه نشانگر پیشرفت واقعی اندیشه نیست. فلسفه حقوق در نهایت به مطالعه فلسفیِ تاریخِ قانون تبدیل شد. و نیازی نیست دوباره توضیح دهیم که چگونه فلسفه تاریخی در

«ماتریالیسم اقتصادی» پایان گرفت و چگونه کمونیسم انتقادی
وارونگی هگل است.

این انقلاب، که در ظاهر تنها انقلابی در اندیشه‌هاست، چیزی نیست
جز بازتاب ذهنی انقلاب‌هایی که در زندگی عملی رخ داده‌اند.

در قرن ما، قانون‌گذاری به یک بیماری همه‌گیر تبدیل شده است؛ و
آن عقلی که پیش‌تر در ایدئولوژی حقوق بر تخت می‌نشست، اکنون
به وسیله پارلمان‌ها سرنگون شده است. در پارلمان‌ها تضاد منافع
طبقه‌ای شکل حزبی به خود گرفته و احزاب بر سر تصویب یا ردّ
قوانین معین نبرد می‌کنند؛ و در نتیجه، خود «قانون» به صورت
یک واقعیت ساده ظاهر می‌شود، یا چیزی که فقط باید دید «مفید
هست یا نیست».

پرولتاریا پدیدار شده است؛ و هر جا که مبارزه کارگران صورت
مشخصی یافته، قوانین بورژوازی رسوا شده‌اند. دآوری مکتوب
نتوانسته کارگران مزدی را از نوسان‌های بازار نجات دهد،
نتوانسته زنان و کودکان را از ساعات طاقت‌فرسای کارخانه‌ها
محافظت کند، و نتوانسته راه‌حلی برای بیکاری اجباری بیابد. حتی

محدود کردن بخشی از ساعات کار به تنهایی موضوع و میدان مبارزه‌ای عظیم بوده است. خرده‌بورژوا و کلان‌بورژوا، زمین‌دار و کارخانه‌دار، طرفداران فقرا و مدافعان ثروت انباشته، پادشاه‌طلب و دموکرات، سوسیالیست و ارتجاعی، همه با تلخی و خشونت درگیر نزاع بوده‌اند تا از طریق دخالت دولت و بهره‌برداری از تصادف‌های سیاسی و بازی‌های پارلمانی، قرائتی سودمند از قانون موجود بیابند یا قانون تازه‌ای برای دفاع از منافع مشخص خود بسازند. این قوانین تازه بارها بازنگری شده‌اند و عجیب‌ترین نوسانات را نشان می‌دهند؛ از انسان‌دوستی که از فقرا و حتی حیوانات دفاع می‌کند تا صدور حکومت نظامی. «عدالت» نقابش را کنار زده و به امری صرفاً زمینی و عادی تبدیل شده است.

تجربه، امروز به ما فرمولی روشن و فروتنانه داده است:

هر قاعده حقوقی، همیشه و همه‌جا، دفاع عرفی یا آمرانه یا قضایی از یک منفعت مشخص بوده است؛ و از این رو فروکاستن قانون به اقتصاد تقریباً فوراً نتیجه می‌شود.

اگر برداشت ماتریالیستی توانسته است برای این گرایش‌ها یک دیدگاه روشن و نظام‌مند فراهم کند، دلایل آن است که زاویه نگاه آن را پرولتاریا تعیین کرده است. پرولتاریا محصول ضروری و شرط ناگزیر جامعه‌ای است که در آن همه افراد از دیدگاه مجرد در برابر قانون برابرند، اما شرایط مادی رشد و آزادی‌های فردی نابرابر است. پرولتاریان نیرویی هستند که ابزارهای تولید انباشته‌شده را بازتولید می‌کنند و ثروت تازه می‌سازند؛ اما خود تنها با تسلیم‌شدن به سرمایه می‌توانند زندگی کنند؛ و از یک روز تا روز دیگر بیکار، فقیر یا آواره می‌شوند. آن‌ها ارتش کار اجتماعی هستند، اما فرماندهانشان همان اربابانشان هستند. آنان نفی عدالت در امپراتوری قانون‌اند؛ یعنی عنصر غیر عقلانی در قلمروی که وانمود می‌کند قلمرو عقل است.

در این صورت تاریخ هرگز روندی برای رسیدن به امپراتوری عقل در قانون نبوده است؛ بلکه تا امروز چیزی جز توالی اشکال گوناگون سلطه و بندگی نبوده است. پس تاریخ چیزی نیست جز مبارزه منافع، و قانون چیزی نیست جز بیان آمرانه منافع پیروز.

البته این فرمول‌ها اجازه نمی‌دهند که با بررسی فوری منافع موجود در یک دوره، بتوانیم تک‌تک قوانین تاریخی را توضیح دهیم. واقعیت‌های تاریخی بسیار پیچیده‌اند. اما همین فرمول‌های کلی برای نشان دادن روش و سبک جدید پژوهش که جایگزین ایدئولوژی حقوقی شده است، کفایت می‌کنند.

- پارت ۸

در اینجا باید فرمول‌هایی معین ارائه کنم.

با پذیرفتن شرایط تکامل کار و ابزارهایی که به آن اختصاص یافته‌اند، ساختار اقتصادی جامعه، یعنی شکل تولید و سایل مستقیم زندگی، بر یک میدان مصنوعی، نخست و به‌طور مستقیم، تمام فعالیت‌های عملی دیگر افراد جامعه را تعیین می‌کند؛ و دگرگونی این فعالیت‌ها در روندی که آن را تاریخ می‌نامیم - یعنی شکل‌گیری، اصطکاک‌ها، مبارزات و فرسایش طبقات؛ مقررات وابسته به قانون و اخلاق؛ و دلایل و شیوه‌های فرمان‌بری و اطاعت انسان‌ها از

یکدیگر و اعمالِ متناظرِ سلطه و اقتدار، و در نهایت آنچه به دولت زایش می‌دهد و آنچه آن را شکل می‌دهد را تعیین می‌کند. همچنین در درجهٔ دوم، گرایش و تا حد زیادی به‌طور غیرمستقیم، موضوعاتِ خیال و اندیشه را در تولید هنر، دین و علم تعیین می‌کند.

محصولاتِ مرحلهٔ نخست و مرحلهٔ دوم، در نتیجهٔ منافع حاصل از آن‌ها، عادت‌هایی که پدید می‌آورند، افرادی که گرد می‌آورند و روحیه و گرایش‌های آنان را شکل می‌دهند، متمایل به تثبیت شوند و خود را همچون موجودیت‌هایی مستقل ایزوله کنند؛ و از اینجا آن نگاهِ تجربی پدید می‌آید که بر اساس آن، عواملِ مستقلِ گوناگون با کارکرد و حرکتِ ریتمیکِ خاصِ خود، در شکل‌گیری روند تاریخی و پیکره‌بندی‌های اجتماعی پی‌درپی نقش دارند. این طبقات اجتماعی‌اند، تا جایی که مشتمل بر تمایزهای ناشی از منافع‌اند که در مسیرهای معین و در اشکالِ تعارض گسترش می‌یابند (که از همین‌جا اصطکاک، حرکت، روند و پیشرفت پدید می‌آید) که عوامل واقعی و مثبت تاریخ بوده‌اند، از زمان نابودی کمونیسم اولیه تا امروز.

دگرگونی‌های ساختار زیربنایی اقتصادی جامعه، که در نگاه نخست، به‌صورت شهودی در جنبش احساسات ظاهر می‌شوند، آگاهانه در کشمکش‌های علیه قانون و برای قانون رشد می‌کنند، و در لرش و فروپاشی یک سازمان سیاسی مشخص تحقق می‌یابند؛ اما در واقع، بیان درست خود را تنها در تغییر روابطی می‌یابند که میان طبقات مختلف اجتماعی وجود دارد. و این روابط با تغییر روابطی که پیش‌تر میان بهرموری کار و شرایط قانونی-سیاسی هماهنگی کسانی که در تولید همکاری می‌کنند وجود داشت، دگرگون می‌شوند.

و سرانجام، این پیوندها میان بهرموری کار و هماهنگی کسانی که در آن همکاری دارند، با تغییر ابزارهای لازم برای تولید، در معنای وسیع کلمه، تغییر می‌کنند. روند و پیشرفت فنی، همان‌گونه که شاخص هستند، شرط همه روندها و همه پیشرفت‌های دیگر نیز هستند.

جامعه برای ما یک واقعیت است، که جز با تحلیلی که اشکال پیچیده را به اشکال ساده‌تر، و اشکال مدرن را به اشکال قدیمی‌تر فرو

می‌کاهد، قابل حل نیست؛ اما با این حال همواره در جامعه‌ای
موجود باقی می‌مانیم. تاریخ چیزی جز تاریخ جامعه نیست، یعنی
تاریخ دگرگونی‌های همکاری انسانی، از گروه بدوی تا دولت
مدرن، از مبارزه مستقیم با طبیعت با چند ابزار بسیار ساده، تا
ساختار اقتصادی کنونی که به دو قطب فروکاسته می‌شود: کار
انباشته (سرمایه) و کار زنده (پرولتاریا). فروکاستن این مجموعه
اجتماعی به افراد ساده، و بازسازی آن از طریق اعمال اندیشه آزاد
و ارادی؛ ساختن جامعه بر اساس دلایل ذهنی؛ یعنی نادیده گرفتن
طبیعت عینی و درونی روند تاریخی.

انقلاب‌ها، در گسترده‌ترین معنا، و در معنای خاص نابودی یک
سازمان سیاسی، تاریخ واقعی و دقیق دوران‌های تاریخی را
مشخص می‌کنند. از دور، در عناصر، در آمادگی‌ها و در
تأثیرات‌شان، در بردی طولانی، ممکن است همچون لحظاتی از
یک تکامل پیوسته با تغییرات کوچک دیده شوند؛ اما وقتی در
خودشان نگریسته شوند، رویدادهایی اند معین و دقیقاً فاجعه‌وار، و
تنها به عنوان فاجعه است که رویدادهای تاریخی‌اند.

- پارت ۹

اخلاق، هنر، دین، علم، آیا این‌ها تنها محصول شرایط اقتصادی‌اند؟
نمایش‌هایی از مقولات همین شرایط؟، آیا این‌ها چیزی جز بخارها،
پیرایه‌ها، برون‌دادها و سراب‌های منافع مادی‌اند؟

ادعاهایی از این دست، که با چنین عریانی و خامی بیان می‌شوند،
مدتی است که دهان‌به‌دهان می‌گردند و برای دشمنان ماتریالیسم
ابزار مناسبی شده‌اند تا از آن‌ها لولو بسازند. تنبلان، که شمارشان
حتی در میان اهل اندیشه فراوان است، به‌آسانی با این دریافت خام
از چنین گزاره‌هایی کنار می‌آیند. چه لذتی برای همه بی‌دقتان که
یک‌باره و برای همیشه، تمام شناخت را در چند گزاره خلاصه کنند
و با یک کلید واحد به همه رازهای زندگی راه یابند! همه مسائل
اخلاق، زیبایی‌شناسی، زبان‌شناسی، تاریخ انتقادی و فلسفه، در یک
مسئله واحد خلاصه شوند و از همه دشواری‌ها آزاد!

به این ترتیب احمقان می‌توانستند تمام تاریخ را به حسابداری تجاری
فرو بکاهند؛ و سرانجام تفسیر تازه و «اصیل»ی از دانته، کمدی

الهی را در هیأت شرحی درباره فرایند تولید پارچه‌هایی نشان می‌داد که تاجران حيله‌گر فلورانس برای سود بیشتر می‌فروختند!

حقیقت این است که گزاره‌هایی که دربردارنده مسئله‌اند، در ذهن کسانی که عادت ندارند دشواری‌های اندیشه را با کاربرد روش‌مند ابزارهای مناسب حل کنند، به‌آسانی به پارادوکس‌های مبتذل بدل می‌شوند. من اینجا تنها به‌طور کلی و به‌سان پاره‌گفته‌ها درباره این مسائل سخن خواهم گفت؛ و البته قصد ندارم در این رساله کوتاه یک دانشنامه بنویسم.

و پیش از همه، اخلاق.

مقصودم نظام‌ها و کتابچه‌های اخلاقی دینی یا فلسفی نیست. این‌ها در بیشتر موارد فراتر از جریان عادی و دنیوی رویدادهای انسانی بوده و هستند، همچون اتوپیاها که فراتر از واقعیت‌اند. همچنین درباره آن تحلیل‌های صوری از مناسبات اخلاقی سخن نمی‌گویم که از سوفیست‌ها تا هربارت تدوین شده‌اند. این‌ها علم‌اند، نه زندگی. و علمی صوری‌اند، همچون منطق، هندسه و دستور زبان. کسی که آخرین بار و با ژرفایی فراوان این روابط اخلاقی را تعریف کرد

(هربارت)، نیک می‌دانست که «ایده‌ها»، یعنی همان دیدگاه‌های
صوریِ دآوری اخلاقی، خود به‌خودی ناتوان‌اند. از این‌رو او
«واقعیتِ اخلاق» را در شرایطِ زندگی و در شکل‌دادن تربیتی منش
قرار داد. او را می‌شد با اوئن اشتباه گرفت، اگر واپس‌گرا نمی‌بود.

من از آن اخلاقی سخن می‌گویم که به‌طور نثرین، تجربی و
روزمره، در گرایش‌ها، عادت‌ها، رسوم، نصیحت‌ها، دآوری‌ها و
ارزیابی‌های آدمیان عادی وجود دارد. از آن اخلاقی که به‌عنوان
انگیزش، تکانه و مهار، در درجات گوناگون تکامل و کموبیش
به‌شکل ناپیوسته، در میان همهٔ انسان‌ها پدیدار می‌شود؛ زیرا همین
که افراد در همبود انسانی جایگاهی مشخص اشغال می‌کنند، به‌طور
طبیعی و ضروری در کارهای خود و دیگران تأمل می‌کنند و
تکالیف، ارزیابی‌ها و نخستین عناصر گزاره‌های عام را درمی‌یابند.

این همان «فکتوم» است؛ و مهم‌تر اینکه این فکتوم در شرایط
مختلفِ زندگی، گوناگون و چندگانه و در تاریخ دگرگون‌شونده
پدیدار می‌شود. این فکتوم دادهٔ پژوهش است. «امر واقع» نه راست
است و نه دروغ، چنان‌که ارسطو می‌دانست. نظام‌ها، برعکس، چه

دینی و چه عقلانی، ممکن است راست یا دروغ باشند، زیرا می‌کوشند واقعیت را دریابند، توضیح دهند و تکمیل کنند، با ارجاع آن به واقعیتی دیگر یا با ادغام آن در واقعیتی دیگر.

چند نکته نظری مقدماتی در تفسیر این فکتوم از هم‌اکنون روشن است.

اراده خودبه‌خود انتخاب نمی‌کند، چنان‌که مخترعان «اراده آزاد» می‌پنداشتند، آن محصول ناتوانی تحلیل روان‌شناختی نابالغ. «اراده‌ها» در آن اندازه که واقعیت‌های آگاهی‌اند، نموده‌های ویژه سازوکار روانی‌اند. آن‌ها محصول نخست ضرورت‌ها و سپس تمام آنچه تا ابتدایی‌ترین تکانه اندامی پیش از آن‌ها قرار دارد، هستند.

اخلاق خود را پدید نمی‌آورد و نمی‌آفریند. هیچ بنیان جهان‌شمولی برای مناسبات اخلاقی گوناگون و متغیر وجود ندارد، همچون آن موجودیت روحانی که «وجدان اخلاقی» نامیده شده، یکه و یگانه برای همه انسان‌ها. این موجودیت انتزاعی، مانند همه دیگر موجودیت‌هایی از این دست، یعنی همه «قوای نفس»، به‌دست‌آورد نقد حذف شده است. چه توضیح زیبایی از واقعیت است که خود

«تعمیم واقعیت» را به عنوان ابزار توضیح بپذیریم! مردم چنین استدلال می کردند: احساسات، ادراکات، شهودها در لحظه‌ای معین «تصور» می شوند، یعنی شکلشان دگرگون می شود، پس «قوه خيال» آنها را دگرگون کرده است. «وجدان اخلاقی» نیز از همین جنس اختراعات بود، که به عنوان پیش فرض داورى‌هاى اخلاقى پذیرفته شد، درحالى که آن داورى‌ها همیشه مشروط‌اند. «وجدان اخلاقی» که واقعاً وجود دارد، یک امر تجربی است؛ نشانه یا خلاصه‌ای از شکل‌گیری اخلاقی نسبی هر فرد. اگر در آن ماده‌ای برای علم باشد، علم نمی‌تواند روابط اخلاقی را با «وجدان» توضیح دهد، بلکه باید بفهمد این وجدان چگونه شکل گرفته است.

اگر اراده‌ها مشتق شده باشند، و اگر اخلاق از شرایط زندگی ناشی شود، آنگاه اخلاق، در کمال خود، چیزی جز یک ساخته نیست؛ مسئله آن کاملاً تربیتی است.

یک نوع تربیت وجود دارد که آن را فردگرایانه و ذهنی می‌نامیم؛ که با پذیرفتن شرایط کلی کمال‌پذیری انسان، قواعدی انتزاعی می‌سازد تا به وسیله آن‌ها انسان‌هایی که هنوز در دوره شکل‌گیری هستند، به

سوی نیرومند بودن، شجاع بودن، راستگو بودن، عادل بودن، نیک‌خواه بودن و ... در سراسر گستره فضایل اصلی و فرعی هدایت شوند. اما باز هم، آیا تربیت ذهنی می‌تواند خود به‌تنهایی زمینه اجتماعی‌ای بسازد که همه این چیزهای زیبا باید در آن تحقق یابند؟ اگر آن را بسازد، صرفاً یک اتوپیا می‌آفریند.

و حقیقتاً، نوع بشر در مسیر سخت و خطی تکامل خود، هرگز نه فرصت و نه امکان آن را داشته که به مدرسه افلاطون یا اوئن، پستالوتسی یا هربارت برود. انسان همان کرده که مجبور بوده انجام دهد. اگر به‌صورت انتزاعی نگریسته شود، همه انسان‌ها قابل آموزش‌اند و همگی کمال‌پذیرند؛ اما در واقعیت، آن‌ها همیشه فقط به اندازه‌ای کامل شده‌اند و آموزش دیده‌اند که شرایط زندگی‌ای که ناگزیر بودند در آن رشد کنند، اجازه می‌داد. درست در این‌جاست که واژه «محیط» یک استعاره نیست، و کاربرد واژه «فشردگی» یا «پیوند» استعاری نیست. اخلاق حقیقی همیشه به‌صورت چیزی مشروط و محدود ظاهر می‌شود؛ چیزی که تخیل کوشیده از آن فراتر رود، با ساختن اتوپیاها و خلق یک مربی ماورایی یا رستگاری معجزه‌آسا.

چرا برده باید شیوه دیدن، احساسات و عواطف اربابی را داشته باشد که از او می‌ترسید؟ چگونه دهقان می‌توانست خود را از خرافه‌های شکست‌ناپذیری رها کند که به سبب وابستگی مستقیمش به طبیعت و وابستگی غیرمستقیمش به یک سازوکار اجتماعی ناشناخته برای او، و ایمان کورش به کشیش، که برای او همچون جادوگر و ساحر بود، به آن محکوم بود؟ چگونه پرولتر مدرن شهرهای بزرگ صنعتی، که پیوسته در معرض نوبت‌های فقر یا اطاعت قرار دارد، می‌توانست آن شیوه زیست منظم و یکنواختی را تحقق بخشد که برای اعضای اصناف مناسب بود و زندگی‌شان در طرحی مشیت‌گونه جای گرفته بود؟ از چه عناصر شهودی تجربه می‌توانست فروشنده خوک شیکاگویی، که اروپا را با محصولات ارزان خود تأمین می‌کند، شرایط آرامش و تعالی فکری‌ای را استخراج کند که به آنتی ویزگی «نجیب و نیک‌مرد» بودن، و به شهروند رومی شأن قهرمانی می‌بخشید؟ چه قدرت مسیحی تسلیم‌پذیر و مطیع می‌تواند از روح پرولترهای مدرن دلایل طبیعی نفرتشان را نسبت به ستمگران معین یا نامعینشان بیرون بکشد؟ اگر آنان بخواهند عدالت برقرار شود، باید به خشونت متوسل شوند؛ و

پیش از آنکه عشق به هموع، به عنوان یک قانون جهان شمول،
برایشان ممکن به نظر برسد، باید زندگی ای کاملاً متفاوت از زندگی
کنونی را تصور کنند؛ زندگی ای که در آن، نفرت یک ضرورت
نباشد. در این جامعه تمایزات، نفرت، غرور، ریا، دروغ، پستی،
بی عدالتی و تمام آموزه نامه رذایل اصلی و فرعی، پیوست غم انگیز
اخلاقی اند که برای همه یکسان اعلام می شود و خود این تمایزات بر
آن استهزا می افکنند.

اخلاق برای ما به مطالعه تاریخی شرایط ذهنی و عینی چگونگی
رشد اخلاق یا موانع رشد آن تقلیل می یابد. تنها در این حدود، یعنی
فقط در این چارچوب، می توانیم ارزشی برای این ادعا قائل شویم
که اخلاق با وضعیت های اجتماعی و در نهایت با شرایط اقتصادی
متناظر است. فقط یک احمق می تواند باور کند که اخلاق فردی هر
کس متناسب با وضعیت اقتصادی فردی اوست. این نه تنها به طور
تجربی نادرست است، بلکه ذاتاً هم نامعقول است. با در نظر گرفتن
کشسانی طبیعی سازوکار روانی، و نیز این واقعیت که هیچ کس
آن قدر در طبقه خود بسته زندگی نمی کند که از تأثیر طبقات دیگر،
از محیط مشترک و از در هم تنیدگی سنت ها برکنار بماند، هرگز

نمی‌توان رشد هر فرد را به نوع انتزاعی و کلی طبقه و جایگاه اجتماعی‌اش فروکاست. در این‌جا با پدیده‌های توده‌سروکار داریم، همان پدیده‌هایی که موضوع آمار اخلاقی را تشکیل می‌دهند یا باید تشکیل دهند؛ دانشی که تاکنون ناقص مانده، زیرا به‌جای آنکه گروه‌هایی را در نظر بگیرد که به‌عنوان طبقات، شرایط یا موقعیت‌ها، به‌طور واقعی و اجتماعی وجود دارند، گروه‌هایی را ترکیب می‌کند که خودش با جمع زدن تعداد موارد می‌سازد (برای مثال، زنا، دزدی، قتل).

توصیه‌کردن اخلاق به انسان‌ها در حالی‌که شرایط آنان را فرض بگیریم یا نادیده بگیریم، تا امروز هدف و شیوه استدلال همه تعلیم‌دهندگان اخلاق بوده است. کمونیست‌ها در برابر این یوتوپیا و ریاکاری واعظان اخلاق، این واقعیت را می‌نهند که این شرایط توسط محیط اجتماعی داده می‌شوند. و چون آنان در اخلاق نه امتیازی برای برگزیدگان و نه بخششی طبیعی می‌بینند، بلکه نتیجه تجربه و آموزش، به کمال‌پذیری انسان از راه دلایل و استدلال‌هایی باور دارند که، به‌نظر من، اخلاقی‌تر و ایده‌آلی‌تر از آن چیزهایی است که ایدئولوگ‌ها عرضه کرده‌اند.

به بیان دیگر، انسان رشد می‌کند یا خود را تولید می‌کند، نه همچون موجودی که به‌طور نوعی با ویژگی‌هایی معین تجهیز شده باشد و آن ویژگی‌ها مطابق ریتمی عقلانی تکرار یا تکامل یابند، بلکه انسان خود را همچون علت و معلول، همچون پدیدآورنده و پیامد شرایط معینی تولید و رشد می‌دهد؛ شرایطی که در آن جریان‌های مشخصی از اندیشه‌ها، عقاید، باورها، تخیلات، انتظارات و قواعد پدید می‌آیند. از این‌جا ایدئولوژی‌های گوناگون پدیدار می‌شوند، همان‌طور که تعمیم اخلاق به صورت کاتشیسم‌ها، قوانین و نظام‌ها پدید می‌آید. نباید شگفت‌زده شویم اگر این ایدئولوژی‌ها، پس از پدید آمدن، بعداً به‌طور مستقل پرورش یابند، و سرانجام چنان جلوه کنند که انگار از میدان زنده‌ای که از آن زاده شده‌اند جدا شده‌اند، یا چنان به‌نظر آیند که گویی بر فراز انسان ایستاده‌اند و به صورت قواعد و الگوهای امری و دستوری درآمده‌اند.

کشیشان و دکترینرها از هر نوع، قرن‌ها خود را وقف این کار انتزاعی کرده‌اند و کوشیده‌اند توهمات برآمده از آن را حفظ کنند. اکنون که سرچشمه‌های مثبت همه ایدئولوژی‌ها در سازوکار خود زندگی یافت شده است، باید شیوه پیدایش آن‌ها را به‌طور

واقع‌گرایانه توضیح دهیم. و همان‌طور که این امر در مورد همهٔ ایدئولوژی‌ها صادق است، در مورد آن دسته نیز به‌طور خاص صادق است که بر پایهٔ آن‌ها داورى‌های اخلاقی فراتر از حدود طبیعی و مستقیم‌شان افکنده می‌شوند و به‌صورت پیش‌آگهی‌های الهی یا پیش‌فرض‌های الهامات جهانی وجدان جلوه می‌کنند.

هدفِ مسائل ویژهٔ تاریخی همین‌جاست. ما همیشه نمی‌توانیم پیوندی را بیابیم که برخی اندیشه‌های اخلاقی را به شرایط مشخص عملی گره می‌زند. روان‌شناسی اجتماعی عینی روزگاران گذشته اغلب برای ما غیرقابل نفوذ می‌ماند. حتی معمولی‌ترین امور نیز برای ما نامفهوم باقی می‌ماند؛ برای مثال، اینکه چرا برخی حیوانات ناپاک دانسته می‌شدند، یا منشأ بیزاری از ازدواج میان خویشاوندان با درجات دور چیست. پژوهشی محتاطانه ما را به این نتیجه می‌رساند که انگیزه‌های بسیاری از جزئیات همیشه پنهان می‌ماند. نادانی، خرافه، توهمات عجیب، نمادپردازی‌ها و چیزهای بسیار دیگر، علل آن عنصر ناآگاهانهٔ نهفته در رسوم‌اند؛ عنصری که اکنون برای ما ناشناخته و نادانستنی است.

علت اصلی همه این دشواری‌ها دقیقاً در ظهور دیر هنگام آن چیزی است که ما عقل می‌نامیم، به گونه‌ای که ردّ انگیزه‌های نزدیک ایده‌ها گم شده یا در خود ایده‌ها پیچیده و پنهان مانده‌اند.

در موضوع علم می‌توانیم بسیار مختصرتر باشیم.

برای مدت طولانی تاریخ به شیوه‌ای ساده‌انگارانه نگاشته شده است. با این فرض که علوم مختلف گزاره‌های خود را در کتاب‌های درسی و دایرةالمعارف‌ها دارند، کافی به نظر می‌رسید که ظهور فرمول‌های مختلف را به ترتیب زمانی بررسی کنند و خلاصه نظام‌مند کلّ دانش را به عناصری تجزیه کنند که به تدریج در تشکیل آن نقش داشته‌اند. پیش فرض کلی ساده بود: در زیر این توالی زمانی، برداشت عقلانی‌ای قرار دارد که گسترش می‌یابد و پیش می‌رود.

این روش، اگر بتوان آن را روش نامید، یک نقص درونی داشت: در بهترین حالت به ما اجازه می‌داد بفهمیم چگونه، با فرض یک مرحله معین علم، مرحله بعدی را می‌توان با عقل از آن استنتاج کرد؛ اما اجازه نمی‌داد دریابیم چه شرایط واقعی انسان‌ها را برای

نخستین بار به کشف علم واداشت؛ یعنی اینکه تجربه را در قالبی تازه و معین بریزند. پرسش این بود که چرا اصلاً تاریخ علم وجود دارد، منشأ ضرورت علمی چیست، و این ضرورت به‌گونه‌ای تکوینی و ژنتیک با ضرورت‌های ما در پیوستار فرایند اجتماعی چه ارتباطی دارد.

پیشرفت عظیم فنون مدرن، که در حقیقت جوهر فکری عصر بورژوازی را تشکیل می‌دهد، در میان «معجزات» دیگر، این یکی را نیز پدید آورده است که برای نخستین بار منشأ عملی نگرش علمی را بر ما آشکار کرده است. (نمی‌توان آکادمی فلورانس را فراموش کرد؛ همان نهادی که این تعبیر را پدید آورد، در زمانی که ایتالیا در گرگومیش شکوه گذشته‌اش بود و جامعه مدرن در سپیده دم صنعت بزرگ قرار داشت.) از این پس می‌توانیم رشته راهنمای آن‌چیزی را در دست بگیریم که به‌طور انتزاعی «روح علمی» نامیده می‌شود؛ و دیگر کسی شگفت‌زده نمی‌شود اگر دریابد که همه اکتشافات علمی همچون زمان‌های ابتدایی دیگر پدید آمده‌اند؛ زمانی که هندسه ابتدایی و خام مصریان از نیاز به اندازه‌گیری زمین‌هایی برآمد که در معرض سیلاب‌های سالانه نیل قرار داشتند،

و زمانی که همین تناوب سیلاب‌ها، در مصر و بابل، انگیزهٔ کشف نخستین عناصر حرکات نجومی شد.

بی‌گمان هنگامی که علم یک‌بار پدید می‌آید و تا حدی رشد می‌کند، چنان‌که در دورهٔ یونانی رخ داده بود، کار انتزاع، استنتاج و ترکیب در میان دانشمندان ادامه می‌یابد، به‌گونه‌ای که ممکن است آگاهی از علل اجتماعی نخستین تولید علم را محو کند. اما اگر دوره‌های اصلی رشد علم را بررسی کنیم، و دوره‌هایی را که ایدئولوگ‌ها به‌عنوان دوره‌های پیشرفت یا عقب‌ماندگی هوش معرفی می‌کنند با یکدیگر مقایسه کنیم، به‌روشنی علت اجتماعی این تکانه‌ها را، گاه افزاینده و گاه کاهنده، به‌سوی فعالیت علمی درمی‌یابیم. جامعهٔ فئودالی اروپای غربی چه نیازی به آن دانش باستانی داشت که بیزانسی‌ها دست‌کم از لحاظ مادی حفظ کرده بودند، در حالی که عرب‌ها، کشاورزان آزاد، صنعتگران پرتلاش، یا بازرگانان ماهر، اندکی آن را بسط داده بودند؟ رنسانس چیست، جز پیوند خوردن حرکت آغازین بورژوازی با سنت‌های دانش باستان که اکنون قابل‌استفاده شده بودند؟ این حرکت شتاب‌گرفتهٔ دانش علمی از قرن هفدهم تاکنون چیست، جز رشته‌ای از کنش‌هایی که هوش، بار دیگر

انباشته از تجربه، برای آن انجام داده است که به کار انسانی، در قالب تکنیکی بهبود یافته، سلطه بر نیروها و شرایط طبیعی را تضمین کند؟ از همین جاست جنگ با تاریکی، خرافه، کلیسا، دین؛ و از همین جاست طبیعت‌گرایی، بی‌خدایی، ماده‌گرایی؛ از همین جاست استقرار قلمرو خرد. عصر بورژوازی عصر «ذهن‌هایی در بازی تمام و کمال» است. (ویکو)

شایان یادآوری است که همین دولت دیرکتوار، که نمونه و فشرده همه فسادهای لیبرالی بود، نخستین حکومتی بود که علم تحقیق آزاد را با لامارک، به‌گونه‌ای رسمی و باشکوه، وارد دانشگاه و آکادمی کرد! این علمی که عصر بورژوازی به‌سبب شرایط درونی‌اش آن را برانگیخته و چون غولی پرورده است، تنها میراث قرون گذشته است که کمونیسم بی‌هیچ قید و شرطی آن را می‌پذیرد و از آن استقبال می‌کند.

اینجا سودی ندارد که درنگ کنیم و درباره آن تقابل ادعایی میان علم و فلسفه بحث کنیم. اگر آن شیوه‌های فلسفه‌ورزی را بپذیریم که با عرفان و الهیات درمی‌آمیزند، فلسفه هرگز به معنای علمی یا

آموزه‌ای جدا و مستقل از موضوعات خاص خود نیست، بلکه صرفاً
درجه‌ای، شکلی، یا مرحله‌ای از اندیشه است در نسبت با چیزهایی
که وارد حوزه تجربه می‌شوند. پس فلسفه یا پیش‌بینی کلی مسائلی
است که علم هنوز باید به‌طور مشخص آن‌ها را پیروراند، یا
خلاصه و صورت‌بندی مفهومی نتایجی است که علوم پیشاپیش
بدان‌ها رسیده‌اند. اما آنانی که برای عقب‌مانده به‌نظر نرسیدن،
امروز از «فلسفه علمی» سخن می‌گویند، اگر نخواهیم بر جنبه
طنزآلود این عبارت مکث کنیم – کافی است بگوییم که آن‌ها صرفاً
احمق‌اند.

چند صفحه پیش، در بیان فرمول‌هایم، گفتم که ساختار اقتصادی در
مرحله دوم، جهت و تا حد زیادی و به‌طور غیرمستقیم، موضوعات
خیال و اندیشه را در تولید هنر، دین و علم تعیین می‌کند. بیان کردن
چیزی فراتر از این، یا بازگویی آن به نحو دیگر، چیزی نیست جز
قدم گذاشتن آگاهانه در راه پوچی.

پیش از هر چیز، در این فرمول، ما در برابر این عقیده‌ی خیال‌پردازانه می‌ایستیم که هنر، دین و علم، تکامل‌های ذهنی و تاریخی یک «روح» به اصطلاح هنری، دینی یا علمی هستند؛ روحی که گویا خودبه‌خود و بر پایه‌ی ریتم خاص تکامل خود جلوه‌گر می‌شود، و شرایط مادی تنها در این سو یا آن سو آن را تسهیل یا کند می‌کند. با این فرمول، همچنین می‌خواهیم پیوند ضروری‌ای را بیان کنیم که بر اساس آن هر پدیده‌ی هنری و دینی، بیانگر، عاطفی، خیالی، و بنابراین مشتق‌شده، از شرایط مشخص اجتماعی است. اگر در درجه‌ی دوم می‌گوییم، هدفم این است که این محصولات را از پدیده‌های نظم حقوقی-سیاسی متمایز کنم؛ پدیده‌هایی که بازتابی حقیقی و مستقیم از شرایط اقتصادی‌اند. و اگر می‌گوییم «در بخش اعظم و به‌طور غیرمستقیم» موضوعات این فعالیت‌ها چنین‌اند، منظورم بیان دو نکته است: نخست اینکه در تولید هنری یا دینی، واسطه‌گری میان شرایط و محصول بسیار پیچیده است؛ و دوم اینکه انسان‌ها، در عین زندگی در جامعه، زندگی فردی در طبیعت را رها نمی‌کنند و همچنان از طبیعت محرکی برای کنجکاوی و خیال‌پردازی دریافت می‌کنند.

در نهایت، همه‌ی این‌ها به یک فرمول کلی‌تر فروکاسته می‌شود:
انسان چند تاریخ جداگانه نمی‌سازد؛ این تاریخ‌های ظاهراً متفاوت
(هنر، دین و غیره) همگی یک تاریخ واحد را تشکیل می‌دهند. و
فهم روشن این امر تنها در لحظه‌های مشخص و معنادار تولید
چیزهای نو امکان دارد؛ یعنی در دوره‌هایی که من «انقلابی»
می‌نامم. بعدتر، پذیرش آنچه تولید شده و تکرار سنتی یک الگوی
معین، حس پیدایش چیزها را محو می‌کند.

سعی کنید، اگر خواستید، ایدئولوژی افسانه‌هایی را که در بنیاد
اشعار هومری قرار دارند، از آن لحظه‌ی تکامل تاریخی جدا کنید؛
همان سپیده‌دم تمدن آریایی در حوزه‌ی مدیترانه، یعنی آن دوره‌ی
«بربریت عالی» که در آن، در یونان و جاهای دیگر، حماسه پدید
می‌آید. یا تلاش کنید پیدایش و رشد مسیحیت را در جایی جز در
کیهان‌واری رومی تصور کنید، و نه حاصل کار همان پرولتاریای
آن روزگار، همان بردگان، بی‌نویان و درماندگانی که نیازمند
رستگاری مکاشفه و وعده‌ی ملکوت خدا بودند. اگر بتوانید، تصور
کنید که در فضای زیبای رنسانس، رمانتیسم آغاز شود؛ در حالی‌که
این جنبش تازه در تورکوآتزو تاسو، آن هم به صورت اندک و

افول یافته، ظاهر شده بود. یا اینکه بتوان ریشه‌ی رمان بالزاک را به ریچاردسون یا دیدرو نسبت داد؛ در حالی که در بالزاک، به عنوان هم عصر نخستین نسل سوسیالیسم و جامعه‌شناسی، روان‌شناسی طبقات پدیدار می‌شود. بسیار پیش‌تر، دورتر، در نخستین سرچشمه‌های مفاهیم اساطیری، روشن است که زئوس تنها هنگامی به شخصیت «پدر خدایان و انسان‌ها» دست یافت که اقتدار پاتریا پوتستاس (قدرت پدر خانواده) برقرار شده بود و آن سلسله فرایندهایی آغاز شده بود که در دولت به اوج خود رسید. زئوس بدین‌سان از آنچه آغازاً فقط یک دیوس (درخشان) یا «تندرآور» بود، فراتر رفت. و باید توجه داشت که در نقطه‌ای متقابل از مسیر تاریخی، بسیاری از اندیشمندان قرن گذشته، آن تصویر رنگارنگ ناشناخته و فراسوی طبیعت را، که در خیل عظیم آفرینش‌های اسطوره‌ای، مسیحی یا بت‌پرستانه پدید آمده بود، همگی را به یک خدای مجرد فروکاستند؛ خدایی که تنها سرپرست جهان بود. انسان به واسطه‌ی تجربه، در طبیعت احساس آشنایی بیشتری می‌کرد، اما در عین حال خود را تواناتر در فهم سازوکار جامعه می‌یافت؛ دانشی که بخشی از آن را در اختیار داشت. امر معجزه‌آمیز در ذهن

او تحلیل رفت، تا آنجا که ماتریالیسم و نقد می توانستند بعدها آن باقی مانده ی اندکِ فراطبیعت را نیز کنار بزنند، بی آنکه جنگی با خدایان به راه بیندازند.

بی گمان تاریخی برای ایده ها وجود دارد؛ اما این تاریخ در دور باطل ایده هایی که یکدیگر را توضیح می دهند خلاصه نمی شود. این تاریخ در صعود از اشیا به ایده نهفته است. مسئله ای هست؛ بلکه مسائل بسیاری هست، به قدری متنوع، بسیار، چندشکلی و در هم تنیده اند آن تصویرهایی که انسان ها از خود و از شرایط اقتصادی-اجتماعی شان افکنده اند، و همچنین از امیدها و هراس ها، خواسته ها و نومیدی هایشان، در مفاهیم هنری و دینی شان. روش یافت شده است، اما اجرای جزئی آن آسان نیست. باید پیش از هر چیز از وسوسه ی مدرسه ای استنتاج محصولات فعالیت تاریخی در هنر و دین از راه قیاس و برهان پرهیز کرد. باید امید داشت که فیلسوفانی همچون کروگ، که قلمی را که با آن می نوشت از راه استنتاج دیالکتیکی توضیح می داد، برای همیشه در یادداشت های منطق هگل مدفون مانده باشند.

در اینجا باید برخی دشواری‌ها را بیان کنم.

پیش از آن‌که کوشش شود محصولات ثانوی (برای مثال، هنر و دین) به شرایط اجتماعی‌ای فروکاسته شوند که آن‌ها را صورت‌بندی می‌کنند، باید نخست تجربه‌ای طولانی از روان‌شناسی اجتماعی مشخصی به دست آورد که این دگرگونی در آن تحقق می‌یابد. در این امر است که توجیه آن مجموعه روابطی قرار دارد که در قالبی دیگر از زبان، با نام‌هایی چون جهان مصری، آگاهی یونانی، روح رنسانس، ایده‌های مسلط، روان‌شناسی ملت‌ها، جامعه یا طبقات نامیده می‌شود. هنگامی که این روابط تثبیت شدند و انسان‌ها به مفاهیم و شیوه‌های معینی از باور یا خیال‌پردازی خو گرفتند، ایده‌هایی که از طریق سنت منتقل می‌شوند تمایل دارند حالت تبلور یافته پیدا کنند. بدین‌سان آن‌ها همچون نیرویی ظاهر می‌شوند که در برابر شکل‌گیری‌های تازه مقاومت می‌کنند؛ و چون این مقاومت از راه سخن گفته‌شده، نوشتار، عدم تساهل، جدل و آزار و اذیت نمودار می‌شود، مبارزه میان شرایط اجتماعی نو و کهنه شکل مبارزه‌ای میان ایده‌ها به خود می‌گیرد.

در درجهٔ دوم، در طول قرونِ تاریخِ حقیقی، و در نتیجهٔ وراثتِ دورانِ پیشاتاریخیِ بدوی و شرایطِ اطاعت و فرودستی که اکثریتِ انسان‌ها در آن بوده‌اند و هستند، نوعی پذیرش و تسلیم نسبت به آنچه سنتی است پدید آمده، و گرایش‌های کهن همچون بازمانده‌هایی لجوجانه تداوم یافته‌اند.

در درجهٔ سوم، همان‌گونه که گفته‌ام، انسان‌ها که به‌صورت اجتماعی زندگی می‌کنند، از زیستن در طبیعت نیز باز نمی‌ایستند. آن‌ها، البته، چون حیوانات به طبیعت بسته نیستند، زیرا بر بستری مصنوعی زندگی می‌کنند. افزون بر این، هرکس درک می‌کند که خانه غار نیست، که کشاورزی چراگاه طبیعی نیست، و داروسازی افسون‌گری نیست. اما طبیعت همیشه زیرلایهٔ بی‌واسطهٔ بستر مصنوعی است و محیطی است که ما را دربر می‌گیرد. هنرهای صنعتی میان ما، حیوانات اجتماعی، و طبیعت میانجی‌هایی قرار داده‌اند که تأثیرات طبیعی را تعدیل، کنار زده یا برمی‌دارند؛ اما با وجود این آن تأثیرات را از میان نبرده‌اند و ما پیوسته اثرات آن‌ها را احساس می‌کنیم. و همان‌گونه که ما انسان یا زن و مرد زاده می‌شویم، چنان‌که تقریباً همیشه ناخواسته می‌میریم، و چنان‌که

غریزه تولیدمثل بر ما چیره است، به همین سان در سرشت خود شرایط خاصی را حمل می‌کنیم که آموزش، در معنای گسترده کلمه، یا قرارداد اجتماعی می‌توانند در حدودی تغییرشان دهند، اما هرگز نمی‌توانند آن‌ها را به کلی حذف کنند. این شرایط سرشتی، که در موارد بی‌شمار در طول قرون تکرار می‌شوند، چیزی را شکل می‌دهند که «نژاد» نامیده می‌شود. به همه این دلایل، وابستگی ما به طبیعت، هرچند از روزگار پیشاتاریخی کاهش یافته، همچنان در زندگی اجتماعی ما ادامه دارد؛ همان‌طور که خوراکی که مشاهده طبیعت به کنجکاوی و خیال ما می‌دهد نیز همچنان در زندگی اجتماعی‌مان باقی است. اکنون این تأثیرات طبیعت و احساسات بی‌واسطه یا باواسطه‌ای که از آن ناشی می‌شود، هرچند از آغاز تاریخ تنها از زاویه دیدی که شرایط جامعه به ما می‌دهد ادراک شده‌اند، هرگز از بازتاب یافتن در محصولات هنر و دین باز نایستاده‌اند؛ و این خود بر دشواری‌های تفسیر واقع‌گرایانه و کامل هر دوی آن‌ها می‌افزاید.

- پارت ۱۰

در به‌کارگیری این آموزه به‌عنوان اصلی نو برای پژوهش، به‌عنوان وسیله‌ای دقیق برای تعریف جایگاه‌مان، و به‌عنوان زاویه دید، آیا واقعاً ممکن خواهد بود که در نهایت به یک تاریخ‌نگاری روایی جدید برسیم؟ در پاسخ کلی به این درخواست عام، نمی‌توان پاسخی اثباتی داد. زیرا، در واقع، اگر فرض کنیم که کمونیست نقاد، جامعه‌شناس ماتریالیسم اقتصادی، یا آن‌گونه که معمولاً او را می‌نامند، مارکسیست، آمادگی انتقادی لازم، عادت مطالعه تاریخی و نیز توانایی لازم برای یک روایت منظم و زنده را داشته باشد، هیچ دلیلی برای انکار این‌که او نتواند تاریخ بنویسد - چنان‌که تاکنون طرفداران دیگر مدارس سیاسی آن را نوشته‌اند - وجود ندارد.

ما نمونه مارکس را در اختیار داریم، و این استدلالی مبتنی بر واقعیت است که هیچ پاسخی بر آن وارد نیست. اما او نخستین و مهم‌ترین نویسنده مفاهیم تعیین‌کننده این آموزه بود و آن را فوراً، در مقام یک روزنامه‌نگار بی‌همتا، در دوران انقلابی ۱۸۴۸ تا ۱۸۵۰، به ابزاری برای جهت‌گیری سیاسی تبدیل کرد. سپس آن را با

بیشترین دقت در آن مقاله موسوم به هیجدهم برومر لوئی بناپارت به کار بست؛ مقاله‌ای که امروزه، در فاصله‌ای بسیار دور و پس از این همه نوشته‌ها، اگر از برخی جزئیات ناچیز و برخی پیش‌بینی‌های نادرست بگذریم، می‌توان گفت که امکان هیچ اصلاح یا تکمیل مهمی در آن وجود ندارد. فهرست نوشته‌های مختلف مارکس یا انگلس را که از جنگ دهقانان (۱۸۵۰) تا نوشته‌های پس از مرگ او درباره وحدت کنونی آلمان، همه کاربردهایی از این آموزه‌اند، و نیز نوشته‌های جانشینان آنان و مروجان سوسیالیسم علمی، تکرار نمی‌کنم، زیرا مقصودم نوشتن کتاب‌شناسی نیست. حتی در مطبوعات سوسیالیستی نیز گه‌گاه تلاش‌های ارزشمندی برای توضیح برخی رویدادهای سیاسی دیده می‌شود که در آن‌ها دقیقاً به واسطه ماتریالیسم تاریخی، نوعی روشن‌بینی یافت می‌شود که در میان نویسندگان و جدل‌گرانی که هنوز پرده‌های خیالی و لفافه‌های ایدئولوژیک تاریخ را کنار نزده‌اند، به هیچ‌وجه یافت نمی‌شود.

اینجا جای دفاع از یک تز انتزاعی، چنان‌که یک وکیل می‌کند، نیست. با این حال آشکار است که در تمام تاریخ‌هایی که تا امروز

نوشته شده‌اند، همواره در بنیاد، اگر نه در مقاصد صریح نویسندگان، دست‌کم در روح آنان، گرایش، اصل یا دیدگاهی کلی دربارهٔ زندگی وجود داشته است؛ و بنابراین، آموزه‌ای که به ما امکان داده ساختار اجتماعی را به‌شیوه‌ای عینی مطالعه کنیم، باید سرانجام پژوهش‌های تاریخی را به‌دقت هدایت کند و باید به یک روایت کامل، شفاف و یکپارچه بینجامد.

امکانات کم نیستند.

علم اقتصاد، که چنان‌که امروز همه می‌بینند، زاده و پروردهٔ تولید بورژوازی است، پس از آن‌که مدتی که این توهم باب شد که قوانین مطلق تمام اشکال تولید را نمایندگی می‌کند، از مدرسهٔ پرهزینهٔ تجربه گذشته و وارد دوره‌ای از خودانتقادی شده است. همان‌گونه که این خودانتقادی از یک‌سو کمونیسم انتقادی را پدید آورد، از سوی دیگر، در سنت دانشگاهی آرام‌ترین، خردمندترین و محتاط‌ترین چهره‌ها، مکتب تاریخی پدیده‌های اقتصادی را به وجود آورد. به لطف این مکتب، و از رهگذر کاربرد روش‌های توصیفی و مقایسه‌ای، ما اکنون در اختیار خود مجموعهٔ عظیمی از دانش

درباره صورت‌های تاریخی گوناگون اقتصاد داریم؛ از پیچیده‌ترین و دقیق‌ترین پدیده‌ها با تمایزات اساسی نوعی، تا حوزه ویژه یک صومعه یا یک صنف قرون وسطایی. همین امر درباره آمار نیز رخ داده است؛ آمار که اکنون، به واسطه ترکیب بی‌حد و مرز منابعش، موفق شده است با دقتی کافی حرکت جمعیت در سده‌های گذشته را روشن کند.

این پژوهش‌ها یقیناً به نفع آموزه ما انجام نمی‌شوند و اغلب نیز با روحیه‌ای خصمانه نسبت به سوسیالیسم صورت می‌گیرند؛ چیزی که به‌طور گذرا می‌گوییم، خوانندگان ساده‌دل روزنامه‌ها متوجه آن نمی‌شوند، همان کسانی که تاریخ اقتصادی، اقتصاد تاریخی و ماتریالیسم تاریخی را دائماً با هم اشتباه می‌گیرند. اما این پژوهش‌ها، جدا از مواد و داده‌هایی که گرد می‌آورند، از این جهت قابل‌توجه‌اند که گواهی می‌دهند بر پیشرفتی که در حال وقوع است: پیشرفت تاریخ‌نگاری درونی که کم‌کم جای تاریخ‌نگاری بیرونی را می‌گیرد؛ همان تاریخ‌نگاری‌ای که قرن‌ها اهل ادب و هنرمندان را به خود مشغول کرده بود.

بخش بزرگی از این موادی که گرد آورده شده، همیشه باید تحت اصلاحات تازه قرار گیرد؛ همان‌طور که در هر حوزه معرفت تجربی چنین است؛ حوزه‌ای که دائماً میان آنچه قطعی دانسته می‌شود، آنچه صرفاً محتمل است، و آنچه باید بعداً در مجموعه ادغام یا از آن حذف شود، نوسان دارد.

استنتاج‌ها و ترکیب‌بندی‌های مورخان اقتصاد، یا آنانی که به‌طور کلی تاریخ را روایت می‌کنند و از رشته راهنمای پدیده‌های اقتصادی استفاده می‌برند، همیشه آن‌قدر پذیرفتنی یا قاطع نیست که ما نیاز احساس نکنیم به آنان بگوییم: همه اینها باید دوباره از نو گرفته و بازپزدازی شود. اما آنچه تردیدناپذیر است این واقعیت است که در زمان حاضر، تمام نوشتن تاریخ در مسیر آن است که به یک علم یا بهتر بگوییم یک دیسیپلین اجتماعی تبدیل شود؛ و هنگامی که این جنبش، که اکنون نامطمئن و چندشکلی است، به انجام برسد، تلاش‌های دانشمندان و پژوهندگان ناگزیر به پذیرش ماتریالیسم اقتصادی خواهد انجامید. با این هم‌افزایی کوشش‌ها و کارهای علمی که از نقاطی چنان متفاوت آغاز می‌شوند، سرانجام برداشت ماتریالیستی از تاریخ، همچون فتحی قطعی در قلمرو

اندیشه، در ذهن‌ها نفوذ خواهد کرد؛ و این امر نهایتاً کوشش طرفداران و مخالفان را برای سخن گفتن موافق یا مخالف، همچون اینکه با تزه‌های حزبی سروکار دارند، بی‌معنا خواهد کرد.

جدای از کمک‌های مستقیمی که برشمردیم، آموزه‌ها کمک‌های غیرمستقیم فراوانی نیز دارد؛ به‌گونه‌ای که احتمالاً می‌تواند از نتایج بسیاری از رشته‌هایی استفاده کند که به‌سبب سادگی بیشتر روابط در آنها، کاربرد روش تکوینی آسان‌تر بوده است. نمونه‌شاخص آن زبان‌شناسی است، و به‌طور ویژه مطالعه‌ی زبان‌های باستانی.

کاربرد ماتریالیسم تاریخی تاکنون قطعاً بسیار دور از آن بداهت و شفافیتی است که در فرایندهای تحلیل و بازسازی می‌بینیم. بنابراین تلاش برای نوشتن یک خلاصه‌ی تاریخ جهان، که بخواهد همه‌اشکال گوناگون تولید را شرح دهد تا سپس از آنها باقی فعالیت‌های انسانی را به‌طور خاص و جزئی استنتاج کند، در این لحظه تلاشی بیهوده خواهد بود. در وضعیت کنونی دانش، کسی که بخواهد چنین

چکیده‌ای از یک «تاریخ فرهنگی» جدید عرضه کند، کاری جز ترجمه‌ی همان نکات کلی جهت‌نما انجام نخواهد داد؛ نکاتی که، برای

مثال در کتاب‌های هلوالد، به زبان داروینی بیان شده‌اند و او فقط آنها را به زبان اقتصاد بازنویسی خواهد کرد.

پذیرش یک اصل تا کاربرد کامل و دقیق آن بر سراسر یک گستره وسیع از وقایع یا بر یک رشته طولانی از پدیده‌ها، فاصله‌ای بسیار زیاد دارد.

بنابراین به‌کارگیری آموزه ما باید برای لحظه‌ای محدود بماند به شرح و مطالعه بخش‌های معین تاریخ. شکل‌های مدرن برای همه روشن‌اند. تحول‌های اقتصادی بورژوازی، آگاهی آشکار از موانع گوناگونی که این طبقه در کشورهای مختلف مجبور به غلبه بر آنها بوده است، و در نتیجه، تحول انواع گوناگون انقلاب‌ها، که این واژه را در گسترده‌ترین معنای آن می‌گیریم همگی موجب می‌شوند فهم ما از آن آسان باشد. پیشاتاریخ بورژوازی، در لحظه افول قرون وسطا، برای ما به همان اندازه روشن است؛ و دشوار نخواهد بود که، برای مثال، در تحول شهر فلورانس، سلسله‌ای گواهی‌شده از تطورات را بیابیم که در آن، حرکت اقتصادی و آماری همتایی کامل در روابط سیاسی پیدا می‌کند و نمونه‌ای کافی در رشد خرد معاصر

ارائه می‌دهد؛ خردی که پیشاپیش در قالب نثر فروکاسته شده و تا حد زیادی از او هام ایدیولوژیک تهی شده است.

و نیز ناممکن نخواهد بود که اکنون تمام تاریخ روم باستان را تحت زاویه دیدِ معینِ ماتریالیسم فروکاست. اما برای این کار، به‌ویژه درباره دوره آغازین، منابع مستقیم وجود ندارد؛ در حالی که در یونان، از سنت مردمی و حماسه و کتیبه‌های حقوقی اصیل گرفته تا مطالعات عمل‌گرایانه روابط اجتماعی تاریخی، منابع فراوان‌اند. در روم اما، مبارزه برای حقوق سیاسی تقریباً همیشه با خود دلایل اقتصادی‌ای را حمل می‌کند که بر آن‌ها استوار است. از این‌رو، افول طبقات معین، شکل‌گیری طبقات جدید، حرکت فتح‌طلبانه، تغییر قوانین و شکل‌های آرایش سیاسی، همگی با شفافیتی کامل بر ما آشکار می‌شوند. این تاریخ روم، سخت و منثور است؛ هرگز با آن مکمل‌های ایدیولوژیکی که مناسب زندگی یونانی بود آراسته نشده است. نثر خشک فتح، استعمار برنامه‌ریزی‌شده، نهادها و شکل‌های حقوقی که برای حل مسائل برخاسته از اصطکاک‌ها و تضادهای مشخص وضع شده‌اند، سراسر تاریخ روم را به زنجیره‌ای از وقایع تبدیل می‌کند که در پی یکدیگر با ترتیبی آشکار رخ می‌دهند.

مسئله حقیقی، در واقع، نه جایگزین کردن جامعه‌شناسی به جای تاریخ است، چنان‌که گویی تاریخ، ظاهری است که واقعیتی پنهان را در پس خود نهفته دارد، بلکه این است که تاریخ را به‌مثابه یک کل و در تمام جلوه‌های شهودی آن بفهمیم، و آن را به یاری جامعه‌شناسی اقتصادی درک کنیم. مسئله این نیست که حادثه را از جوهر جدا کنیم، یا ظاهر را از واقعیت، یا پدیده را از هسته درونی، یا هر فرمول دیگری از سنخ مدرسه‌گرایی را به‌کار بندیم؛ بلکه این است که پیوند و مجموعه پیچیده امور را درست به‌عنوان پیوند و مجموعه‌ای پیچیده توضیح دهیم. مسئله این نیست که صرفاً بنیان اجتماعی را کشف و تعیین کنیم و سپس انسان‌ها را همچون عروسک‌هایی ظاهر کنیم که نخ‌هایشان دیگر به‌جای مشیت الهی، به‌دست مقولات اقتصادی حرکت داده می‌شود. این مقولات خودشان پرورده شده‌اند و پرورده می‌شوند، همچون همه چیزهای دیگر، زیرا انسان‌ها تغییر می‌کنند در توانایی و هنر غلبه، رام‌سازی، دگرگونی و بهره‌گیری از شرایط طبیعی؛ زیرا انسان‌ها در روحیه و نگرش خود به‌سبب واکنش ابزارهایشان بر خودشان تغییر می‌کنند؛ زیرا انسان‌ها در روابط متقابل و همبسته خود تغییر

می‌کنند؛ و بنابراین به‌عنوان افرادی که در درجات مختلف به یکدیگر وابسته‌اند. ما، به‌یک‌کلام، با تاریخ سروکار داریم، نه با اسکلت آن. با روایت سروکار داریم، نه با انتزاع؛ با توضیح و پرداختن به کل سروکار داریم، نه فقط با حل کردن و تحلیل آن؛ به‌بیان روشن، اکنون، همچون همیشه، با یک هنر مواجهیم.

ممکن است جامعه‌شناسی که اصول ماتریالیسم اقتصادی را دنبال می‌کند قصد داشته باشد خود را صرفاً محدود کند به تحلیل، برای مثال، اینکه طبقات در لحظهٔ آغاز انقلاب فرانسه چه بودند، و سپس به طبقات نتیجه‌شده از انقلاب و بازماندهٔ آن بپردازد. در این‌صورت، عنوان‌ها، نشانه‌ها و طبقه‌بندی مواد مورد تحلیل معین‌اند؛ برای نمونه: شهر و روستا، صنعتگر و کارگر، نجیب‌زادگان و سرف‌ها، زمینی که از تسلط فئودالی رها می‌شود، و مالکان کوچک که پدید می‌آیند، تجارت که خود را از آن‌همه محدودیت رها می‌کند، پول که انباشته می‌شود، صنعت که شکوفا می‌شود، و... . هیچ ایرادی به انتخاب این روش نمی‌توان گرفت؛ روشی که چون ردّ خاستگاه‌های جنینی را دنبال می‌کند، برای

آماده‌سازی پژوهش تاریخی در جهت آموزه جدید ضروری بوده است.

اما می‌دانیم که مطالعه خاستگاه‌های جنینی، برای فهم زندگی حیوان کافی نیست؛ زندگی حیوان طرحی نیست، بلکه از موجودات زنده‌ای تشکیل شده که می‌جنگند و در نبرد خود نیروها، غرایز و عواطف را به‌کار می‌گیرند. و همین‌گونه است، تغییر شکل‌های لازم (با تغییر آنچه باید تغییر کند)، درباره انسان‌ها نیز تا آنجا که تاریخی زندگی می‌کنند. این انسان‌های خاص، برانگیخته عواطف معین، رانده‌شده توسط شرایط معین، با چنین و چنان هدف‌ها، چنین نیت‌ها، در چنین کنش‌هایی با چنین توهمات شخصی، یا با چنین فریب‌خوردگی از سوی دیگری؛ کسانی که برای خود خود یا برای دیگران هستند، وارد نبردهای سخت و سرکوب‌های متقابل می‌شوند، این است تاریخ واقعی انقلاب فرانسه. و با این حال، اگر درست باشد که تمام تاریخ چیزی جز گسترش شرایط اقتصادی معین نیست، به همان اندازه درست است که این تاریخ فقط در شکل‌های معین فعالیت انسانی گسترش می‌یابد، چه این فعالیت

پرشور باشد یا سنجیده، موفق یا ناموفق، کورکورانه غریزی یا آگاهانه قهرمانانه.

برای فهمیدن درهمتنیدگی‌ها و پیوستار پیچیده در پیوند درونی و نموده‌های بیرونی آن؛ فرود آمدن از سطح به بنیان، و سپس بازگشتن از بنیان به سطح؛ تحلیل کردن شورها و نیت‌ها در محرکاتشان، از نزدیک‌ترین تا دورترین، و سپس بازگرداندن داده‌های مربوط به شورها و نیت‌ها و علل آن‌ها به دورترین عناصر یک وضعیت اقتصادی معین؛ این است هنر دشواری که برداشت ماتریالیستی باید آن را تحقق بخشد.

و چون نباید مانند آن آموزگاری عمل کنیم که بر ساحل، شنا را با تعریف کردن شنا به شاگردانش یاد می‌داد، از خواننده می‌خواهم که منتظر مثال‌هایی باشد که در مقالات دیگر در یک روایت تاریخی واقعی خواهم آورد؛ روایتی که مدتی است آن را در تدریس خود در قالب یک کتاب دنبال می‌کنم.

به این شیوه، برخی پرسش‌های فرعی و مشتق یک‌بار برای همیشه روشن می‌شوند.

برای مثال، معنای زندگی مردان بزرگ چیست؟

در این روزگار، پاسخ‌هایی داده شده است که از یک سو یا از سوی دیگر جنبه‌ی افراطی دارند. از یک سو جامعه‌شناسان افراطی، و از سوی دیگر فردگرایانی که به شیوه‌ی کارل لایل، قهرمانان را در ردیف نخست تاریخ خود قرار می‌دهند. بنا بر نظر برخی، کافی است نشان دهیم دلایل، برای مثال، سزارگرایی چه بوده است و خود سزار چندان اهمیتی ندارد. بنا بر نظر برخی دیگر، هیچ دلایل عینی مربوط به طبقات و منافع اجتماعی وجود ندارد که بتواند چیزی را توضیح دهد؛ این نبوغ‌های بزرگانند که به کل حرکت تاریخی جهت می‌دهند؛ و تاریخ، به اصطلاح، اربابان و فرمانروایان خود را دارد. تجربه‌گرایان روایت نیز به ساده‌ترین شکل از دشواری می‌گزینند و مردمان و چیزها، ضرورت‌های عینی واقعیت و تأثیرات ذهنی را بی‌نظم کنار هم می‌چینند.

ماتریالیسم تاریخی فراتر می‌رود از دیدگاه‌های متضاد جامعه‌شناسان و فردگرایان، و هم‌زمان التقاطگرایی روایت‌گران تجربی را کنار می‌زند.

پیش از هر چیز، فاکت یا امر واقع.

بگذار این سزار خاص، همانند ناپلئون، در سالی معین متولد شود،
چنین مسیری را دنبال کند، و آماده‌ی هجدهم برومر باشد. همه‌ی

این‌ها نسبت به مسیر کلی امور که طبقه‌ی جدید پیروز را

وامی‌داشت تا از انقلاب آنچه را لازم می‌دید حفظ کند، کاملاً

تصادفی است؛ و این امر مستلزم ایجاد حکومتی بوروکراتیک -

نظامی بود. با این حال، لازم بود که آن فرد یا افراد یافت شوند. اما

آنچه رخ داد به همان شیوه‌ای رخ داد که می‌دانیم. این امر بسته به

این واقعیت بود که ناپلئون بود که این کار را هدایت کرد، نه یک

مانک بی‌مایه یا یک بولانژه‌ی مضحک. و از همان لحظه، تصادف

از تصادف بودن بازمی‌ایستد، دقیقاً چون این شخص معین است که

نقش و سیمای رویدادها را شکل می‌دهد و شیوه‌ی گسترش آن‌ها را

تعیین می‌کند.

خود این واقعیت که تمام تاریخ بر تضادها، تقابل‌ها، کشمکش‌ها و

جنگ‌ها استوار است، تأثیر تعیین‌کننده‌ی برخی افراد را در لحظاتی

خاص توضیح می‌دهد. این افراد نه یک تصادف ناچیز در سازوکار

اجتماعی‌اند و نه آفرینندگان معجزه‌آسایی که جامعه بدون آنان به هیچ‌وجه نمی‌توانست به شیوه‌ای دیگر عمل کند. این درهم‌تنیدگی شرایط متضاد است که موجب می‌شود افراد مشخص، سخاوتمند، قهرمان، خوش‌اقبال، شرور، در لحظات بحرانی فراخوانده شوند تا کلام نهایی را بگویند. تا زمانی که منافع خاص گروه‌های اجتماعی در حال کشمکش چنان در تنش باشد که همه‌ی طرف‌های درگیر یکدیگر را متقابلاً فلج کنند، برای به حرکت درآوردن سازوکار سیاسی، به آگاهی فردی یک فرد معین نیاز است.

تضادهای اجتماعی، که هر جامعه‌ی انسانی را به سازمانی ناپایدار بدل می‌کنند، به تاریخ، به‌ویژه هنگامی که سریع و در خطوط کلی بررسی شود، چهره‌ی یک درام می‌دهند. این درام، در همه‌ی حالاتش، از جامعه‌ای به جامعه‌ی دیگر، از ملتی به ملت دیگر، از دولتی به دولت دیگر تکرار می‌شود، زیرا نابرابری‌های درونی که با تمایزات بیرونی همراه‌اند، همه‌ی حرکت جنگ‌ها، فتوحات، پیمان‌ها، استعمارها و... را پدید آورده و می‌آورند. در این درام، همواره کسانی در نقش رهبران جامعه ظاهر شده‌اند که به عنوان برجسته یا بزرگ توصیف می‌شوند، و تجربه‌گرایی از حضور آنان

نتیجه گرفته که آن‌ها نویسندگان اصلی تاریخ‌اند. بازگرداندن توضیح ظهور آنان به علل کلی و شرایط مشترک ساختار اجتماعی، کاملاً با داده‌های آموزه‌ی ما سازگار است؛ اما کوشش برای حذف آنان، چنان‌که برخی عینیت‌گرایان متظاهر جامعه‌شناسی مایل‌اند انجام دهند، دلبخواهی محض است.

و در پایان، پیرو ماتریالیسم تاریخی که وظیفه توضیح‌دادن یا مرتبط‌کردن رویدادها را بر عهده می‌گیرد، نمی‌تواند این کار را با طرح‌ها و الگوهای از پیش‌ساخته انجام دهد.

تاریخ همیشه شکلی معین داشته است، با بی‌شمار رخدادهای اتفاقی و دگرگونی‌ها. تاریخ دارای نوعی سازمان‌یافتگی است و نوعی چشم‌انداز.

صرف‌کنار گذاشتن فرضیه «عوامل مستقل» کافی نیست، زیرا روایت‌کننده پیوسته با چیزهایی روبه‌رو می‌شود که نامتناسب، مستقل یا خودجهت‌دهنده به‌نظر می‌رسند. دشواری در این است که کلّ را همچون یک کلّ عرضه کنیم، و در آن، پیوستگی رویدادهایی را که در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند کشف کنیم.

مجموعه رویدادهای به هم پیوسته و دقیق، تمام تاریخ را شکل می‌دهد؛ و این یعنی همه آن چیزی که ما از هستی خود می‌دانیم، تا آنجا که موجوداتی اجتماعی هستیم و نه صرفاً موجوداتی طبیعی.

- پارت ۱۱

در کل پیوسته تاریخ، و در ضرورت بدون وقفه تمام رویدادهای تاریخی، آیا آن گونه که برخی می‌پرسند واقعاً معنایی، دلالتی وجود دارد؟ این پرسش، چه از سوی اردوگاه ایدئالیست‌ها مطرح شود و چه از زبان محتاط‌ترین نقّادان، در هر صورت شایسته توجه ماست و پاسخی درخور می‌طلبد.

در واقع، اگر در همان مقدمات چه شهودی و چه عقلی که برداشت «پیشرفت» به عنوان ایده‌ای فراگیر و دربرگیرنده کل فرآیند انسانی بر آن‌ها استوار است، درنگ کنیم، می‌بینیم که همه این پیش‌فرض‌ها بر یک نیاز ذهنی در ما تکیه دارند: این نیاز که به یک یا چند رشته از رویدادها «معنا» و «دلالت» نسبت دهیم. مفهوم پیشرفت برای هرکس که آن را با دقت و در ماهیت خاصش بررسی کند، همیشه داورى ارزشی را در خود دارد. بنابراین هیچ‌کس نمی‌تواند آن را با

مفهوم خام و عریان «توسعه ساده»، که فاقد آن افزایش ارزشی است که به ما اجازه می‌دهد بگوییم چیزی «در حال پیشرفت» است، اشتباه بگیرد.

پیش‌تر گفته‌ام، و به‌نظر من به‌قدر کافی نیز شرح داده‌ام، که پیشرفت به‌مثابه امری الزام‌آور یا قاعده‌ای ناظر بر توالی طبیعی و بی‌واسطه نسل‌های انسانی وجود ندارد. این مسئله درست به‌اندازه هم‌زمانی ملت‌ها و دولت‌هایی که هر یک در مرحله‌ای متفاوت از رشد قرار دارند، بدیهی است؛ همان‌قدر بدیهی که وضعیت بالفعل برتری و فرودستی نسبی ملت‌ها نسبت به یکدیگر؛ و نیز همان‌قدر بدیهی که عقب‌گردهای جزئی و نسبی‌ای که چندین بار در تاریخ رخ داده است، چنان‌که ایتالیا برای سده‌ها نمونه آشکار آن بوده است. افزون بر این، اگر دلیلی قانع‌کننده وجود داشته باشد که نشان دهد «پیشرفت» باید نه یک قانون اخلاقی یا آرمانی، بلکه یک قانون عینی و اگر بخواهیم شدیدتر بگوییم - «قانونی فیزیکی و گریزناپذیر» فهمیده شود، دقیقاً همین واقعیت است: اینکه خود روند رشد اجتماعی، بنا به دلایلی که در درون آن نهفته است، اغلب به «عقب‌رفتگی» می‌انجامد.

از سوی دیگر روشن است که توانایی پیشروی یا امکان عقب‌نشینی، نه امتیازی ذاتی یا نقصی مادرزادی در یک نژاد است و نه پیامدی مستقیم از شرایط جغرافیایی. به‌واقع، مراکز نخستین تمدن متعدد بوده‌اند، این مراکز در طول قرن‌ها جابه‌جا شده‌اند، و سرانجام ابزارها، اکتشافات، نتایج و انگیزه‌های یک تمدن به‌تکامل رسیده، تا حدودی برای همهٔ انسان‌ها قابل انتقال است.

خلاصه آنکه پیشرفت و عقب‌نشینی هر دو در شرایط و ریتم رشد اجتماعی نهفته‌اند.

از این‌رو، ایمان به «جهان‌شمول‌بودن پیشرفت» که در سدهٔ هجدهم با شدتی فراوان ظاهر شد، بر یک واقعیت اولیهٔ مثبت تکیه دارد: این‌که انسان‌ها، زمانی که با مانعی در شرایط بیرونی روبه‌رو نباشند یا در ساخت‌وسازهای اجتماعی خود مانعی نیافرینند، همگی «توان پیشرفت» دارند.

در سطحی عمیق‌تر، در پس این تصور مفروض یا خیالی از «وحدت تاریخ» تصویری که گویی روند همهٔ جوامع را یک رشتهٔ واحد پیشرفت می‌سازد - واقعیتی دیگر نهفته است؛ واقعیتی که به

بسیاری از ایدئولوژی‌های خیال‌پردازانه میدان داده است. اگر همه ملت‌ها به یک اندازه پیش نرفته‌اند، و اگر برخی متوقف شده یا مسیر پس‌رفت را پیموده‌اند، و اگر ریتم و شدت رشد اجتماعی در همه زمان‌ها و مکان‌ها یکسان نبوده، با این همه حقیقتی انکارناپذیر باقی می‌ماند: اینکه در گذارِ فعالیتِ تاریخی از یک ملت به ملت دیگر، دستاوردهای مفید ملت‌های رو به زوال، به ملت‌هایی که در حال رشد و صعود بوده‌اند منتقل شده است.

این امر درباره «محصولات احساس و خیال» کمتر صدق می‌کند، هرچند همین‌ها نیز در سنت ادبی حفظ و منتقل می‌شوند اما درباره «نتایج اندیشه»، و به‌ویژه درباره «کشف و تولید ابزارهای فنی»، به‌طور کامل صدق می‌کند؛ زیرا این ابزارها، هنگامی که یک‌بار پیدا شدند، مستقیماً قابل انتقال و اشتراک‌اند.

آیا لازم است به خواننده یادآوری کنیم که نوشتن هرگز از میان نرفته است، هرچند مردمانی که آن را اختراع کردند از تداوم تاریخی ناپدید شده‌اند؟ آیا باید دوباره یادآوری کنیم که همه ما در جیب‌هایمان، بر صفحه ساعت‌هایمان، ساعت بابل را حک کرده‌ایم

و از جبر استفاده می‌کنیم؛ جبری که به‌وسیله همان عرب‌هایی معرفی شد که فعالیت تاریخی‌شان از آن زمان چون ریگ‌های بیابان پراکنده شده است؟ افزودن مثال‌های بیشتر بی‌فایده است، زیرا کافی‌ست به تکنولوژی و تاریخ کشفیات، به معنای وسیع کلمه، بیندیشیم؛ حوزه‌ای که در آن انتقال تقریباً پیوسته ابزارهای کار و تولید امری بدیهی است.

و گذشته از همه این‌ها، همان خلاصه‌های موقتی که «تاریخ‌های جهان» نامیده می‌شوند، با آن‌که همواره در هدف و در اجرا چیزی تصنعی و تحمیلی را آشکار می‌کنند، هرگز امکان ظهور نمی‌یافتند اگر رویدادهای انسانی، برای تجربه‌گرایان تاریخ‌نگار، رشته‌ای هرچند باریک از تداوم عرضه نکرده بودند.

برای مثال، ایتالیا در سده شانزدهم را بگیرد؛ کشوری که آشکارا در حال انحطاط است. اما در همان حال که رو به زوال می‌رود، سلاح‌های فکری خود را به باقی اروپا منتقل می‌کند. تنها این‌ها نیست که به تمدنی که ادامه می‌یابد منتقل می‌شود، بلکه حتی بازار جهانی نیز بر پایه همان کشفیات جغرافیایی و ابداعات

دریانوردی ای بنا می‌شود که کار بازرگانان، جهانگردان و دریانوردان ایتالیایی بود. نه فقط روش‌های فن جنگ و ظرافت‌های دیپلماسی سیاسی به خارج از ایتالیا منتقل شد (هرچند اهل قلم معمولاً فقط به همین‌ها می‌پرداختند)، بلکه حتی فن پول‌سازی نیز که همه نشانه‌های یک انضباط بازرگانی تکامل‌یافته را یافته بود، و نیز یک‌به‌یک مقدمات دانشی که تکنیک مدرن بر آن بنا شده است و در آغاز همه شیوه‌های منظم آبیاری مزارع و قوانین عمومی هیدرولیک. همه این‌ها چنان دقیق درست است که یک دوستدار فرضیه‌های حدسی ممکن است به طرح این پرسش برسد که: در این عصر بورژوازی مدرن، چه بر سر ایتالیا می‌آمد اگر، با اجرای طرح سنای ونیز (۱۵۰۴)، که شبیه به شکافتن برزخ سوئز در آثارش می‌بود، نیروی دریایی ایتالیا در همان لحظه‌ای که انتقال فعالیت تاریخی از مدیترانه به اقیانوس، انحطاط ایتالیا را آماده می‌کرد، در اقیانوس هند وارد نبرد مستقیم با پرتغالی‌ها می‌شد؟ اما بس است خیال‌پردازی!

وجود نوعی تداوم تاریخی، در معنای تجربی و عَرَضی انتقال و افزایش پی‌درپی ابزارهای تمدن، یک واقعیت غیرقابل انکار است.

و گرچه این واقعیت هرگونه تصور طرح قبلی، غایت‌مندی عمدی یا پنهان، هارمونی از پیش برقرار شده و دیگر خیال‌بافی‌هایی را که درباره‌شان بسیار سخن گفته شده کنار می‌زند، با این همه، ایده پیشرفت را کنار نمی‌زند؛ ایده‌ای که می‌توانیم از آن به‌عنوان سنج‌ای برای مسیر تحول انسانی بهره بگیریم. انکارناپذیر است که پیشرفت به‌صورت مادی نسل‌ها را در بر نمی‌گیرد و مفهوم آن چیزی قاطع در بر ندارد، زیرا جوامع گاه در پسرفت نیز بوده‌اند؛ اما این مانع از آن نمی‌شود که این ایده همچون رشته راهنما و معیاری برای معنا بخشیدن به فرآیند تاریخی عمل کند. میان منتقدانی که در کاربرد مفاهیم مشخص و روش‌شان محتاط‌اند، و آن تکامل‌گرایان افراطی و درمانده که دانشمندانی بی‌دستور زبان و بی‌اصل علم‌اند، یعنی بی‌منطق هیچ زمینه مشترکی وجود ندارد.

همان‌طور که بارها گفته‌ام، ایده‌ها از آسمان فرو نمی‌افتند، و حتی آن ایده‌هایی که در یک لحظه معین از دل موقعیت‌های مشخص با شدت ایمان‌گونه و با پوششی متافیزیکی پدید می‌آیند، همواره در

درون خود نشانه‌ای از سازگاری‌شان با نظم واقعیت‌هایی دارند که
تبیین آن‌ها جستجو یا تلاش می‌شود. ایده پیشرفت، به‌مثابه یگانه‌ساز
تاریخ، در سده هجدهم با شدت پدیدار می‌شود و به غولی بدل
می‌گردد؛ یعنی در همان دوره قهرمانانه زندگی فکری و سیاسی
بورژوازی انقلابی. همان‌گونه که این طبقه در حوزه کار و عمل
خود فشرده‌ترین دوره تاریخ شناخته‌شده را پدید آورد، ایدئولوژی
ویژه خود را نیز در مفهوم پیشرفت تولید کرد. مضمون این
ایدئولوژی آن است که سرمایه‌داری تنها شکل تولیدی است که قادر
است در سراسر زمین گسترش یابد و تمام نوع بشر را به شرایطی
یکسان در همه‌جا فروبکاهد. اگر فناوری مدرن می‌تواند همه‌جا
منتقل شود، اگر تمام انسان‌ها در یک میدان رقابت ظاهر می‌شوند و
همه جهان یک بازار واحد می‌شود، پس چه جای شگفتی است اگر
ایدئولوژی‌ای که بازتاب ذهنی این شرایط واقعی است، به این ادعا
برسد که وحدت تاریخی اکنون، حاصل آن چیزی بوده که پیش از
آن آمده است؟ تبدیل کردن این مفهوم «آماده‌سازی ادعایی» به
مفهوم کاملاً طبیعی «شرط پی‌درپی»، راهی را در برابر ما
می‌گشاید که از خلال آن گذار از ایدئولوژی پیشرفت به ماتریالیسم

تاریخی صورت می‌گیرد؛ و بدین‌سان به گزارهٔ مارکس می‌رسیم که این شکل بورژوایی تولید، آخرین شکل متضاد در روند تکاملی جامعه است.

معجزه‌های دوران بورژوایی در یکپارچه کردن روندهای اجتماعی، هیچ همتایی در گذشته ندارد. این هم «دنیای نو»، «استرالیا»، «آفریقای شمالی» و «نیوزلند»! و همه شبیه ما شده‌اند! و پژواک این فرآیند در خاور دور از راه تقلید، و در آفریقا از طریق فتح، پدیدار شده است! در برابر این جهان‌شمولی و این فرامرزی، جذب شدن سِلَت‌ها و ایبری‌ها در تمدن رومی، و ادغام ژرمن‌ها و اسلاوها در چرخهٔ تمدن رومی-بیزانسی-مسیحی ناچیز جلوه می‌کند. این یکپارچگی فزاینده هر روز بیش از پیش در سازوکار سیاسی اروپا بازتاب می‌یابد؛ این سازوکار چون بر بنیاد فتح اقتصادی بخش‌های دیگر جهان استوار شده از این پس با موج‌ها و بازگشت‌هایی نوسان می‌کند که از دورترین نواحی سرچشمه می‌گیرند. در این درهم‌تنیدگی پیچیدهٔ کنش‌ها و واکنش‌ها، جنگ ژاپن و چین که با روش‌هایی انجام شد که از فن اروپایی تقلید یا مستقیماً وام گرفته شده بودند، ردپاهایی ژرف و گسترده در

روابط دیپلماتیک اروپا به‌جا گذاشته، و باز هم ردپاهایی آشکارتر در بورس که تفسیرگر وفادار آگاهی زمانه ماست. این اروپایی که سرور همه بخش‌های دیگر جهان است، به‌تازگی شاهد این بود که رابطه‌های سیاسی دولت‌های تشکیل‌دهنده آن بر اثر شورش در ترانسفال و بر اثر شکست ارتش‌های ایتالیا در حبشه در همین روزهای اخیر دستخوش نوسان شده است.[2]

سده‌هایی که سلطه اقتصادی شکل بورژوازی تولید را آماده کرده و به شکل کنونی رسانده‌اند، همچنین گرایشی را پرورده‌اند که تاریخ را در قالب یک نگرش کلی یکپارچه سازند؛ و به این ترتیب، ایدئولوژی پیشرفت، که کتاب‌های بسیاری از فلسفه تاریخ و «تاریخ فرهنگ» را سرشار کرده، توضیح و توجیه خود را می‌یابد.

یگانگی شکل اجتماعی، یعنی یگانگی شکل سرمایه‌دارانه تولید که بورژوازی سده‌ها در پی آن بوده، در مفهوم یگانگی تاریخ بازتاب یافته است؛ آن‌هم به شیوه‌هایی بس نیرومندتر از هر آنچه ذهن انسان می‌توانست از جهان‌وطنی محدود امپراتوری روم یا جهان‌وطنی یک‌سویه کلیسای کاتولیک دریافت کند.

اما این یکپارچگی زندگی اجتماعی، که با کارکردِ شکلِ سرمایه‌داری تولیدِ پدید می‌آید، از همان آغاز و همچنان نیز نه بر اساس قواعد، طرح‌ها و نقشه‌های از پیش ساخته، بلکه برعکس، بر اثر اصطکاک‌ها و کشمکش‌هایی رشد کرده و ادامه می‌یابد که مجموع آن‌ها ترکیبی عظیم از تضادها را پدید می‌آورد. جنگ بیرونی و جنگ درونی. کشمکش بی‌وقفه میان ملت‌ها، و کشمکش‌های بی‌وقفه میان اعضای هر ملت. و درهم‌تنیدگی کردارها و کنش‌های این‌همه رقابت‌کننده، هم‌آورد و دشمن چنان پیچیده است که هماهنگی رویدادها بسیار وقت‌ها از نظر می‌گریزد، و کشفِ پیوندهای درونی آن‌ها کاری بس دشوار است. کشمکشی که در واقع میان انسان‌ها وجود دارد، و کشمکش‌هایی که اکنون با شیوه‌های گوناگون میان ملت‌ها و درون ملت‌ها در حال گسترش است، به ما کمک کرده‌اند تا بهتر درک کنیم تاریخ گذشته در چه شرایطِ دشواری آشکار شده است. اگر ایدئولوژی بورژوازی، که بازتاب‌دهندهٔ گرایش یکپارچه‌سازی سرمایه‌داری است، پیشرفتِ نوع بشر را اعلام کرده است، ماتریالیسم تاریخی، برعکس و

بی‌آنکه چیزی اعلام کند، کشف کرده است که این تضادها تاکنون
علت و محرک همه رویدادهای تاریخی بوده‌اند.

بدین‌سان حرکتِ تاریخ، در کلیتِ خود، برای ما همچون نوسانی
جلوه‌گر می‌شود، یا بهتر است بگوییم، برای استفاده از تصویری
مناسب‌تر، گویی بر خطی گشوده می‌شود که مکرر گسسته است و
در برخی لحظات می‌نماید که به نقطهٔ آغاز باز می‌گردد، و گاه بسط
می‌یابد و از نقطهٔ آغاز دور می‌شود، در یک زیگزاگ واقعی.

با توجه به درهم‌پیچیدگی درونی هر جامعه، و با توجه به برخوردِ
چندین جامعه بر میدانِ رقابت (از شکل‌های سادهٔ دزدی، تاراج و
دزد دریایی گرفته تا روش‌های ظریفِ ورزشِ شیکِ بورس)،
طبیعی است که هر نتیجهٔ تاریخی، وقتی با معیارِ واحدِ انتظار فردی
سنجیده می‌شود، غالباً همچون تصادف جلوه کند؛ و سپس، وقتی
به‌طور نظری بررسی می‌شود، برای ذهن پیچیده‌تر از ردِ شهاب‌ها
گردد.

سخن گفتن از «طنزی که چون پادشاهی بر فراز تاریخ نشسته»
صرفاً یک عبارت ساده نیست؛ زیرا در حقیقت اگر خدای

اپیکوری‌ای نباشد که آن بالا بر امور انسانی بخندد، اینجا در پایین خود امور انسانی نمایشی الهی را بازی می‌کند.

آیا این طنزِ سرنوشت‌های انسانی روزی پایان خواهد یافت؟ آیا روزی شکلی از همکاری اجتماعی ممکن خواهد شد که مجالی برای رشدِ کاملِ تمامی استعدادها بدهد، تا فرایندِ بعدیِ تاریخ به معنای واقعی به یک تکامل تبدیل شود؟ و اگر بخواهیم با زبانِ دوستدارانِ عباراتِ پرطمطراق سخن بگوییم: آیا روزی «انسانی شدنِ همهٔ انسان‌ها» ممکن خواهد شد؟ وقتی در کمونیسْم تولید، تضادهایی که اکنون علت و پیامدِ تمایزهای اقتصادی‌اند از میان برداشته شوند، آیا همهٔ نیروهای انسانی به درجه‌ای بسیار والا از کارآمدی و شدت در کنش‌های همکاری‌آمیز دست نخواهند یافت، و هم‌زمان آزادانه‌تر در میان همهٔ افراد بروز خواهند کرد؟

پاسخ‌های مثبت به این پرسش‌ها همان چیزی است که کمونیسْم انتقادی دربارهٔ آینده می‌گوید، یعنی پیش‌بینی می‌کند. اما آن را نه چون سخن گفتن از یک امکانِ انتزاعی، و نه چون کسی که با ارادهٔ خود می‌خواهد وضعیتی را که می‌طلبد و رؤیایش را می‌بیند پدید

آورد، بیان نمی‌کند. بلکه می‌گوید و پیش‌بینی می‌کند زیرا آنچه اعلام می‌کند باید ناگزیر به واسطهٔ ضرورتِ درونی تاریخ رخ دهد؛ تاریخی که از این‌پس بر بنیادِ زیربنای اقتصادی‌اش دیده و مطالعه می‌شود.

«تنها در نظامی از امور که در آن دیگر طبقه‌ها و تضادهای طبقاتی وجود نخواهد داشت، انقلاب‌های اجتماعی از سیاسی بودن باز خواهند ایستاد.» [۳]

«به جای جامعهٔ بورژوایی قدیم با طبقات و تضادهای طبقاتی‌اش، اتحادی پدید خواهد آمد که در آن رشد آزاد هر فرد، شرط رشد آزاد همگان است.»

«روابط تولید بورژوایی آخرین شکلِ آنتاگونیستیِ فرایند اجتماعی تولید است، شکلی آنتاگونیستی نه به معنای دشمنی فردی، بلکه به معنای دشمنی‌ای که از شرایط زندگی اجتماعی افراد برمی‌خیزد؛ اما نیروهای مولده‌ای که در بطن جامعهٔ بورژوایی در حال تکامل‌اند، هم‌زمان شرایط مادی لازم برای پایان دادن به آن

آنتاگونیسم را نیز ایجاد می‌کنند. با این سازمان اجتماعی، پیشاتاریخ
نوع بشر پایان می‌یابد.» [۴]

«با تصرف ابزار تولید از سوی جامعه، تولید کالایی و با آن سلطه
محصول بر تولیدکننده کنار گذاشته می‌شود. آنارشی‌ای که بر تولید
اجتماعی حاکم است، جای خود را به سازمان‌یافتگی آگاهانه خواهد
داد. مبارزه برای بقای فردی پایان خواهد یافت. تنها از این راه
است که انسان در معنایی معین، خود را از جهان حیوانی به شکلی
قطعی جدا خواهد کرد و از وضعیت وجود حیوانی به وضعیت
وجود انسانی گذر خواهد کرد. تمامی شرایط زندگی که تا کنون بر
انسان‌ها چیره بوده‌اند، به حوزه فرمانروایی و بررسی خود انسان‌ها
در خواهد آمد؛ انسان‌ها برای نخستین بار استادان واقعی طبیعت
خواهند شد، زیرا استادان انجمن یا جامعه خود خواهند بود. قوانینی
که فعالیت اجتماعی خود آنان را تنظیم می‌کند و تا آن زمان بیرون
از آنان همچون قوانین بیگانه بر ایشان تحمیل شده بود، اکنون به
دست خود آنان و با آگاهی کامل از علتشان به کار گرفته و مهار
خواهد شد. خود انجمن آنان، که پیش‌تر همچون امری تحمیل‌شده از

سوی طبیعت و تاریخ می‌نمود، بدل به کار آزاد و خودخواسته آنان خواهد شد.

نیروهای بیگانه و عینی‌ای که تا آن زمان بر تاریخ چیره بودند، به دست انسان‌ها سپرده خواهند شد. تنها از آن لحظه است که انسان‌ها تاریخ خود را با فهم کامل خواهند ساخت؛ تنها از آن لحظه است که علل اجتماعی‌ای که آنان به حرکت درمی‌آورند، قادر خواهند بود تا حد زیادی، و در نسبتی رو به افزایش، به نتایج مطلوب برسند. این جهش نوع بشر از قلمرو ضرورت به قلمرو آزادی است. انجام این کنش‌رهای بخش جهان، رسالت تاریخی پرولتاریای مدرن است.»

اگر مارکس و انگلس اهل عبارت‌پردازی بودند، اگر ذهنشان با کاربرد روزانه و دقیق روش‌های علمی محتاط و حتی موشکاف نشده بود، اگر تماس دائمی با آن‌همه توطئه‌گر و خیال‌پرداز در آنان نفرتی از هرگونه اوتوپیا برنمی‌انگیخت، تا حدی که با نوعی خشک‌مقدسی با آن مخالفت کنند، آن‌گاه این فرمول‌ها شاید همچون پارادوکس‌های خوش‌نیتانه‌ای به نظر می‌رسید که نقد نیازی به بررسی‌شان نداشته باشد. اما این فرمول‌ها، چنان‌که هست، ختم و

نتیجه مؤثر دکترین ماتریالیسم تاریخی‌اند. آن‌ها نتیجه مستقیم نقد اقتصاد و دیالکتیک تاریخی‌اند.

در این فرمول‌ها، که می‌توان آن‌ها را بسط داد، همان‌گونه که من در جای دیگر نشان داده‌ام، هر پیش‌بینی‌ای درباره آینده خلاصه شده است؛ پیش‌بینی‌ای که نه رمان است و نه اوتوپیا. و دقیقاً در همین فرمول‌ها پاسخی کافی و قطعی به پرسشی وجود دارد که این فصل با آن آغاز شد: آیا در رشته رویدادهای تاریخی معنا و دلالتی هست؟

• ارجاع‌ها

۱. اشاره دارم به اثر عالی کارل کائوتسکی، *منازعات طبقاتی* در ۱۷۸۹.

۲. مارکس، *فقر فلسفه*، پاریس، ۱۸۴۷، ص. ۱۷۸.

۳. *مانیفست کمونیست*، ص. ۱۶.

۴. مارکس، *نقد اقتصاد سیاسی*، برلین، ۱۸۵۹، ص. ۶،

پیش‌گفتار. مقایسه کنید با مقاله اول من، صص. ۴۸-۵۰.

