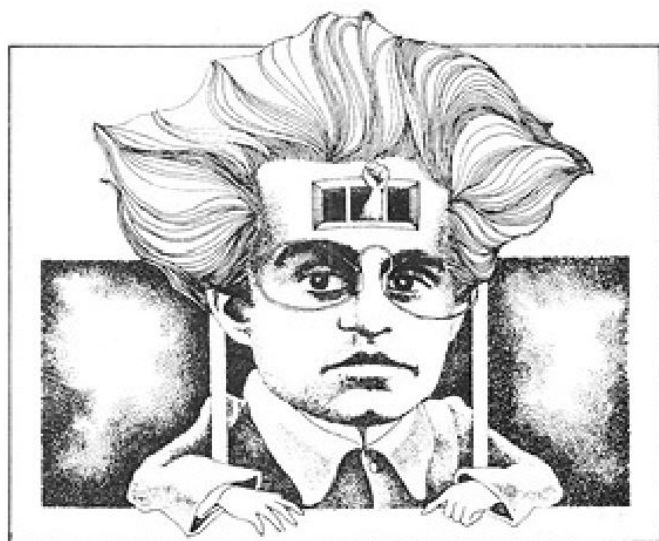


مارکسیسم گرامشی، سهمی در نقد مارکسیسم روسی



مقدمه‌ای بر ترجمه
«یادداشت‌های زندان گرامشی»
در مورد کتاب بوخارین

لینک به متن گرامشی

مهران زنگنه

تذکر: این مقدمه شامل سه بخش کم و بیش مستقل است: خطوط عمومی نظریه/تاریخگرایی گرامشی/ محدودیت‌های گرامشی.



خطوط عمومی نظریه

فاصله ۱۹۳۲-۱۹۳۳ نیستند. صرفنظر از شکست انقلاب در غرب و قدرت گرفتن فاشیسم در ایتالیا که بستر تاملات و موضوع برخی از سئوالات گرامشی هستند، در مورد اینکه سهم انکشاف و تعمیق موضع انتقادی گرامشی نسبت به حکومت روسیه، رد خط انترناسیونال سوم و در نتیجه انفرادش در زندان [5] یا اینکه افول بوخارین ۱۹۲۹ و بحث‌های آن دوره حول مسائل فلسفی (بین دبورین و دیگران در روسیه) در این رابطه یعنی در شکلگیری یادداشت‌ها چقدر است، نمی‌توان اظهار نظر قطعی کرد. آنچه که اما می‌توان با □□□□ تشخیص داد، تحول فکری گرامشی است. اتفاقی که نمی‌توان تاریخ دقیقی برای آن تعیین کرد، ولی احتمالاً بر حسب داده‌های بوسی-گلوکسمان ۱۹۳۱ صورت گرفته است. بوسی-گلوکسمان به یک پرش در تاملات گرامشی اشاره می‌کند. (ص ۲۳۶) این تحول را می‌توان به روشنی دید، اگر توجه کرد که گرامشی در رابطه با کلاس‌های آموزشی ۱۹۲۵ خطاب به دانشجویان حزبی و بدون کوچکترین انتقادی در مورد اثر بوخارین می‌نویسد: «رفقا در بخش اول کتاب رفیق بوخارین ... بررسی کامل موضوع [یعنی نظریه‌ی ماتریالیسم تاریخی] را خواهند یافت». [6] «تائید کامل» [7] کتاب را در انتخاب بخش‌های ترجمه شده برای کلاس‌ها، و تکمیل متون ضمیمه برای مطالعه‌ی بوخارین توسط کارگران می‌توان دید [8] آنجا که می‌نویسد «طبقه‌ی کارگر، جامعه‌شناسی پرولتری‌اش را تحت نام ماتریالیسم تاریخی دارد، که در تقابل رادیکال با علم بورژوائی قرار دارد». [9] و در سال‌های ۳۰، یعنی در یادداشت‌هایش اما همان متن را «تقلیل فلسفه‌ی پراکسیس به یک جامعه‌شناسی» ارزیابی می‌کند و آن را مبین تشدید آن گرایشی می‌بیند که انگلس در نامه‌هایش [10] از آن به عنوان «ماتریالیسم اقتصادی» حرف می‌زند. در مورد این امر، یعنی برخورد مثبت ۱۹۲۵ و نقد رادیکال اثر در زندان، که ظاهراً به معما می‌برد، توضیح قانع کننده‌ای وجود ندارد؛ مگر اینکه بپذیریم در گرامشی تحولی صورت گرفته است و این دو موضع را با «گست» توضیح بدهیم (البته گست نه به معنای غیر

شکلگیری کل این یادداشت‌ها را در نقشه‌ی سفر فلسفی نقادانه‌ی گرامشی جستجو کرد و مواضع فلسفی انکشاف یافته در آنان را جزئی □□□□ از نتایج این سفر «اکتشافی» دید.

این سفر روند «کشف» و تعریف تاریخگرایی انتقادی و یا «باز تعریف» مارکسیسم به شکلی خاص تحت عنوان «فلسفه‌ی پراکسیس» معنا می‌دهد! [12] در این راستا باید کاربرد اصطلاح «فلسفه‌ی پراکسیس» را نه فقط به عنوان راهی برای فرار از سانسور زندان فهمید [13]، بلکه به عنوان نامی برای یک نوع قرائت خاص مارکس. این قرائت پیش و بیش از هر چیز یک نظریه‌ی انتقادی است.

در مورد تاریخ مفهوم «فلسفه‌ی پراکسیس» در ایتالیا بر حسب آلفرد اشمیت باید گفت این مفهوم به سیزکوفسکی ۱۸۳۸ برمی‌گردد که توسط لابرولا در قرن گذشته به گفتارهای فلسفی در ایتالیا وارد شده [14] و احتمالاً از طریق او به گرامشی «انتقال» یافته است. با توجه به اینکه گرامشی پسین اصطلاح «فلسفه‌ی پراکسیس» را در مورد فلاسفه‌ای مثل ماکیاول نیز به کار برده که خارج از نحله‌ی فکری منتسب به مارکس هستند، به نظر می‌آید پتر توماس درست می‌گوید آنجا که اشاره می‌کند: «وقتی گرامشی می‌نویسد فلسفه‌ی پراکسیس، منظورش مارکسیسم نیست، یا دقیقتر، منظورش به طور ساده «مارکسیسم» به عنوان ابتکارات همه‌ی گرایشاتی که کم و بیش وفادار به آثار مارکس هستند، نیست. [بلکه] ... مبین یک موضع جدید نسبت به مواضعی است که در زبانی قدیمی‌تر ... [تحت آن] فهمیده می‌شدند.» [15] بدین ترتیب می‌توان گفت تحت «فلسفه‌ی پراکسیس» قطعاً نمی‌توان «مارکسیسم» به طور کلی» به معنای سنتی آن را فهمید، بلکه بایست نوعی مارکسیسم را فهمید که متمایز از انواع رایج در دوره‌ی او است. این نوع مارکسیسم را می‌توان مارکسیسم گرامشی نامید که او سعی می‌کند در زندان متمایز از نوع روسی آن، در پی اختلافات نظری با انترناسیونال سوم منجمله بر سر تاویل میراث لنین،

لایه‌ی کاردینال حزبی بر طبقه نفی می‌شود. از این دریافت تغییر بنیادی در نظریه‌ی حزب و نقش دو پهلوی روشنفکران حرفه‌ای در روند اثبات/نفی روابط اجتماعی (و شکلگیری رابطه‌ی هژمونیک) نتیجه می‌شود. در این نظریه بویژه رابطه‌ی روشنفکران حرفه‌ای با عقل سلیم (=فهم روزمره) [19] و نقد آن به عنوان یکی از ابعاد فرهنگ و سیاست مورد توجه قرار می‌گیرد.

۲) با توجه به دریافت جدید از نقش و کارکرد روشنفکران در روند سلطه/رهائی مفهوم هژمونی نیز تغییر می‌کند. این تغییر در راستای «تکمیل» و تغییر نظریه‌ی رهبری سیاسی (لنین) است. نزد لنین این مفهوم تنگ و عمدتاً برای تعریف طبقه و رابطه‌ی گروه‌ها و طبقات اجتماعی فرودست در یک جامعه، مثل کارگران و دهقانان در روسیه، در روند انقلاب به کار رفته است. اگر چه او صریحاً تعریف طبقه را نیز منوط به مبارزه برای هژمونی ذکر کرده است «از منظر مارکسیستی، تا آنجا که طبقه ایده‌ی هژمونی را کنار می‌گذارد و ارزش آن را نمی‌داند، یک طبقه نیست، یا هنوز یک طبقه نیست، بلکه یک صنف یا مجموعه‌ی کل اصناف است.» [20] اما آن را تعمیم نداده است. گرامشی برداشت جنینی و رایج در روسیه را گسترش و به روابط بین طبقات مختلف تعمیم می‌دهد، و در آن یکی از مکانیسم‌های تولید و اعمال قدرت طبقاتی منجمله از مجرای دولت را نیز می‌بیند. یک پای هژمونی به معنای گرامشیانه‌ی آن به این ترتیب در نظریه‌ی لنینی (که از آن تحت عنوان یک لحظه در روند شکلگیری طبقه و «رهبری» پرولتاریا حرف می‌زنند) و یک پای دیگرش در پروبلماتیک مربوط به نظریه‌ی سیاست، دولت، ایدئولوژی و آزادی قرار دارد.

در ادامه و بر بافتار همین بحث

۳) عناصری از نظریه‌ی مارکسی دولت و تحلیل «ساخت مادی» خود ویژه‌ی آن و یا عمومی‌تر نظریه‌ی روبناها انکشاف می‌یابند. هر دولت شکل ویژه‌ی دستگاهی است

که در روند حفظ و تضمین روابط قدرت نامتقارن اجتماعی بر بستر مبارزات اجتماعی و بواسطه‌ی آنان در یک جامعه شکل می‌گیرد. در این نظریه بر خلاف سایر نظرات مبارزات اجتماعی-طبقاتی (تاریخ) برای تعیین فرم دولت و انکشاف آن تعیین کننده هستند. (مقایسه شود با ۱۸ برومر [21]) دولت نزد گرامشی، علیرغم محدودیتهای نظر او از دولت به مثابه ابزار $\square\square\square$ بر حسب دریافت مسلط در مارکسیسم روسی فاصله می‌گیرد و به «دولت جامع» به طور عمومی و به طور خاص در غرب انکشاف می‌یابد. دولت در شرق، «جامعه‌ی سیاسی»، فقط شکل ویژه آن است. این نظریه در و برای بازتعریف مارکسیسم معاصر و فائق آمدن بر بحران فکری نه فقط در وجه عملی (یعنی در تدوین استراتژی انقلابی بر حسب غالب بودن این وجه یا آن وجه در عمل) بلکه در سطح نظری برای مثال برای فهم روند انحطاط انقلاب ۱۹۱۷ یا روند انحطاط $\square\square\square\square\square\square\square\square$ (پس از انقلاب) و تبدیل مجدد و تدریجی آن به «جامعه سیاسی»، با تساهل بگوئیم قهر سازمان‌یافته‌ی «ناب» و سپس فروپاشی سیستم و «جادوزدائی» [22] از آن و به این ترتیب جادوزدائی و گسست از مارکسیسم روسی یا کنار نهادن قرائت اتوریتر مارکس، مارکس بدون آزادی، حیاتی است.

۴) فلسفه مارکسی به عنوان رفع ماتریالیسم و ایده‌الیسم باز تعریف شده و در آن بر نقش تاریخ و $\square\square\square\square\square\square$ [23] سیاست تاکید می‌شود. به نظر می‌رسد گرامشی از این‌همانی تاریخ و سیاست به بیانی افراطی نتیجه می‌گیرد: «تمام زندگی سیاست است» [24] در این راستا با تاکید بر پراکسیس، آگاهی و نسبت این دو با یکدیگر، امتناع از دترمینیسم به بیان می‌آید.

عناصر مذکور به یکدیگر مربوطند و فقط می‌توان آنان را تحلیلی از یکدیگر جدا کرد.

در مورد یادداشت‌های گرامشی در کل به درستی گفته شده است که آنان: «سیستم در حرکت» [25]، «اثر در حال پیشرفت» [26]، یا «گفتگوی» [27] در حال پیشرفت،

«دریافت در حال شکلگیری»، «اثر باز» هستند. لازم به توضیح نیست که دقیقاً به خاطر ویژگی‌های گفتگوی در حال پیشرفت، یادداشتهای گاه متناقض، مبهم، ناتمام، شامل قضاوت‌های موقت، منصفانه/نامنصفانه، کاربرد مفاهیم مناسب/نامناسب، گذرا، انتخاب دقیق/نادقیق و آژه‌ها، گاه غیر منسجم و در هر حال در کل □□□□ □□ □□□□ پراکنده و غیر سیستماتیک هستند. خود گرامشی نیز یادداشتهایش را «شتابزده»، «به یادآورانه» خوانده است، بر حسب او می‌باید همه یادداشتهای دوباره دقیق خوانده و بررسی شوند، چرا که در آنان «بی‌دقتی» و «نا به گاهی» یافت می‌شوند. می‌نویسد: یادداشتهای بدون دسترسی به مآخذ نوشته شده‌اند و گاه ممکن است لازم شود، آنان را با توجه به مآخذ رادیکال تصحیح نمود. [28] طبعاً این امور به تفسیر و نقش خواننده اهمیت ویژه‌ای می‌بخشند و به امکان تسری نظر/جهان‌بینی خواننده می‌افزایند.

با قطعیت می‌توان گفت این یادداشتهای به همه مسائلی نمی‌پردازند که از یک اثر سیستماتیک در موردی خاص می‌توان انتظار داشت؛ از این رو جای متون و پراکسیسی را نمی‌گیرند که موضوع‌شان بازتعریف مارکس در قرن حاضر و هدفشان نقد اشکال مختلف مارکسیسم اتوریتر روسی و به دور ریختن آنان است. این یادداشتهای فقط به مآعنصری از قرائت مارکس و از نقد دیامات استالینی به مثابه جزئی از ایدئولوژی دولتی سلطه را ارائه می‌کنند. از منظری گرامشیانه بقایای شکل اولیه مارکسیسم بحران زده اما جان‌سخت روسی در قرن گذشته را که در پی فروپاشی بلوک شرق و بحران حاکم بر آن هنوز عمدتاً در احزاب مختلف موجودند، می‌توان چنین خلاصه کرد:

الف) جدائی قطعی فلسفه و تاریخ (و بنابراین عدم فهم تاریخ چه به شکل ساده‌لوحانه و سنتی با تعیین کنندگی اقتصادی به شکل بلاواسطه، به عبارت دیگر حذف عملی «در تحلیل نهائی» و وساطت(ها) بین لحظات مختلف حیات اجتماعی یعنی حذف یا کمرنگ کردن امکان

ناهمزمانی؛ و چه به شکل ندیده گرفتن رابطه‌ی
متقابل آنان، «ترجمه»ی عملی مفهوم مارکسی «□□
□□□□ □□□□» به □□□□□□ و در نتیجه عدم وجود عملی
تعیین کنندگی اقتصاد یعنی حذف یا کمرنگ کردن
امکان همزمانی گذرا در اشکال ظریف آن منجمله در
ساختگرائی فرانسوی.)

ب) تسلط تکصدائی (که به طور ضمنی «شناخت مطلق» و
وجود «عقل» هگلی را فرض می‌کند که همه چیز را شفاف
می‌یابد یا خواهد یافت، و عمل بر اساس این شناخت
را می‌خواهد بر همه تحمیل کند. و بدین ترتیب
منجمله مضحک‌ای فلسفی به صحنه‌ی «تئاتر» جهان
می‌برد.)

پ) شکل سازمانیابی اتوریتر مبتنی بر تکصدائی. تک
صدائی بدل به مکانیسم تضمین اعمال قدرت یعنی
تضمین روابط سلطه در تشکل می‌شود که شکل کمال
یافته‌ی شکننده‌تر از ابتذال آن رهبری «مادام‌العمر»
یا به بیانی «شیک» و امروزی لیدر مادام‌العمر و
حتی موروژی است و آرمانشهر در آن سیستمی است که
در آن «مزد گورکن از آزادی آدمی افزون» است.

ت) منطق و ابزار تحلیل وضعیت و نتایج سیاسی/عملی
ناشی از آن (عمدتاً مبتنی بر جبهه‌ی واحد دیمیتریف
و شکل مبتذل سیستم تضادهای مائو) و از دست رفتن
استقلال طبقاتی است.

ث) غیبت آزادی‌های مدنی، سیاسی و غیره در نظریه و
عمل.

ج) **مهم‌تر از همه: گذاشتن حزب به جای طبقه.** طبقه
در این نظرات مقامی صوری می‌یابد و بدل به سیاه
لشکر احزاب می‌شود (این مشکل را می‌توان مشکل اصلی
مارکسیسم روسی و یکی از مهمترین علل ذهنی انحطاط
انقلاب روسیه تلقی کرد.)

یادداشتهای مربوط به بوخارین، صرفنظر از نتایجی
که انسان می‌تواند آنان را بپذیرد/نپذیرد، حاوی
سئوالات و اشارات مهمی هستند که از طریق دنبال

کردن برخی از آنان می‌توان به خصوص با نشان دادن نسبت دریافت بوخارین (به ویژه در حوزه فلسفه) با دیامات استالینی و کارکرد ایدئولوژیک مارکسیسم روسی به عنوان پایه‌ی رواندنی (مشروعیت) حکومت ناسیونالیستی [29] در روسیه و سیستم توتالیتار استالینی به چگونگی از ریختافتادگی مارکسیسم (به شکل دترمینیسم، نظریه‌ای مکانیکی) و در نهایت رفرمیسم، مدافع وضع موجود و تبدیل مارکسیسم (= آگاهی «□□□□□□» انتقادی و راززدایانه) به یک ایدئولوژی توتالیتار و مؤید روابط و مناسبات سلطه پس از ۱۹۱۷ در روند شکست انقلاب اکتبر در احزاب سنتی نزدیک شد.

نقد برداشت بوخارین به عنوان نوعی دترمینیسم (که به زعم لوکاچ [30] نیز غیر مارکسیستی است)، طرز تلقی سطحی یا به زعم گرامشی کودکانی او از غایت‌گرایی، نظر او در مورد ماتریالیسم، دیالکتیک، دولت، تکنولوژی و غیره توسط گرامشی و لوکاچ را باید به عنوان مقدمه یا عناصری از نقد عمومی‌تر و بنیادی‌تری به جریانات مویید امروز تلقی کرد و از آنان فراتر رفت.

در مورد یادداشتهای مربوط به بوخارین باید با فینوچیارو موافق بود که می‌گوید نام کتاب بوخارین چند محور اصلی یادداشتهای مربوط به بوخارین را ارائه می‌کند: [31] الف) نقد نظریه‌ی آموزش و پرورش که آموزشی بودن کتاب را مورد توجه قرار می‌دهد. گرامشی ادعا می‌کند کتاب خواست آموزشی بودن را برآورده نمی‌کند (یادداشت ۱۳ همین یادداشت‌ها)، ب) نقد فلسفی از منظر فلسفه‌ی پراکسیس به اعتبار ادعای توضیح نظریه‌ی ماتریالیسم تاریخی در عنوان کتاب، پ) نقد متدلوژی به خاطر آنکه بوخارین در کتابش می‌خواهد جامعه‌شناسی مارکسیستی را بر حسب یک مدل عمومی علمی (یا متد علوم طبیعی) ارائه دهد. [32]

تاریخگرایی گرامشی

یکی از مفاهیم اصلی که پایه‌ی انتقادات گرامشی به مارکسیسم روسی را تشکیل می‌دهد مفهوم تاریخ است. برای گرامشی می‌توان آن را با توجه به تأکید مبالغه‌آمیز در مفهوم «تاریخگرایی مطلق» در گزاره‌ی «فلسفه‌ی پراکسیس تاریخگرایی مطلق» [33] است (یادداشت ۲۷، تذکر ۱)، یکی از مراکز ثقل نظری قلمداد کرد. در این دریافت نمی‌توان تاریخ (مبارزه‌ی طبقاتی) را از فلسفه جدا کرد، آن طور که تاریخ و فلسفه (در شکل «ماتریالیسم دیالکتیک» و «ماتریالیسم تاریخی») بر حسب سنت مارکسیسم روسی و ساختگرایی فرانسوی از هم جدا می‌شوند. [34] او با دریافتش از تاریخ و فلسفه خواست «تاریخی ساختن فلسفه» و این‌همانی فلسفه و تاریخ منجمله «نقد» ساده‌لوحانه‌ی متافیزیک در مارکسیسم روسی را به بیان می‌آورد. دریافت گرامشی درست نقطه‌ی مقابل دریافت بوخارین قرار دارد که تاریخ برایش در اصطلاح و نظریه‌ی «ماتریالیسم تاریخی» ارزش ثانوی دارد و تأکید او بر حسب سنت ماتریالیسم عامیانه‌ی پلخانف و انترناسیونال دوم بر ماتریالیسم و تقلیل آن به ماتریالیسم اقتصادی است [35]، تأکید گرامشی برعکس بر تاریخ در اصطلاح مذکور است و نه بر ماتریالیسم که به زعم او «ریشه‌ی متافیزیکی دارد.» (یادداشت ۲۷) [36]

از نظر این مکتب (به زعم گرامشی و ایضا لوکاچ [37])، فلسفه‌ی مارکس فقط «تصحیح» ماتریالیسم ماقبل آن است. (یادداشت ۱۶) این «تصحیح» گویا با افزودن دیالکتیک به ماتریالیسم صورت پذیرفته است؛ نتیجه اینکه در این نوع مارکسیسم:
$$\text{ماتریالیسم} + \text{دیالکتیک} = \text{مارکسیسم}$$
 است. در این نظریه تفاوت فلسفی مارکس با پیشینیان ماتریالیستش فقط در کاربرد دیالکتیک تغییر جهت داده شده‌ی هگلی تلقی می‌شود که صرفنظر از دریافت شماتیک و تقلیل‌گرایانه از دیالکتیک، به زعم گرامشی فقط به واسطه‌ی عدم وجود تاریخ در آن متافیزیکی است. سؤال بیشتر شاید این باشد دیالکتیک ماتریالیستی شده چه تفاوتی با دیالکتیک

هگلی از یک سو و از سوی ماتریالیسم دیالکتیکی شده چه نسبتی با ماتریالیسم ماقبل مارکسی دارد؟ به زعم گرامشی در کل این فلسفه که دیگر نه ماتریالیستی و نه دیالکتیکی به معنای ماقبل مارکسی این دو است، فلسفه‌ای تاریخی اجتماعی است که هم دیالکتیکی و هم ماتریالیستی به معنای جدید است. «ماتریالیسم مدرن» مارکس ماتریالیسمی تاریخی است.

برای فهم تفاوت و اثرات دریافت گرامشیانه از تاریخ و تاریخی بودن فلسفه برای مثال می‌توان مفهوم ماده و انکشاف آن را نزد او ذکر و آن را با مفهوم «ماده» در دریافت سنتی یا در «ماتریالیسم دیالکتیک» روسی مقایسه کرد. در این نکته و اصولاً در مورد دریافت از طبیعت، گرامشی به نظر لوکاچ، ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶، نزدیک می‌شود. [\[38\]](#) بر حسب گرامشی انسان ۳۷ است از مفهوم فیزیکی ماده شروع بکند، اما به زعم او این ماده نه به طور مجرد بلکه باید در ارتباط با انسان(ها)، بویژه به عنوان عنصری از تولید اقتصادی مورد توجه قرار بگیرد، که به نوبه‌ی خود در ادامه (بر بافتار اجتماعی) مفهوم «مجموعه‌ی نیروهای مادی تولید» به عنوان امر مادی نتیجه می‌شود. با عزیمت از این نتیجه به سادگی قابل روئیت است که معنای صفت «مادی» بر بستر تغییر تاریخ و با تاریخ تغییر می‌کند و در رابطه با انسان/جامعه و سوژه(های) اجتماعی، به دریافتی تاریخی-اجتماعی، متغیر و تابع انکشاف تاریخی بدل می‌شود. [\[39\]](#) با هر تغییری مفهوم با یافتن معنای دیگری بر بستر تاریخ در نگرش تاریخی-دیالکتیکی فقط ۳۸ ۳۹ آنچه قبلاً بوده است، را حفظ می‌کند. این درحالی است که در دریافت مارکسیسم روسی/سنتی همچون ماتریالیسم جوهرگرایی [\[40\]](#) ماقبل مارکس ماده‌ی بحت، جوهری ثابت است و در رابطه با انسان‌ها/جامعه قرار نمی‌گیرد، در این ماتریالیسم سوژه‌ی ۴۰ ۴۱ ای گویا وجود ندارد که در روند تاریخ در رابطه‌ی متقابل با ماده قرار دارد و یکی از علل تغییر خویش و ماده است.

بدین ترتیب دیده می‌شود بر خلاف دریافت سنتی مذکور، (یعنی جمع ماتریالیسم قرن ۱۸ و دیالکتیک هگلی) که گویا نه فقط با «ورود» تاریخ بلکه با «ورود» دیالکتیک به ماتریالیسم نیز، در دریافت ماتریالیستی (مفاهیم، نسبت آنان با یکدیگر در کل نظریه و با فراایست) تغییری صورت نگرفته است، در دریافت تاریخی گرامشی با تکیه ضمنی بر تزیهای فویرباخ مارکس، ماتریالیسم مدرن یا مارکسی را رفع [41] ایده‌آلیسم و ماتریالیسم (یا بازسازی [42] انتقادی آنان)، همه چیز تغییر می‌کند، این ماتریالیسم مبتنی بر پراکسیس یا بگوئیم ماتریالیسم اجتماعی است. (مقایسه شود با تزی فویرباخ و همچنین لوکاچ و نقد او بر دیالکتیک طبیعت انگلس.) با توجه به این دریافت تاکید گرامشی بر تاریخی در ترکیب «ماتریالیسم تاریخی» [43] و بر نقش دیالکتیک در روند شکلگیری فلسفه‌ی نوین را باید فهمید. در واقع خود به کار گرفتن مفهوم «رفع» که نقش ویژه‌ای در دریافت دیالکتیکی (چه هگلی و چه مارکسی) دارد، در این راستا نشان می‌دهد که به زعم او دیالکتیک به عنوان یکی از مقولات شالوده‌ای [44] فلسفه در خود روند نقد حضور دارد. نمونه و اوج این رفع را در خود پراکسیس چه در نظریه‌ی شناخت و چه در هستی‌شناسی مارکسی به عنوان نمونه در تزیهای فویرباخ می‌توان دید. [45] مشکل برخی از نویسندگان مفسر گرامشی در فهم «رفع» نزد گرامشی و در مارکسیسم او است. (یادداشت دیالکتیک در همین یادداشت‌ها) در چنین رفعی نتیجه، بسته به منفیت، همواره دیگر نه این است و نه آن، امر مثبت جدید با امور رفع شده (این و آن) که به یک معنا در هم «ذوب» می‌شوند، متفاوت است. در این جا باید افزود اگر چه گرامشی مفهوم فراتعین را نمی‌شناخته و به کار نبرده است، اما با توجه به اینکه همه چیز را تاریخی می‌داند، می‌توان گفت رفع نیز تاریخی و بنا براین فراتعین می‌شود. مفاهیم نیز دارای تبارند و شباهت عناصری از سنتز (محصول رفع) با عناصر پیشین ابتدا به ساکن صوری و در بهترین حالت بر تبار مشترک

دارد. بدون تبارشناسی در سطح مشخص در فرزند به طور بلاواسطه الزاما حتی نمیتوان والدین را تشخیص داد، و تازه در هر صورت نمیتوان اینان را یکی و جایگزین یکدیگر کرد.

به علاوه برای گرامشی با رفع (که در اینجا فائق آمدن بر فلسفه‌های پیشین نیز معنا میدهد) استقلال فلسفه‌ی پراکسیس مبرهن میشود. استقلالی که آن را بدل به جهان‌بینی منحصر به فرد - - - - - بدل [46] کاملاً متمایز از سایر نظرات [47] و مختص به یک گروه اجتماعی، جدا از سایر گروه‌های اجتماعی می‌سازد و به آن توانائی هژمونی (منجمله با بدل شدن عناصری از فلسفه‌ی پراکسیس به فهم‌روزمه) و بوجود آوردن سازمان اجتماعی‌ای که زندگی جدیدی در آن جریان دارد، را میدهد. با شانتال موف باید گفت: «تاریخی‌گرایی گرامشی ما را قادر می‌سازد باز پیوندی ناگسستنی بین تئوری و پراکسیس در قلب مارکسیسم، در مرتبه‌ی آن به عنوان فلسفه‌ی انقلاب برقرار کنیم.» [48] (ترجمه‌ی آزاد)

رفع یا «فائق آمدن بر فلسفه‌های کهنه و طریقه‌ی فهم فلسفه» [49] و انواع جهان‌بینی‌ها شرط این استقلال است. به زعم گرامشی در غیر این صورت مارکسیسم در بهترین حالت در وجه فلسفی یک التقاط میشود، یعنی مجموعه گزاره‌هایی حول مفهوم غیر تاریخی-متافیزیکی و جاودانه‌ی «ماده» که به آن چند اصل به عنوان دیالکتیک اضافه شده است، آنطور که در وجه فلسفی کار بوخارین میتوان دید. رفع به زعم گرامشی اما از طریق تاریخ‌گرایی مشخص (و باید افزود دیالکتیک) صورت پذیرفته است. این دو اجزاء بنیادی (به بیانی گرامشیانه اجزاء «ارگانیکی») طرز تلقی مارکسی هستند که به نظر او به طور بنیادی تاریخ‌گراست؛ اجزاء ارگانیکی در مارکسیسم گرامشی به آن دسته مفاهیمی اطلاق میشود که امکان طرح و حل حداقل یک مسئله واقعی و تئوریک در چارچوب دستگاه نظری را می‌دهند.

طبعاً با توجه به وجود انواع تاریخ‌گرایی و منازعات

نظری در این رابطه باید ذکر کرد، نظریه‌ی مارکس و تفسیر گرامشی از آن را نمی‌توان و نباید به فقط تاری‌گرائی صرف و ساده تقلیل داد و تفاوت‌های موجود بین این نظر و سایر نظرات «تاری‌گرایانه» را در نظر نگرفت.

اختلاف تاری‌گرائی مشخص و دیالکتیکی مارکس-گرامشی و دیگران، نه فقط در خود دریافت از تاریخ، بلکه در وساطت و نحوه‌ی تاثیر تاریخ در برآمد و تغییر پدیده‌های انسانی-اجتماعی نهفته است. از نظر مارکس-گرامشی $\square\square\square\square\square\square$ تغییر «هر» چیز، $\square\square\square\square\square\square$ $\square\square\square\square\square\square\square\square$ مشروط به تاریخ (مبارزه‌ی طبقاتی) در جوامع طبقاتی است. [50] بنا براین اختلاف تاری‌گرائی مارکس-گرامشی و دیگران (اعم از ذهن‌گرایانه، غایت‌گرایانه، دترمینیستی، ساخت‌گرایانه، اکونومیستی و غیره) فقط در خود تاری‌گرائی، در چگونگی فهم مثبت شرایط تاریخی و نفی آن (به یک معنی فهم تعیین‌کنندگی‌های بیواسطه و بواسطه، در تحلیل نهائی و غیره) نیست؛ بلکه و به علاوه در چگونگی فهم لحظه‌ی تاریخی و تغییر دیالکتیکی در آن به عنوان یکی از عوامل تعیین‌کننده‌ی بواسطه/بیواسطه در چگونگی هستی/نیستی، تداوم/انقطاع و در نتیجه‌ی صیورت «هر» امر اجتماعی بسته به چیستی امر و جای آن در تاریخ نهفته است. این امر در مورد آگاهی (و به طور خاص آگاهی فلسفی و علمی) نیز صادق است. به این معنا که هر کشفی منجمله کشفیات مارکس پیش‌شرط‌های مادی و تاریخی دارند. «تولید کالاها باید کاملاً تکامل یافته باشد، تا (...) بصیرت علمی از خود تجربه‌ی پدیدار شود. ... حاکمیت قانون جاذبه را آنگاه آشکارا می‌توان دید که بامی بر سر آدمی آوار شده باشد. ... تامل در باره شکل‌های زندگی انسان، و بنا براین تحلیل علمی این شکل‌ها اساساً مسیر وارونه‌ی حرکت واقعی این شکل‌ها را طی می‌کند.» [51] $\square\square\square\square\square\square\square\square\square\square$ و بنیاد گفتار او امر تحقق یافته (در حال شدن) است. ارسطو نمی‌توانسته ارزش مبادله را بفهمد، نه به اعتبار اینکه ارسطو

[illegible]

گرامشی با صورتبندی افراطی «تاریخگرایی مطلق» (یادداشت ۲۷) که می‌توان و باید آن را «تاریخگرایی مطلق» (یادداشت ۲۷) تعبیر کرد، صرفنظر از ارزش پلمیکی صورتبندی یعنی رد «تاریخگرایی» به طور کلی و رد پای متافیزیک در مارکسیسم روسی، و نتایج عملی حاصل از آن، در اساس فقط می‌گوید، هیچ امر اجتماعی خارج از تاریخ به عنوان فضای تحقق ضرورت و امکان

وجود ندارد، اگر انسان به افسانه‌ی آفرینش و تبعات آن باور نداشته باشد.

بر خلاف روایت‌های افسانه‌ای، در جهان واقعی هر امر انسانی-اجتماعی که در زمان و مکان اجتماعی تحقق می‌یابد، تاریخ/تاریخات/تاریخی یا محصول مبارزه‌ی طبقاتی است. در این دیدگاه انسان(ها) همزمان سوژه و ابژه امور اجتماعی و تاریخ است. روند تغییر تاریخ در عین حال نقد «ذات» متناقض انسان (به معنای مارکسی کلمه)، در نهایت غلبه بر روابطی معنا می‌دهد که تشکیل دهنده «ذات» او هستند یا آن را بدل به ابژه تاریخ ساخته‌اند و به این معنا روند بدل شدن انسان(ها) به سوژه می‌شود. روند تاریخ در واقع، در عین حال، روند شکلگیری ابژه/سوژه و تبدیل آنان به یکدیگر و ... آنان در یک دوره‌ی تاریخی به شکل ویژه‌ای است. فلسفه (تاریخگرایی مشخص دیالکتیکی) در واقع بیان نظری رابطه‌ی متقابل سوژه/ابژه در روند فائق آمدن انسان(ها) بر روابط تاریخی و تولید روابط به شکل جدید ... است.

در مقابل این برداشت، طرز تلقی مارکسیسم روسی و حتی اشکال جدیدتر (ساخت‌گرایانه، اوروکمونستی علیرغم برش با مارکسیسم) آن قرار دارد. اگر چه این برداشت(ها) «انسان» را به عنوان ابژه و منقاد ساخت‌ها می‌پذیرد، اما با تاکید بر ماتریالیسم (یا ساخت) به جای تاکید بر تاریخی (یا مبارزه‌ی طبقاتی، تضادها و چگونگی منفیت و نحوه‌ی ناآرامی آنان) و تغییر ابژه به سوژه از مجرای یگانگی تاریخ و فلسفه بواسطه‌ی پراکسیس اجتماعی (انقلاب) در وجه غالب، به دوگانگی (ثنویت) ساخت‌ها و انسان‌ها، به «روندهای بدون سوژه» (آلتوسر) به ماتریالیسم «بدون» تاریخ و تاریخیت ماقبل مارکسی سقوط می‌کند. در این برداشت اگر اصولاً از انسان سخنی به میان می‌آید، همانطور که بالیبار (ساخت‌گرایی فرانسوی) می‌خواهد، فقط برای حذف آن یا نشان دادن آن به عنوان ضرورت سیستم تئوریک است.

در واقع ضمن آنکه از تعیینات امر مورد نظر و از نحوه وجود آن حرف زده می‌شود، از رابطه‌ی متقابل نحوه وجود آن شکل خاص در و با تاریخ (بواسطه/بیواسطه) که رابطه‌ای خنثی نمی‌تواند باشد، نیز گفته می‌شود، همچون مفهوم «ثروت» در شروع کاپیتال که مارکس با تشخیص تاریخی آن یعنی با گفتن «[\[54\]](#)» [\[54\]](#) دریافت فراتاریخی و متافیزیکی ثروت را کنار می‌نهد و آن را بدل به مفهومی مشخص، دارای تاریخ و به این معنا [\[54\]](#) می‌کند.

در این دریافت از تاریخ، از دو گرایش متقابل: گرایش به همزمانی/ناهمزمانی، تداوم/گسست حرف زده می‌شود، اولی ناشی از اثر تمامیت و تعیین‌کنندگی‌های بواسطه/بیواسطه در آن است، دومی ناشی از استقلال نسبی سه وهله‌ی حیات اجتماعی (اقتصاد، سیاست، ایدئولوژی-فرهنگ) و تمایز بین آنان است. نه استقلال مطلق است و نه وابستگی. سخن بر سر «بخش ذاتی» نیست، بلکه حرف از همدوشی‌های درونی [\[54\]](#) و انواع تعیین‌کنندگی‌هاست. ندیدن همزمانی/ناهمزمانی، اشکال مختلفی به خود می‌گیرد: دو شکل مشهور ایدئولوژیک آن اکونومیسم و ساختگرایی هستند. اولی، در نهایت، علیرغم ظاهر [\[55\]](#) [\[55\]](#) ماده‌گرایانه آن، به تمامیت بی‌[\[55\]](#) [\[55\]](#) هگلی می‌انجامد، دومی (آلتوسر) اگر چه تمامیت بی‌[\[56\]](#) [\[56\]](#) نفی می‌کند، اما به یک «تمامیت» چند پاره [\[56\]](#) [\[56\]](#) غیبت وحدت در روند متناقض تاریخ و دوگانگی بین ساختها و انسان‌ها می‌رسد.

در مقابل گرامشی احتمالاً با در نظر داشتن نظر مارکس در مانیفست اصرار بر تاریخت فلسفه دارد. «خود ایده‌های شما تولیدات روابط تولید و مالکیت هستند، [درست] مثل حقوق شما، که چیزی نیست جز اراده‌ی طبقه‌ی شما که به قانون ارتقاء داده شده است. اراده‌ای که محتوی آن در شرایط زندگی مادی موجودند.» (مارکس، ترجمه‌ی آزاد) [\[57\]](#) [\[57\]](#) بر این اساس تاریخت ذهن (فلسفه، حقوق و غیره) در واقع چیزی

نیست جز تعیین کنندگی $\square\square\square\square\square\square\square\square$ شرایط مادی زندگی که نظریه‌ی مارکس بر آن استوار است!

گرامشی بر بافتار دیگری به رابط‌های تاریخت و فلسفه اشاره و خواست فلسفی خود را صریحا صورتبندی کرده است: «فلسفه، جدا از تئوری تاریخ و سیاست، نمی‌تواند چیزی جز متافیزیک باشد، در حالیکه دست‌آورد بزرگ تاریخ تفکر مدرن، که توسط فلسفه‌ی پراکسیس ارائه می‌شود، درست تاریخی‌سازی مشخص و این‌همانی آن [یعنی این‌همانی فلسفه] با تاریخ است.» [58]. وحدتی که در یک دریافت دیالکتیکی منوط است نه فقط به این‌همانی بلکه به نا این‌همانی آنان. بدین معنا برای گرامشی تاریخ پرنسپ فلسفه مارکس یا فلسفه‌ای است که می‌خواهد «تکامل شکل‌بندی اقتصادی جامعه را به عنوان یک روند طبیعی- $\square\square\square\square\square\square$ » بفهمد. [59] (تاکید از من)؛ و با مارکس می‌خواهد منشاء تاریخی تمام لحظات اجتماعی که طبیعی جلوه می‌کنند، اما شدنی (یا تاریخی) هستند، منجمله تاریخی‌بودگی در مورد فلسفه را در روابط اجتماعی نشان بدهد؛ صرف‌نظر از اینکه انسان به لحاظ ذهنی «خود و [افکارش] را [وراء و] فرای روابط» [60] اجتماعی و باید افزود تاریخی بیان‌گارد.

با این طرز تلقی است که گرامشی می‌گوید هیچ حقیقتی ابدی و مطلق نیست و هر حقیقتی ریشه‌های عملی و ارزش موقت دارد؛ این امر در مورد ارزش فلسفه‌های پیشین نیز صادق است. بر خلاف بوخارین که با عزیمت از دریافتی فراتاریخی از ماده و علم انتظار دارد که پیشینیان برداشت «امروز» را در مورد جهان داشته باشند و به نظر می‌رسد تمام فلسفه‌های پیشین را تحت عنوان «توهم و دیوانگی» و اشتباه رد می‌کند (همین مجموعه یادداشت ۱۸)، و محدودیت تاریخی [61] را در فهم جهان ندیده می‌گیرد، گرامشی ارزش عملی/اجتماعی برای نظرات گذشته قائل است. «تصدیق فلسفی یک [گزاره] به عنوان حقیقت در یک دوره‌ی تاریخی خاص» تصدیق آن گزاره به عنوان «بیان ضروری و لایتجزای یک عمل تاریخی خاص» معنا می‌دهد. این در

حالی است که می‌توان تشخیص داد همان گزاره در دوره‌ی بعد بی اعتبار و بی ارزش بشود. [62] ازلی-ابدی-بودگی حقایق به اعتبار «مادی»، «عینی» و «علمی» بودن، نمی‌توانند تضمین بشوند، به عبارت دیگر مادی، علمی، حقیقی همواره تاریخی و صفات پراکسیس خاصی هستند و بنابراین در بعد تاریخی نسبیت و ارزشی گذرا می‌یابند، این دیدگاه درست بر خلاف متافیزیک بوخارینی است که بر اساس آن گویا به هر چیز صفت مادی و علمی نسبت داده شده برای همیشه پذیرفتی است و با به کار بودن بی جا و به جای علم و نسبت دادن علم منجمله به فلسفه که بنا بر تعریف نوعی شناخت متمایز از شناخت علمی است، تمایز بین انواع شناخت، انواع آگاهی و غیره را ازاله می‌کند. رادیکالیسم گرامشی در نقد متافیزیک (به معنای دریافت فراتاریخی از فراایست و موضوع) را می‌توان در این ادعا روئیت کرد: آنچه تحت عنوان مارکسیسم نیز ارائه می‌شود نسبیت تاریخی دارد. [63]

دریافت بوخارین از علم بر حسب لوکاچ دریافت سنت روشنگری از دانش Science در فرانسه است. [64] او می‌کوشد بر اساس این دریافت غیر تاریخی از علم و □□□□□□ □□□□□□ با این دریافت جامعه‌شناسی مارکسیستی را بنیان نهد. در این راستا او فرض می‌کند، امکان یک علم جامعه مثل علوم تجربی (فیزیکی، طبیعی) وجود دارد و با این گفته تفاوت بین عقلانیت و منطق علوم فیزیکی و عقلانیت و منطق علوم دیگر که منجمله مارکس در کاپیتال بنیاد نهاده است را نیز ازاله می‌کند. از رو به زعم برخی پروژه‌ی بوخارین شباهت به پروژه پوزیتیویستی/نئوپوزیتیویستی کنت، دورکهایم و پوپر دارد. [65] بوخارین همچون پوزیتیویست‌ها فراموش کرده است که «تاریخ طبیعی با تاریخ بشریت متفاوت است.» (مارکس) [66] یکی را انسان‌ها می‌سازند، سوژه‌ی آن هستند، و دیگری را نمی‌سازند.

به این منظور بوخارین سعی می‌کند متدهای علوم طبیعی را «استخراج» بکند، انگار که آنان فقط

علمند، و آن هم از نوع نمونه‌وار و کامل، همان دریافتی که پوزیتیویست‌ها [67] دارند. در این رابطه او توجه نمی‌کند که مارکس با نقد اقتصاد سیاسی (و اوج آن در کاپیتال که می‌توان آن را آغاز □□□□□□ □□□□□□ اقتصاد تلقی کرد) معیارهای جدیدی برای «علم»، «عقلانیت علمی» در تفاوت با علوم طبیعی تعریف کرده است که □□□□□□ با توجه به تفاوت بین موضوع آنان می‌باید متفاوت باشند. با این کار بوخارین بدون توجه به فراایست و موضوع، یک «متد» عمومی، پارادایمی برای علمیت می‌سازد، به قسمی که قابل اطلاق بر هر «چیزی» است [68] و فقط باید در هر مورد، منجمله جامعه‌شناسی، پیاده‌سازی [69] بشود. بدین ترتیب بوخارین با فراموش کردن نقش فراایست و موضوع در تعیین متد، مدل «تعادل متحرک» [70] را ارائه می‌کند. اگر چه گفته شده است این مدل «ترجمه‌ی هگل به زبان مکانیک» [71] است، آنچه اما در این «ترجمه» صورت گرفته است، جایگزینی مفهوم «تعادل متحرک» (در چارچوب دترمینیسم تکنولوژیک) به جای دیالکتیک هگلی است. در این مدل اصل (یا حالت ایده‌آل در مدل) تعادل و اختلال امری عرضی است که دلالت بر ورود تضاد به مدل دارد. شباهت این دریافت به دریافت نیوتونی تعادل و حرکت نیاز به توضیح ندارد. در این مدل تغییر در تکنولوژی (که موجب اختلال در تعادل می‌شود) به تغییر در رابطه‌ی انسان و طبیعت و در نهایت به تمام تغییرات اجتماعی منجر می‌شود. [72] پروسه‌ی تغییرات در هر دوره با به کار بردن و عمومی شدن تکنولوژی جدید پایان می‌یابد. دیده می‌شود به جای مبارزه‌ی طبقاتی مبتنی بر نظریه‌ی استثمار و ارزش در نظریه‌ی اقتصاد و تاریخ مارکس، «اختلال در تعادل بواسطه‌ی تکنولوژی» می‌نشیند. [73] بدین ترتیب نقد اندرباشانه جامعه (مارکسیسم)، بدل به نظریه‌ای «جامعه‌شناسانه» می‌شود که توصیف فراایست یا موضوع (جامعه) از بیرون آن است. جامعه برای بوخارین فراایست است، و نه موضوع. شاید از منظر بوخارین بتوان گفت تاریخ تاریخ انکشاف تکنولوژی است.

با عزیمت از اینکه دیالکتیک یک منطق خودویژه^[74]، یک نظریه شناخت است، نه فقط عدم «تاریخیت» در دریافت بوخارین بلکه دریافت تقلیل‌گرایانه از دیالکتیک نیز توسط گرامشی مورد بحث قرار می‌گیرد. این وجه از نظریه‌ی گرامشی بدون رجوع به یادداشتهای مربوط به کروچه، ماکیاول و مثال‌هایی که دلالت بر دیالکتیک در عمل دارد، میسر نیست، از این رو باید بحث پیرامون آن را به جای دیگر و فرصتی دیگر وا گذاشت. فقط ذکر می‌شود که در این یادداشت‌ها چکیده‌ی نقد گرامشی به دریافت بوخارین در مورد دیالکتیک عبارت است: بوخارین «دیالکتیک را به بخشی مادون در منطق صوری تنزل می‌دهد.»^[74] و به زعم او دریافت بوخارین از دیالکتیک کاذب است. گرامشی برای عدم فهم او از دیالکتیک چند دلیل ارائه می‌دهد. او علاوه بر دلیل روانشناسانه^[75] علت آن را جدائی فلسفه از تاریخ (یا بالعکس) و بدین ترتیب تقسیم مارکسیسم می‌داند به الف) تئوری تاریخ و سیاست که تبدیل به جامعه‌شناسی (بر اساس متد علوم طبیعی (پوزیتیویسم)) شده است ب) یک فلسفه‌ی خاص که به آن می‌توان دترمینیسم، متافیزیک یا ماتریالیسم عامیانه‌ی مکانیکی مبتنی بر علوم طبیعی نسبت داد.

محدودیت گرامشی

با توجه به آنچه رفت به نظر می‌رسد مشکلی که گرامشی در بوخارین می‌بیند، مشکل معرفتی است. در اینجا به محدودیت خود گرامشی می‌رسیم. او علیرغم اینکه به درستی برای نظرات معنا و کارکرد تاریخی قائل است (یادداشت ۱۷ همین مجموعه)، در مورد معنا و کارکرد تاریخی از شکل افتادن و انداختن مارکسیسم در روسیه نمی‌پرسد، یا به عبارت دیگر معنای تاریخی و کارکرد عملی حذف تاریخیت از فلسفه و از ریخت افتادگی دیالکتیک که «روح زنده مارکسیسم» (لنین) را تشکیل می‌دهد، و تبدیل آن به «دیالکتیک کاذب» (گرامشی) را مورد پرسش قرار نمی‌دهد. عدم پرداختن به معنای عینی-تاریخی

در آن، در ذات خود فقط می‌تواند در نهایت پایه‌ی نفی یک رژیم (با توضیح شرایط و علل گذار از آن) قرار بگیرد و نه روامندی (مشروعیت) [80] و حفظ آن. گرامشی نیز درست خلاف نظریه‌ی روامندی را صورت‌بندی کرده است: «فلسفه‌ی پراکسیس (...) هدفش حل تضادهای موجود در تاریخ و جامعه نیست، بلکه درست نظریه‌ی این تضادهاست. [فلسفه‌ی پراکسیس] ابزار حکمرانی گروه‌های مسلط به منظور کسب رضایت و اعمال هژمونی بر طبقات فرودست نیست.» [81] بلکه درست بر عکس.

اما «نظریه‌ی مارکسی» بدل به امری متناقض: به «مارکسیسمی بدون مارکس (= مارکسیسمی بدون انقلاب)، بدل به ایدئولوژی رسمی و دولتی و پایه‌ی روامندی دولت در روسیه شده است.

همان طور که کشف علمی ماکیاول در دست طبقه‌ی حاکم بدل به ماکیاولیسم (ایدئولوژی سلطه) شده است، مارکسیسم بدل به مارکسیسم روسی (در شکل کمال یافته‌ی آن استالینیسم) شده است. آیا مارکسیسم می‌تواند به شکل اصیل آن، یعنی با حفظ دو عنصر تاریخت و دیالکتیک بدل به نظریه‌ی روامندی رژیم حاکم و پایه‌ی ایدئولوژیک رابطه‌ی سلطه‌ی ناظر بر مدل توسعه [82] در کشوری منجمله روسیه قرار بگیرد؟ در اینجا می‌توان یک توازی بین تفسیر هگل در آلمان و تفسیر مارکس/انگلس در روسیه روئیت کرد. همان‌طور که دیالکتیک نزد هگل در شکل محافظه‌کارانه‌اش پایه‌ی روامداری رژیم پروس قرار می‌گیرد، آنگاه و تا آنجا که عقلانی بودن رژیم پروس را مبرهن کند، [83] دیالکتیک مارکسی نیز «باید» از شکل بیافتد تا بتواند به «سیستم استالینی» روائی ببخشد.

به نظر می‌رسد آنچه انگلس در تفسیر دیالکتیک هگلی در رابطه با گزاره‌های «واقعی بودن عقلانی و عقلانی بودن واقعی» [84] و محافظه‌کارانه شدن دیالکتیک هگلی گفته است را می‌توان به یک معنا به از ریخت افتادن دیالکتیک و یا جایگزینی آن با مدل «تعادل متحرک» (بوخارین) و حذف تاریخ از فلسفه نیز تسری داد. نتیجه‌ی محافظه‌کاری هگلی و از ریخت افتاده‌گی

دیالکتیک مارکسی و ... عبارت است از: هر دو دولت (پروس و روسیه) تجسم غایت مطلوبیند، هر دو □□□□ «خارج» از تاریخ و روند متناقض آن هستند. در هر دو حالت تاریخ گویا به انتها رسیده است. به زعم هگلی‌های راست (یا هگل محافظه‌کار) عقلانی واقعی شده است و دولت تحقق عقل است. با تحقق عقلانیت نظریه دیگر برائی انتقادی‌اش را از دست می‌دهد و توجیه نظری یک رابطه‌ی سلطه می‌شود. شباهت مارکسیسم روسی و هگلی‌های راست دیده می‌شود، اگر توجه کنیم: در مارکسیسم دولتی هسته‌ی انقلابی مارکسیسم نیز از دست می‌رود، چه با حذف تاریخ از فلسفه و چه با از شکل انداختن دیالکتیک، چرا که از هر دو شدنی بودن پدیده‌ها منجمله دولت و روابط اجتماعی در روسیه (و نفی آن) نتیجه می‌شود و این امر یعنی نقد دولت در روسیه (یا آنچه مارکس آن را «انتقاد از خود» یک دوره‌ی تاریخی می‌نامد [85]) و نشان دادن چگونگی گذار از آن که امری «ناممکن» در چارچوب هر سیستم استالینی و دیکتاتوری حزبی است. حفظ و تداوم حزبی که در این سیستم عملاً بدل به محل تکاثف قدرت یا بگوئیم «دولت» شده است، فقط انسان را به یاد اصل ماکیاولیستی بیگانه با مارکس یعنی اصل تداوم رابطه‌ی قدرت-سلطه می‌اندازد که درست در تقابل با نظریه‌ی مارکس و اضمحلال دولت است. در این سیستم حزب، «پرنس مدرن» نیست، بلکه همان پرنس ماکیاول است و به تمام احکام ماکیاول در «پرنس» عمل می‌کند تا تداوم خود و سیستم را حفظ کند. پرنس ماکیاول اگر روزی برای ایتالیا سمبل نجات بود در دوران مورد بحث ما (دوران سیستم استالینی) از منظری غیر روسی چیزی جز تجسم ارتجاع و سبعت نیست.

در این مجموعه یادداشت که فقط بخشی از دفتر ۱۱ را تشکیل می‌دهد، می‌توان نقد مختصر عناصری از یکی از این دو جزء رفع شده یعنی نقد مارکسیسم روسی را از نظر گذراند. باید نقد جزء دیگر بویژه کروچه (در دفتر ۱۰)، را نیز از نظر گذراند، تا بتوان خطوط کلی رفع در «کل»، یعنی تاریخگرایی مشخص دیالکتیکی و بنیادهای

فلسفی-نظری گرامشی را روئیت کرد.

[1]

[/https://nebesht.com/in-the-penal-colony-kafka-fa-by-ahakimi](https://nebesht.com/in-the-penal-colony-kafka-fa-by-ahakimi)

[2] مقایسه شود با پتر توماس: «این یک طنز آزار دهنده است، علیرغم شکست بوخارین (۱۹۲۹) و سپس اعدام او (۱۹۳۸) دریافتهای فلسفی او در «ماتریالیسم تاریخی» بعدها نه فقط در شوروی بلکه در جنبش بین‌المللی کمونیستی به طور کلی مسلط و در دیامات استالینی بدل به اصول مقدس شدند.» (ترجمه‌ی آزاد) از:

Peter D. Thomas, The Gramscian Moment, Philosophy, Hegemony and Marxism. 2009, pdf, s. 251

Nikolai Bukharin, Historical Materialism, A System of [3] Sociology. International Publishers, 1925
<https://www.marxists.org/archive/bukharin/works/1921/histmat/index.htm>

Georg Lukacs, N. Bucharin: Theorie des historischen [4] Materialismus (Rezension), in: Nikolai Bucharin/Abram Deborin, Kontroversen über dialektischen und mechanistischen Materialismus, Einleitung von Oskar Negt. s. 283ff

نسخه‌ی انگلیسی:

Georg-Lukacs, Tactics and Ethics, Political Essays, 1919-1929, Review, N. Bukharin: Historical Materialism s.134ff

[5] بوسی-گلوکسمان (یا بوچی-گلوکسمان با تلفظ ایتالیائی) نقش گفتگوهای زندان را در این مورد زیاد می‌داند مقایسه شود با ص ۱۹۵ اثر زیر. در مورد رد خط انترناسیونال منجمله به ص ۲۰۵ رجوع شود، آنچه در این متن از بوسی-گلوکسمان نقل می‌شود مآخذش همین است:

Buci-Glucksmann, Christine, Gramsci und Staat, Für eine materialistische Theorie der Philosophie, Pahl-Rugenstein Verlag, 1981

[6] به نقل از بوسی-گلوکسمان. چند اشاره فوق به بوسی-گلوکسمان در ص ۱۹۴ - ۱۹۲. در اثر زیر ترجمه‌ی بازگفت را به انگلیسی می‌توان یافت که علیرغم ظاهر متفاوت به لحاظ محتوی با آنچه نقل شد، تفاوتی ندارد.

Antonio Gramsci, For an ideological preparation of the masses, 1925

https://www.marxists.org/archive/gramsci/1925/05/intro_party_school.htm

[7] بوسی-گلوکسمان، همانجا

[8] مترجم آلمانی یادداشت‌های زندان گرامشی نیز در زیرنویس زیر این نکته را تاکید می‌کند. او می‌نویسد تنها تغییر مهمی که در فصول مورد استفاده در کلاسها داده شده است، عبارت است از: به جای مفهوم «قانون»، از اصلاحات دیگر نظیر «قاعده‌مندی»، «رابطه‌ی بین علت و معلول» و غیره استفاده شده است. رجوع شود به زیر نویس ۱ یادداشت ۱۶ دفتر ۴ جلد ۴ ص A224 ماخذ ترجمه‌ی یادداشت‌ها.

[9] بوسی-گلوکسمان، همانجا.

[10] منظور دو نامه‌ی انگلس به ژوزف بلوخ و هاینس اشتاکن‌بورگ در سال‌های ۱۸۹۰ و ۱۸۹۴ هستند که در اول اکتبر در ۱۸۹۵ در نشریه‌ی «آکادمیکر سوسیالیستی» منتشر شده‌اند. این دو نامه بدل به اسناد مهمی در نقد اقتصادگرایی در مارکسیسم شده‌اند. انگلس در نامه به بلوخ می‌نویسد: «بر اساس درک مادی از تاریخ، عامل تعیین‌کننده‌ی تاریخ در نهایت عبارت است از تولید و تجدید تولید زندگی واقعی. نه مارکس و نه من هیچ گاه چیزی بیش از این را ادعا نکرده‌ایم. لذا اگر کسی این مطلب را تحریف کرده و بگوید که عامل اقتصادی تنها عامل است موضوع را به یک عبارت بی‌معنی و مجرد و مهمل تبدیل کرده است.» هر دو نامه متضمن نقد مارکسیسم کاذبی هستند که گرامشی نیز به آن انتقاد می‌کند و می‌نویسد (یادداشت ۲۵ در همین مجموعه یادداشت): «تقلیل فلسفه‌ی پراکسیس به یک جامعه‌شناسی مبین تبلور گرایش منحنی [یا خطرناکی] است که انگلس به آن پیشتر (در نامه‌هایی به دو دانشجو در «آکادمیکر سوسیالیستی») انتقاد کرده، و مبتنی بر تقلیل جهان‌بینی به صورت‌بندی مکانیکی‌ای است که ...».

[11] اگر دو نامه‌ی زیر باهم مقایسه شوند به این کارکرد یادداشت‌ها پی می‌بریم. در حالیکه در نامه‌ی اول به موضوع یادداشت‌ها اشاره می‌کند، در نامه‌ی دوم می‌نویسد که به دلیل اطلاعاتی که دریافت کرده است برخی از وجوه نظرش تغییر کرده‌اند: نامه‌ی ۷ سپتامبر ۱۹۳۱ و نامه ۲ مه ۱۹۳۲

Gramsci – Auswahl – Briefe aus dem Kerker by Roth, Gerhard,
Gramsci – Auswahl – Briefe aus dem Kerker by Roth, Gerhard,
Gramsci, Briefe, 7. September 1931, 2. Mai 1932

در عین حال مقایسه‌ی متون c که بازنویسی متون دیگرند و مقایسه با متون بازنویسی شده، عناصری از انکشاف فکری در روند تحقیقات او را به نمایش می‌گذارند.

[12] مقایسه شود با فینبرگ در زیر: «به نظر می‌رسد مناسب است که این گرایش را «فلسفه‌ی پراکسیس» بنامیم، نه به عنوان نامی خوشایند برای مارکسیسم در کل بلکه بیشتر برای تشخیص یک تفسیر خاص فلسفی رادیکال در تمایز با سایر تفاسیر.» (ترجمه آزاد)

Andrew Feenberg – The Philosophy of Praxis, MARX, LUKACS,
.AND THE FRANKFURT SCHOOL, S. 18 pdf

[13] مقایسه شود با پری اندرسن، تناقضات گرامشی (فارسی موجود است.)

Cieszkowskis, Prolegomena zur Historiosophie (Berlin [14]
1838), nach: Alfred Schmidt – Geschichte und Struktur,
Fragen einer marxistischen Historik, s. 95

[15] ترجمه آزاد، توماس همانجا ص ۱۰۷.

[16] در مورد تعریف دیگر یا مجدد از مارکسیسم مقایسه شود با «نظریه عام مارکسیسم نزد گرامشی» لئونارد پگی، بوسی-گلوکسمان همانجا (ص ۱۵، ص ۲۶، ص ۲۴ و بخش سوم)

[17]

<https://www.marxists.org/reference/archive/stalin/works/1926/01/25.htm>

[18] از کتاب لابیگا (زیر) می‌توان برخی خطوط قابل تعمیم مبارزه

بر سر جانشینی یک رهبر «فرهمند» و استفاده/سوءاستفاده از او را استخراج کرد. بویژه در این راستا به نظر گرامشی توجه شود که اصولاً وجود رهبر فرهمند را در مجموع راه حل بحرانی، نشانه‌ی عدم انکشاف روابط اجتماعی و عقب ماندگی سیاسی ارزیابی می‌کند.

Labica, Georges, Der Marxismus-Leninismus. Elemente einer Kritik, Argument, 1986

Gramsci, GH, Bd. 2, H2, §(75), s. 284ff, Bd. 3, H4, § (69), s. 553, Bd. 7, H13, §23, s. 1577ff

[19] در ترجمه فارسی «آنتونیو گرامشی» نوشته‌ی سانتوچی به نظر می‌رسد به جای *common sens* «درک همگانی» نهاده شده است که به نظر می‌رسد با توجه به آنچه گرامشی تحت عنوان عقل سلیم می‌فهمد، واژه‌ی مناسبی نیست. مترجمین آلمانی به جای آن «فهم روزمره» گذاشته‌اند که به نظر صحیح می‌آید.

From the standpoint of Marxism the class, so long as' [20] it renounces the idea of hegemony or fails to appreciate it, is not a class, or not yet a class, but a guild, or the sum of a total of guilds'. Lenin, Col. Work, vol. 17. S. 57

[21] Marx, MEW, Bd. 8, s. 197

[22] جادوزدائی در این مورد بر گرفته از هابرماس است.

Die nachholende Revolution, in Kleine politische Schriften (VII (edition suhrkamp

Primat [23]

[24] GH, Bd. 5, H8, §61. s. 979

Alberto Burgio, Gramsci. Il sistema in movimento, Rome, [25] DeriveApprodi, 2014, **nach** : Anthony Cr  z  gut – Inventer Gramsci au XX  me si  cle D  composition d  une intelligence fran  aise au prisme italien

Joseph Buttigieg, The *Prison Notebooks*: Antonio [26] Gramsci's Work in Progress, in: Marcus E. Green (ed.),

Rethinking Gramsci, 2011, s. 301ff

[\[27\]](#) به گفته‌ی خود گرامشی زندگی فکری‌اش گفتگوئی-پلمیکی بوده است. همچنین مقایسه شود با:

MAURICE A. FINOCCHIARO – Gramsci and the history of dialectical thought, 1988. S. 147

[\[28\]](#) GH, Bd. 3, H4 (XDI), § 16, ,s. 476

همچنین مقایسه شود با:

.Heft 8, Bd. 5, 941 و ,Anm. 3 zu Heft 4, § 16, Bd. 3, A225

[\[29\]](#) اگر چه اثر کلتی، «در مورد مسئله‌ی استالین»، اشکالات بسیار دارد و رضایت بخش نیست، اما او به عنصر ناسیونالیستی روسیه در ایدئولوژی توتالیتار استالینی اشارات متقن و جالبی دارد. رجوع شود به صفحات ۲۹ به بعد:

LUCIO COLLETTI – Zur Stalin-Frage, INTERNATIONALE .MARXISTISCHE DISKUSSION, MERVE VERLAG BERLIN, 1970

در عین حال مقایسه شود با:

Leszek Kolakowski VOLUME III – MAIN CURRENTS OF MARXISM, ITS .RISE, GROWTH, AND DISSOLUTION, s. 62ff

در مورد شووینیسم روسی و تلاش رژیم استالینی برای بازگرداندن مرزهای روسیه به پیش از انقلاب، و تقسیم امپریالیستی اروپای شرقی به پروتوکل مخفی قرارداد هیتلر- استالین رجوع شود. این قرارداد، بویژه پروتوکل مخفی، مبین اوج این شووینیسم است.

[\[30\]](#) لوکاچ، همانجا

[\[31\]](#) گرامشی در یادداشت‌هایی که پیش رو دارید (یادداشت ۲۶) ذکر می‌کند که «عنوان منطبق بر محتوای کتاب نیست». در یادداشت ۱۳ دفتر ۴ جلد ۳ نیز همین قضاوت می‌شود.

[\[32\]](#) فینوچیارو، همانجا ص ۷۱

[\[33\]](#) اصطلاح «تاریخگرایی مطلق» در یادداشت‌های زندان فقط سه

مرتبه به کار رفته است. اولین بار در فوریه-مارس ۱۹۳۲ (دفتر ۸ یادداشت ۲۰۴) در ژوئیه-آگوست همان سال در یادداشت مربوط به «ارتودکسی» (یادداشت ۲۷ همین مجموعه) که در آن مطرح می‌کند باید بر «تاریخی» در اصطلاح «ماتریالیسم تاریخی» تاکید کرد. مورد سوم کم و بیش ژوئن-ژوئیه یک سال بعد، دفتر پانزدهم یادداشت ۶۱) است. برای اطلاع بیشتر رجوع شود به درآیند «تاریخگرایی مطلق» در زیر:

,Peter D. Thomas Historicism, absolute

http://www.neu.inkrit.de/mediadaten/en/en_archivehcdm/absolute_historicism-hcdm.pdf

[34] تذکر این نکته خالی از فایده نیست که اصلاح «ماتریالیسم دیالکتیک» را مارکس/انگلس به کار نبرده‌اند. انگلس از ماتریالیسم مارکس تحت عنوان «ماتریالیسم مدرن» نام برده است. رجوع شود به یادداشت ۱۷ گرامشی در همین مجموعه. روند بدل شدن این اصلاحات و جدائی آنان از یکدیگر و تبدیل جدائی به دکترین رسمی احزاب طرفدار مسکو در سال ۱۹۳۱ با فرمان استالین آغاز شد و با انتشار دیامات («ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی») ۱۹۳۸ این جدائی بدل به اصل اعتقادی گشت. رجوع شود به یادداشت ۱۷ گرامشی در همین مجموعه.

[35] گرامشی در یادداشت Bd. 2, H3, §31, s. 352-3 و همچنین در Bd. 6, H11, §70, s. 1492-3 آنجا که به سطحی بودن قضاوت تروتسکی که قضاوتش در مورد لابیولا بازتاب سنت فلسفی پلخائف است، باز به عامیانه بودن پلخائف اشاره دارد.

[36] همچنین مقایسه شود با قرائت در خطوط کلی ساختگرایانه‌ی زیر از گرامشی در بخش مربوط به گرامشی در اثر زیر:

MODELLE DER MATERIALISTISCHEN DIALEKTIK herausgegeben von
HEINZ KIMMERLE, s. 211ff

[37] رجوع شود لوکاچ در مورد فوئرباخ در بازبینی فوق الذکر اثر بوخارین.

[38] رجوع شود به یادداشت ۳۴ همین مجموعه. در این یادداشت به امکان برداشتی دوآلیستی از نظریه لوکاچ اشاره می‌شود. در مورد

برداشت لوکاچ و تفاوت او با انگلس رجوع شود برای مثال به مقاله‌ی «مارکسیسم ارتدکس» لوکاچ، در مجموعه‌ی «تاریخ و آگاهی طبقاتی» به خصوص زیر نویس ۶ ص ۵۷۶ در ترجمه‌ی فارسی.

[39] رجوع شود به گرامشی، دفاتر زندان، Bd. 6, H11, §30, 1434-8. فینوچیارو، همانجا، ص ۱۵۸ به بعد.

substantialist [40]

[41] Aufhebung رفع، به معنایی است که به طور ضمنی انگلس به آن اشاره دارد وقتی طبقه کارگر را وارث ایده‌الیسم کلاسیک آلمان می‌داند. یا به معنایی است که مارکس در نقد فلسفه‌ی حق هگل در مورد فلسفه و از رفع آن حرف می‌زند. رفع فلسفه به زعم مارکس از مجرای تحقق Verwirklichung آن و تحقق فلسفه از طریق رفع آن صورت می‌گیرد. به کاپیتال مارکس نیز می‌توان به عنوان رفع نگریست. به لحاظ فلسفی در واقع کاپیتال وجه اثباتی رفع بین ایده‌الیسم و ماتریالیسم ماقبل مارکسی نیز هست (وجود هسته‌ی عقلانی منطق هگل در آن اشاره به حضور امر مرفوع در نتیجه‌ی رفع دارد).

Rekonstruktion [42]

[43] در همین یادداشت‌ها (راجع به ارتدکسی). این یادداشت را می‌توان بر حسب توماس به عنوان ادامه‌ی بحث ارتدکسی در سال‌های ۲۰ (منجمله بحث لوکاچ) و ارتدکسی جدید دولتی-اجباری تحت عنوان مارکسیسم-لنینیسم به روایت استالین دید.

Peter D. Thomas, The Gramscian Moment, Philosophy, Hegemony and Marxism

constitutive [44]

[45] یادداشت دیالکتیک در همین یادداشت‌ها.

Konsistent-Systematik-Rational [46]

[47] همین یادداشت‌ها «مفهوم ارتدکسی» یادداشت ۲۷.

[48] Chantal Mouffe – Gramsci and Marxist Theory, s. 7

[49] همین یادداشت‌ها «مفهوم ارتدکسی» یادداشت ۲۷.

[50] احتمالاً در این راستا گفته‌ی انگلس در زیر و اشاره او به ربط و ضبط نظرات با زمانه مفید است. مسئله در زیر نه تحلیل و تشخیص تغییراتی است که به زعم انگلس در مانیفست می‌باید داده شوند، بلکه اشاره‌ی صریح به رابطه‌ی متقابل زمانه و تغییرات آن از یک سو و از سوی دیگر نظریه و تغییرات آن به تبع تغییرات در تاریخ واقعی. انگلس در مقدمه‌ی مانیفست می‌نویسد: «گرچه در عرض بیست و پنج سال اخیر شرایط و اوضاع قویاً تغییر یافته، با این همه، اصول کلی مسائلی که در این «مانیفست» شرح و بسط داده شده است رویهم رفته تا زمان حاضر نیز به صحت کامل خود باقی مانده است. در بعضی جاها شایسته بود اصلاحاتی به عمل آید. اجراء عملی این مسائل اصولی، همان طور که در خود «مانیفست» ذکر شده، همیشه و همه جا مربوط به شرایط تاریخی موجود است و به همین جهت برای آن اقدامات انقلابی که در پایان فصل دوم قید گردیده است به هیچ وجه اهمیت مطلق نمی‌توان قائل شد. در شرایط امروزی شایسته بود که این قسمت، از بسی لحاظ به شکل دیگری بیان شود. نظر به تکامل فوق العاده صنایع معاصر در جریان سالهای ۱۸۴۸ به بعد و رشد سازمانهای حزبی طبقه کارگر که با این تکامل صنعتی همراه است؛ و نیز نظر به تجربیات عملی که اولاً در انقلاب فوریه و آن گاه به میزان بیشتری در کمون پاریس، یعنی هنگامی که برای نخستین بار مدت دو ماه پرولتاریا حکومت را به دست داشت، حاصل آمده؛ این برنامه اکنون در برخی قسمتها کهنه شده است. به ویژه آن که کمون ثابت کرد که «طبقه کارگر نمی‌تواند به طور ساده ماشین دولتی حاضر و آماده‌ای را تصرف نماید و آن را برای مقاصد خویش به کار اندازد. (رجوع کنید به ک. مارکس، جنگ داخلی در فرانسه. پیام شورای کل جمعیت بین المللی کارگران، چاپ آلمانی صفحه ۱۵، که در آنجا این فکر به طور کامل تری شرح و بسط داده شده است.) به علاوه به خودی خود واضح است که انتقاد از نوشته‌های سوسیالیستی برای امروز ناقص است زیرا این انتقاد فقط تا سال ۱۸۴۷ را در بر می‌گیرد و نیز مسلم است که ملاحظات مربوط به مناسبات کمونیستها با احزاب گوناگون اپوزیسیون (فصل چهارم)، گو این که رئوس مسائل آن حتی امروزه نیز به صحت خود باقی است، ولی باز برخی از جزئیات آن کهنه شده زیرا وضع سیاسی کاملاً تغییر کرده و تکامل تاریخی، اغلب احزابی را که از آنها نام برده شده از صفحه روزگار زدوده است.» (به نقل از مانیفست، انگلس، مقدمه، ترجمه فارسی ۱۸۸۸) (توصیه می‌شود به واسطه‌ی دقیق نبودن ترجمه به متن اصلی رجوع شود.) (تاکیدات از منند.) (به نقل از ترجمه‌ی فارسی. به علت عدم دقیق بودن ترجمه توصیه می‌شود در صورت امکان به اصل

رجوع شود.)

Marx, Kapital, K I s. 89 [\[51\]](#)

Balibar, Reading Capital, The complete edition, p. 271. [\[52\]](#)
.Pdf-page

[\[53\]](#) مقایسه شود با :

.Marx/Engels, MEW, Bd. 42, Grundrisse, s. 20ff

Innere Zusammenhänge [\[54\]](#)

Expressive Totalität [\[55\]](#)

(Gespaltete Totalität, (splited Totality [\[56\]](#)

(Marx/Engels, MEW Bd. 4, s. 477 (manifest [\[57\]](#)

[\[58\]](#) گرامشی، همین یادداشت‌ها.

.Marx, MEW, Bd. 23. Kapital I, s. 16 [\[59\]](#)

[\[60\]](#) مقایسه شود با مارکس (همانجا)

[\[61\]](#) برای بررسی نظریات گذشتگان بهترین مثال توسط خود مارکس ارائه شده باشد آنجا که به بررسی نظریه ی ارسطو در مورد ارزش مبادله می‌پردازد. رجوع شود به:

.Marx, MEW, Bd. 23, Kapital I, s. 74

(.Q 11, §14; SPN, p. 436 [\[62\]](#)

[\[63\]](#) مقایسه شود با فینوچیارو ص ۸۸ همچنین همین یادداشت ها.

[64] لوکاچ می‌نویسد: «نظریه بوخارین بسیار شبیه ماتریالیسم نوع بورژوا و دانش طبیعی که از شکل دانش به معنای فرانسوی گرفته شده است، می‌باشد و به این دلیل ... یکی از مهمترین دستاورهای متدلوژی مارکسیستی نابود می‌کند.»

Lukacs, "Literaturbericht, N. Bucharin, Theorie des .217
historischen Materialismus. Gemeinverständliches

Lehrbuch der marxistischen Soziologie, 1922", Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der ..Arbeiterbewegung, Jg. II, 1925, S. 217

[65] مقایسه شود با

Russell Jacoby – Dialectic of Defeat Contours of Western Marxism, s. 21

[66] .Marx, Kapital, I, s. 393

[67] یادداشت ۱۵ همین مجموعه.

[68] مقایسه شود با یادداشت ۱۵ همین مجموعه.

Instantiated [69]

در این مورد توماس نیز می‌نویسد: آلتوسر و بوخارین هر دو به وجود یک چنین پارادایمی اعتقاد دارند. هر دو روایتی از نسبت رابطه‌ی فلسفه و علم بر حسب لاک، فلسفه به عنوان «خدمتکار»، ارائه می‌دهند.

Peter Thomas, Grmasci moment, s. 313

[70] رجوع شود به ۲۲۹ به بعد در

Nikolai Bucharin/Abram Deborin, Kontroversen über dialektischen und mechanistischen Materialismus, Einleitung .von Oskar Negt

[71]

<https://www.helle-panke.de/de/topic/158.publikationen.html?productId=63630>

[72] رجوع شود به فصل ۵، زیر فصل «نیروهای مولده به عنوان نقطه‌ی عزیمت در تحلیل جامعه‌شناسانه» متن انگلیسی بویژه، ص ۱۲۱.

[73] پلخانیف نیز استدلال می‌کند که «سازمان هر جامعه‌ی معینی بواسطه‌ی وضع نیروهای مولده تعیین می‌شود، و پیشرفت فنی پایه‌ی انکشاف تمام نوع بشر است.» به نقل از اثر زیر

[74] همین یادداشت‌ها، همچنین مقایسه شود با بخش گرامشی در

MODELLE DER MATERIALISTISCHEN DIALEKTIK, herausgegeben von
HEINZ KIMMERLE, s. 211ff

[75] مقایسه شود با یادداشت ۲۲ بخش چهارم همین یادداشت‌ها.

[76] Marx, MEW, Bd. 23, Kapital I, s. 74

[77] برای مثال به آثار نویسندگان درگیر در روسیه دسترسی نداشته است. بوسی-گلوکسمان مورد تروتسکی را ذکر می‌کند که گرامشی به دلیل سانسور در زندان آثار او را دریافت نکرده است.

[78] مقایسه شود با مارکس، کاپیتال جلد یک: دیالکتیک «در صورت عقلانی آن به نظر بورژوازی و سخنگویان عقیدتی آن چیزی بدنام و زننده است، زیرا در دیالکتیک درک مثبت آنچه وجود دارد در عین حال شامل درک نفی و انهدام ضروری آن نیز هست، زیرا دیالکتیک، هر شکل شده‌ای را در جریان حرکت و بنابراین از جنبه‌ی گذار آن نیز درمی‌یابد، زیرا دیالکتیک تاثیر چیزی بر خود را نمی‌پذیرد و ذاتا انتقادی و انقلابی است.» (تاکید از من)

Marx, MEW, Bd. 23, Kapital I, s. 27-28

[79] انگلس، ایدئولوژی آلمانی، ترجمه‌ی پورهرمزبان.

[80] Legitimität, Legitimacy, légitimité

[81] G, Bd. 6, H10II, §41XII, s. 1325

[82] می‌توان نشان داد نظریه‌ی بوخارین در مورد تکنولوژی و ارتقاء آن به عامل تعیین کننده نیز دلائل هستی‌شناسانه، ریشه در عقبماندگی و روند توسعه در روسیه دارد و متوازی با کنار نهادن تدریجی شوراهای از سیستم سیاسی در این روند است.

[83] رجوع شود به انگلس «لودیگ فوئرباخ و ...»

[84] در رابطه با تفسیر این گزاره علاوه بر تفسیر انگلس در «لودیگ فوئرباخ و ...» به مارکوزه در اثر زیر رجوع شود به ویژه ص

Marcuse, Herbert, Reason and Revolution, Hegel and the Rise
of Social Theory

[85] مقایسه شود با مارکس، «مقدمه‌ای بر نقد اقتصاد سیاسی»،
متن آلمانی ص ۶۳۶. جلد ۱۳.