



آزادی، سوژ کتیویته و فلسفه لنین

دان کوکسان، سیریل اسمیت

ترجمه‌ی سعید اسماعیلی

لنین یکی از بزرگترین نام‌ها در تاریخ انقلاب‌های جهان و مطمئناً مهمترین آنها در قرن بیستم است. این یادداشت کوتاه بنا ندارد این موضوع را زیر سؤال ببرد، بلکه می‌خواهد نوشته‌های او در باب مسائل اساسی فلسفه را مجدداً ارزیابی کند. البته این آثار به دلیل جایگاه مولف آنها و نیز به دلیل نسبتی که با بسترهای سیاسی نوشته شدن خود دارند، همچنان در زمره اسناد تاریخی مهمی باقی خواهند ماند. با این حال، ما معتقدیم، حجیت و اعتبار بسیاری که معمولاً به این آثار اعطا شده، مانع بزرگی برای احیای جنبش انقلابی امروز است. در اینجا، به طور خاص، می‌خواهیم نگاه مجددی بیندازیم به نوشته‌های فلسفی لنین تا ببینیم که ارتباط آنها با مفهوم آزادی نزد مارکس از چه قرار است.

هگل و مارکس

هگل آزادی را در کانون درک خود از انسان، تاریخ انسان، زندگی سیاسی و خودآگاهی انسان قرار داد. یک شاخه از روشنگری قرن هجدهم معتقد بود که آزادی به فرد شهروند تعلق دارد. حال آن که هگل، به اتکای تجربه انقلاب فرانسه، نشان داد این نوع آزادی - که صرفاً بازی آزاد و بی‌قید و شرط اراده فرد مستقل است - نابسنده بودن خود را عیان کرده است: این نوع آزادی صرف خودسری (arbitrariness (Willkür است. در جامعه صاحبان دارایی و اراده‌ها بالضروره با یکدیگر برخورد و تلاقی دارند و به همین اعتبار نتیجه اعمال افراد هرگز همان نیست که

تک‌تک‌شان در نظر داشته‌اند. آزادی فردگرایانه که صرفاً صوری و انتزاعی است، در نهایت خودکامانه است. از نظر هگل تحقق آزادی انضمامی فقط در قالب سیاسی دولت امکان‌پذیر است که در آن عقل با تأمل بر زندگی اجتماعی نشان می‌دهد چگونه بر خورد میلیون‌ها اراده در عمل به آشتی می‌رسد. تنها در دولت مدرن است که روح یک ملت قادر است خود را شکوفا و حقیقت خود را آشکار کند. دولت فعلیت آزادی انضمامی است.

مارکس، نکته به نکته، هم با هگل موافق است و هم مخالف. او کار خود را بر برداشتی دیگر از آزادی استوار می‌کند. مارکس از هگل به سبب انتقاد از روشنگری حمایت می‌کند، اما درمی‌یابد که تحلیل هگل از دنیای مدرن در نهایت امر تلاشی است برای آشتی دادن ما با وجوه غیرانسانی آن. جامعه بورژوازی، به دلیل وجود مالکیت خصوصی بر وسایل تولید و بهره‌کشی از کالایی به نام نیروی کار، تضاد بین افراد و تضاد بین طبقات، همگان را اسیر نوع خاصی از روابط اجتماعی می‌کند که هیچ کنترلی بر آن ندارند. انسان‌ها تحت سلطه نیروهای بیگانه - یعنی قدرت‌هایی مانند پول، سرمایه و دولت - محکوم به زیستن حیاتی غیرانسانی هستند. اما همین فرماسیون اجتماعی شرایطی مادی رقم می‌زند که بشر بتواند خود را از چنگ این نیروها رها کند. هنگامی که پرولتاریا علیه ستم و استثمار سرمایه می‌جنگد در واقع خواستار به رسمیت شناخته شدن انسانیت خود است و بدین ترتیب راه را برای کل جامعه باز می‌کند تا خود را از انقیاد تمام اشکال بیگانه قدرت اجتماعی آزاد کنند. انسان‌ها به صورت جمعی و فردی، آگاهانه قالب‌های اجتماعی خود را خواهند ساخت و این معنای کل تاریخ مبارزه طبقاتی است. انقلاب کمونیستی «رهایی جهانی بشر» را رقم می‌زند.

کمونیسم، یا همان «انجمن آزاد تولیدکنندگان» (سرمایه)، از قالب مالکیت خصوصی و دولت فراتر خواهد رفت. رشد آزاد هر فرد شرط رشد آزادانه همگان (مانیفست کمونیست)، یعنی آن نیروهای مولد اجتماعی است که انسان‌ها خود را از طریق آنها شکل می‌دهند. انسان در هر شرایطی «با تغییر دادن طبیعت، طبیعت خود را نیز تغییر می‌دهد» (سرمایه)، اما در کمونیسم این کار به یک کنش آگاهانه تبدیل می‌شود: «رشد آزادانه فردیت‌ها» (گروندرپسه، ایدئولوژی آلمانی). افراد اجتماع،



که هر یک از آنها به صورت آگاهانه مجموع دستاوردهای تاریخ را تجسم می‌بخشند در جامعه‌ای خواهند زیست که «فراخور و متناسب با طبیعت انسانی [آنها]» است (سرمايه، جلد ۳). تقابل بین اراده و عقل از میان خواهد رفت، البته نه در یک نظام فلسفی، بلکه با یک انقلاب.

«دوستان مردم» کیستند

موضوعی که ما استالینیست‌ها و بلشویک-لنینیست‌های سابق اغلب در مورد لنین و تروتسکی از یاد می‌بریم این است که آنها آموزش‌های پایه‌ای مارکسیستی خود را در مکتب بین‌الملل دوم دیده بودند. به طور کلی، احزاب وابسته به بین‌الملل اعتنایی به فلسفه نداشتند و مارکسیسم را بیشتر یک «آموزه اقتصادی» می‌دانستند. بحث‌های فلسفی بین‌الملل معمولاً در قالب برخی دعای مبهم طرح می‌شد- از این قبیل که «ماده بر آگاهی تقدم دارد»- و حکایت از قسمی الحاد خام و نوعی «جبرگرایی اقتصادی» داشت. حتی کارل کائوتسکی، رهبر فکری بین‌الملل، چیزی بیش از «برداشت ماتریالیستی از تاریخ» در مورد موضوعات فلسفی ارائه نکرد. روس‌ها از این قاعده مستثنی بودند و پلخائف از معدود افرادی بود که سهمی مهم در پرداختن به مسائل فلسفی داشت. او در سال ۱۸۹۱ در مقاله «شصتمین سالروز درگذشت هگل» برای اولین بار اصطلاح «ماتریالیسم دیالکتیکی» را ارائه کرد و تکرار آن در بین‌الملل چنان باب شد که گویی بیان عقاید مارکس است. پیش از آگوست ۱۹۱۴ لنین تقریباً در هر مسئله‌ای حامی شورمند کائوتسکی و «مارکسیسم ارتدوکس» وی بود و به رغم اختلاف‌های سیاسی، سرخط‌های فلسفی خود را از پلخائف می‌گرفت. کتاب ۱۸۹۳ لنین با عنوان «دوستان مردم» کیستند، کاملاً در راستای اصول پلخائف، وقف حمله به «سوژه‌باوری» نارودنیک میخایلوفسکی شده بود. «مارکسیسم» روسی از زمانی که پلخائف آن را تأسیس کرده بود، بر این عقیده بنا شده بود که فارغ از خواست افراد، سرمایه‌داری در روسیه گسترش می‌یابد. این موضوع بر خلاف عقیده نارودنیک بود که می‌گفت به لطف عمل، مردم روسیه می‌توانند این روند را دور بزنند و همچنین کاملاً بر خلاف نظر خود مارکس بود که همدلی زیادی داشت با مقوله «اراده مردم» یعنی سازماندهی نارودنیک.



در دهه ۱۸۹۰ یافتن پایه‌ای فلسفی برای چنین دیدگاه‌هایی در جنبش انقلابی روسیه بسیار مهم بود. لنین در کتاب خود می‌خواهد نشان دهد که تغییرات تاریخی «قانون محور»ند و می‌توانند به نحو «علمی» تحت مطالعه قرار گیرند. او با قاطعیت حملات میخایلوفسکی به عقاید مارکس را پاسخ می‌دهد و اندیشه‌های مارکس را از جنس «جامعه‌شناسی علمی» می‌خواند و بر این باور است که این اندیشه‌ها مبتنی هستند بر «این برداشت که توسعه فرماسیون‌های جامعه یک فرایند تاریخی طبیعی است». لنین ادعا می‌کند که نگاه مارکس استوار است بر «تحویل روابط اجتماعی به روابط تولید و تحویل روابط تولید به سطح نیروهای تولیدی». در مقابل، مخالفان‌اش یعنی «سوژه‌باوران» [از نظر او] «به درک ایده‌های اجتماعی انسان نرسیده‌اند و نتوانسته‌اند ایده‌ها را تحویل روابط مادی اجتماعی دهند». [1]



لنین تعلق خاطر فراوانی دارد به تفسیر مکانیکی بین‌الملل دوم از قطعه‌ای مشهور در مقدمه ۱۸۵۹ کتاب *نقد اقتصاد سیاسی* مارکس. این تفسیر مارکس را «قائل به جبر اقتصادی» معرفی می‌کند، [به این معنا که سطوح مختلف جامعه بر مبنای اقتصاد متعین می‌شود و تعین می‌یابد] در این تفسیر کلمه «متعین یا تعین یافته» (به آلمانی *bestimmt*) به معنای «معلول» درک می‌شود، گو این که در واقع مارکس این واژه را به معنای «محدود و مقید» به کار می‌گیرد. از نظر لنین به پیروی از پلخانف معنای علم بودن مارکسیسم همین است.

تحلیل مناسبات مادی اجتماعی به یکباره کاری کرده که مشاهده تکرار و قاعده‌مندی ممکن شود و تعمیم نظام‌های کشورهای مختلف در قالب یک مفهوم بنیادی واحد میسر گردد: فرماسیون اجتماعی. [2]

لنین ماتریالیسم تاریخی را «فرضیه» می‌خواند، فرضیه‌ای که قرار بود مارکس به مدد مشاهدات تجربی اثباتش کند. بنابراین مارکسیسم درست مثل فیزیک یا شیمی یک «علم دقیق» دانسته می‌شود که از داده‌های تاریخی «قوانین» را انتزاع می‌کند و «فرضیه‌ها» را به آزمایش می‌گذارد. لنین برای توجیه این موضوع تمایز قائل می‌شود میان «مناسبات اجتماعی ایدئولوژیک» (یعنی آنهایی که با گذر از آگاهی انسان شکل می‌گیرند) و «مناسبات اجتماعی مادی» (یعنی ... روابطی که بدون

گذر از آگاهی انسان شکل می‌گیرند».[3] اما مارکس در مقدمه ۱۸۵۹ به هیچ وجه چیزی درباره قوانین تاریخی نمی‌گوید. او می‌گوید که انسان‌ها «مستقل از خواست خود وارد روابط متعین (bestimmte) و ضروری با یکدیگر می‌شوند» و نیز این که «موجودیت اجتماعی شان آگاهی آنها را رقم می‌زند». اما همه اینها البته طی روند «تولید اجتماعی زندگی آنها» روی می‌دهد، یعنی فعالیتی که مطمئناً «از خلال آگاهی انسان می‌گذرد». همانطور که مقدمه خاطر نشان می‌کند، با نظر به چنین تحولاتی

همواره می‌بایست تمایزی گذاشت بین تحولات مادی شرایط اقتصادی تولید که می‌توان با دقت علم طبیعی مقررشان کرد و اشکال حقوقی، سیاسی، مذهبی، زیبایی‌شناسانه یا فلسفی (به طور خلاصه ایدئولوژیکی) که انسان‌ها در قالب آنها از این تضاد آگاه و درگیر آن می‌شوند.



در هر صورت لنین فراموش می‌کند که کل این قطعه در مقدمه مربوط به یک «پیشاتاریخ» غیرانسانی است که با سرنگونی جامعه بورژوازی به پایان می‌رسد. در واقع مارکس در نامه‌ای مشهور که به مجله‌ی میخایلوفسکی نوشت انکار می‌کند که تحلیل تاریخی‌اش در سرمایه قابل اطلاق به اروپای شرقی است، یا اینکه او «نظریه‌ای فراتاریخی در مورد تاریخ» مطرح کرده است. [4]

مراد مارکس چیست از این که مناسبات اجتماعی «مستقل از خواست» افرادی است که در آن روابط، زندگی می‌کنند؟ این مناسبات را افراد آگاهانه تعیین نکرده‌اند. به قول مارکس در صفحه اول هجدهم برومر لئونی بناپارت «انسان‌ها تاریخ خود را می‌سازند، اما نه آنطور که دوست دارند، آنها تاریخ را تحت شرایطی که خودشان انتخاب کرده‌اند نمی‌سازند». مناسبات اجتماعی در گذشته بواسطه اعمال میلیون‌ها نفر دیگر ایجاد شده‌اند و شکل‌هایی مانند پول و سرمایه به خود گرفته‌اند که خارج از کنترل هر کسی است. اشکال اجتماعی که مردم در آن زندگی می‌کنند باعث نمی‌شود آنها به نحوی عمل کنند که بتوان مثل مراحل تغییر شکل ماه پیش‌بینی شان کرد - چنین فکری برای مارکس کاملاً غریب بود. افراد مختلف ممکن است تحت شرایط مشابه وجودی Existenzbedingungen زندگی کنند، اما در عین حال همه‌جوره با یکدیگر متفاوت باشند.

هر یک از آنها سوژه‌ای است منحصر به فرد، ولو این که قدرت سرمایه با آنها به عنوان یک «چیز» رفتار کند.

در جامعه طبقاتی، آگاهی و اراده در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند، و برخلاف ادعای هگل نمی‌توانند به یاری عقل با هم آشتی کنند. بنابراین آگاهی افراد این جامعه آگاهی کاذب است. در این قبیل اشکال اجتماعی، انسان‌ها مطمئناً محدود و مقید به قوانین تاریخی هستند. اما مارکس توضیح می‌دهد ضرورت این قوانین یک «ضرورت محو شونده» است (گروندرپسه). آزادی را باید به واسطه مبارزه‌هایی به دست آورد که این قوانین را به چالش می‌کشد و البته کمونیسم یعنی ناپدید شدن این قوانین.

لنین در سال ۱۸۹۵ کتاب «خانواده مقدس» را خواند و بسیاری از صفحات آن را رونویسی کرد، کتابی که پنجاه سال قبل مارکس و انگلس به عنوان بخشی از نبرد خود با «هگلی‌های چپ» به چاپ رسانده بودند. مثلاً لنین به قطعه‌ای توجه نشان می‌دهد که در آن مارکس از مبارزه میان ماتریالیسم و متافیزیک نظرورزانه می‌گوید. مارکس می‌نویسد متافیزیک نظرورزانه



برای همیشه به دست ماتریالیسم از میدان به در می‌شود - ماتریالیسمی که اکنون به واسطه خود عمل نظروزی به کمال رسیده و با/اومانیزم همگام شده است. ولی درست همانطور که در حوزه نظر، فوئرباخ نماینده این ماتریالیسم همدوش با اومانیزم است، سوسیالیسم و کمونیسم فرانسوی و انگلیسی نیز نمایندگان این جریان در حوزه عمل به شمار می‌آیند. [5]

لنین مخالفتی با این عقاید نشان نمی‌دهد، اگر چه هیچ نشانه‌ای هم از اومانیزم مارکس در کتاب «دوستان مردم» وجود ندارد - از جمله این ایده که «ماتریالیسم به واسطه کار نظرورزانه کامل شده است» - و مشکلی هم ندارد با اظهارنظرهایی که درباره ماتریالیسم هابز می‌شود، ماتریالیسمی که مارکس به سبب وجه «هندسی»، «مکانیکی»، «یک سویه»، «انسان‌گريزانه» (Menschenfeindlich) و «زاهدانه» بودن تقبیح‌اش می‌کند. مارکس می‌گوید در فلسفه هابز «دانش مبتنی بر حواس، شکوفایی شاعرانه خود را از دست می‌دهد و به تجربه انتزاعی هندسی بدل

می‌شود». در این فلسفه «قدرت و آزادی یکسانند». به هر حال ما به زودی خواهیم دید که اندیشه‌های فلسفی بعدی لنین به هیچ وجه به ماتریالیسم انسانی مارکس نزدیک نیست.

«چه باید کرد؟»

پیامد تاکید فراوان لنین بر «ابژکتیویته» این بود که دیگر جایی برای سوژکتیویته، برای ارزش‌های انسانی و در واقع برای آزادی باقی نمی‌گذارد. اما در این صورت انقلاب چگونه ممکن می‌شود؟ در کتاب «چه باید کرد؟» (۱۹۰۲)، لنین درباره فعالیت سیاسی انقلابیون، یعنی فعالیت سوژکتیو آنها حرف می‌زند. پاسخ او— که در نهایت تنها پاسخ ممکن چنین چشم‌اندازی است— پذیرش دستورالعمل کائوتسکی در مورد انقلابیون است، یعنی اعطای آگاهی سوسیالیستی به پرولتاریا «از بیرون»— با این حال نه لنین و نه کائوتسکی هرگز نمی‌گویند که این خودآگاهی چگونه سربرمی‌آورد. لنینیست‌های بعدی، که بیشتر از خود لنین در شکل‌گیری این جزوه نقش داشتند، از حزب به عنوان «عامل سوژکتیو» در انقلاب سوسیالیستی سخن راندند و شرایط سوژکتیو و ابژکتیو سوسیالیسم را مقابل یکدیگر قرار دادند.



سوژکتیویته از روایت مارکس از جامعه حذف شد و روایت او «تبیین ابژکتیو تاریخ» معرفی شد، در حالی که به نظر می‌رسید فعالیت انقلابیون فاقد پایه و اساس ابژکتیو است. نظریه پردازان بین‌الملل دوم از جمله لنین، با تکیه بر تقابل اراده و آگاهی، امکان طرح ایده اصلی مارکس یعنی «رهایی جهانی انسان» را حذف کردند. بدین ترتیب، آنها بین خودشان و تصور مارکس از عمل اجتماعی دیوار کشیدند. عمل اجتماعی در نظر مارکس فعالیت است که همزمان هم سوژکتیو است و هم ابژکتیو، اراده و عقل و تخیل را با هم ترکیب می‌کند و مهمترین مصداق آن نیز خود انقلاب است.

ماتریالیسم و نقادی تجربی

پس از شکست انقلاب ۱۹۰۵ در روسیه، جناح بلشویک با کشمکش‌های حاد فلسفی روبرو شد. بوگدانوف، یکی از نخستین رهبران لنین در جناح «بلشویک»، در باب مسائل فلسفی صفحات معتناهی نوشت و در نوشته‌های خود به اندیشه‌های فیلسوفان علم نظیر ماخ و آوناریوس تکیه کرد. لنین موافق بود که چنین مواردی بیرون از موازین این جناح است. بعد پلخانف در کتاب خود

«ماتریالیسم مبارز» حمله‌ای به مکتب ماخ و مخالفت آن با «ماتریالیسم دیالکتیکی» صورت داد و جناح لنین را به «سوژه‌محوری» متهم کرد. در سال ۱۹۰۸ لنین در کتاب *ماتریالیسم و نقادی تجربی* با حمله‌ای به بوگدانوف و همفکران او به دفاع از فهم خود در باب ماتریالیسم برآمد.

این کتاب با این دعوی آغاز می‌شود که «مارکس و انگلس بارها و بارها از اصطلاح ماتریالیسم دیالکتیکی در توصیف دیدگاه‌های فلسفی خود استفاده کرده‌اند». [6] و البته این کتاب حتی به یک منبع هم اشاره نمی‌کند، چون اصلاً چنین چیزی وجود ندارد. لنین پیوسته بر محوریت ماتریالیسم - که به گفته او به معنای تقدم ماده بر آگاهی است [7] - تاکید دارد و فلسفه ایده‌آلیستی را با دین و «داستان‌های ارواح» یکی می‌داند. [8]

او دو تعریف کاملاً متناقض از «ماده» ارائه می‌کند. بنا به تعریف نخست، «ماده آن چیزی است که بر اندام‌های حسی ما اثر می‌گذارد و موجب احساسات می‌شود» [9] و بنا به تعریف دوم «ماده یک مقوله فلسفی است که دلالت بر واقعیت ابژکتیوی دارد که بواسطه احساس به انسان داده می‌شود و آن چیزی است که احساس‌هایش کی‌برداری، ثبت و منعکس می‌کند، گو این که مستقل از آنها وجود دارد». [10] اما چگونه یک مقوله فلسفی می‌تواند موجب «احساس» شود؟ چنین مقولاتی محصول تفکر انسان هستند و بنابراین نمی‌تواند به معنایی که لنین مفهوم ماده را می‌فهمد «تقدم» داشته باشد، او می‌نویسد: «وجود ماده قائم به احساس نیست. ماده [بر آگاهی] تقدم دارد». [11]

وقتی لنین می‌گوید «ماده» بر اندام‌های حسی ما اثر می‌گذارد بازهم اشتباه می‌کند. نخست به این دلیل که آنچه ما از طریق اندام‌های حسی و مغز خود درک کنیم «ماده» نیست. من یک نیمرو می‌خورم و بعد هم یک سیب. اما به گفته لنین، سیب و نیمرو هر دو ماده هستند و احساس مزه ایجاد می‌کنند. اما چرا مزه آنها یکسان نیست؟ جواب این سوال ساده است. وقتی نیمرو می‌خورم، مزه یک تخم‌مرغ سرخ شده را می‌چشم نه مزه «ماده» را. همانطور که همه ما می‌دانیم - و لنین هم می‌دانست - تخم‌مرغ، سیب نیست و بله، شگفتا، طعم آنها با هم فرق دارد. هیچ کس هرگز از خوردن یک مقوله فلسفی سوءهاضمه یا یبوست نگرفته است.



همچنین وقتی لنین می نویسد «ماده» بر اندام‌های حسی ما اثر می گذارد از منظر تز اول مارکس در مورد فوئرباخ نیز اشتباه می کند. این دقیقاً دیدگاهی است که مارکس با عنوان «ماتریالیسم کهن» از آن یاد می کند، زیرا این ماتریالیسم ابژه را «فقط در قالب ادراک حسی» می فهمد. مارکس سوپژکتیویته را از چنگ ایدئالیسم می رهاند. او نگاه کردن، گوش دادن، لمس کردن، چشیدن و اندیشیدن را شکل‌هایی از فعالیت اجتماعی انسان می داند که به مددشان دنیا را تغییر می دهیم. بنظر می رسد از نظر لنین هم، مانند ماتریالیست‌های کهن حس همانا فعالیت ذهنی افراد جدا از هم است. از آنجا که لنین از مسئله سوپژکتیویته طفره می رود، به دام انواع و اقسام معضلات فلسفه بورژوایی - به ویژه آنچه «مسئله ذهن و بدن» خوانده می شود - می افتد، معضلاتی که دامن این قبیل «نظریه‌های [شناخت]» را می گیرد. به این ترتیب، سوپژکتیویته و آزادی، شیوه‌ای که انسان‌ها شرایط زندگی خود را می سازند و طبیعت خود را با تغییر طبیعت (سرمایه) تغییر می دهند، کاملاً نادیده گرفته می شوند. البته برای لنین هرگز ممکن نبود دستنوشته‌های ۱۸۴۴ پاریس مارکس را بخواند [این کتاب در آن زمان هنوز منتشر نشده بود]. اما می توانیم حدس بزنیم که چقدر متعجب می شد اگر چشمش به عنوان نمونه به این سطور می افتاد:

انسان ذات چندجانبه خود را به شیوه‌ای یکپارچه، به عنوان یک انسان کامل در اختیار می گیرد. تمام روابط انسانی‌اش با جهان - دیدن، شنیدن، بویدن، چشیدن، حس کردن، اندیشیدن، مشاهده کردن، تجربه کردن، خواستن، عمل کردن، عشق ورزیدن - و به طور خلاصه، تمام اندام‌های فردی‌اش، ... همانا جلوه واقعیت انسان است. [12]

از نظر مارکس، «پرورش حواس پنجگانه کار کل تاریخ جهان تا کنون است» و ماتریالیسم لنین چه می تواند از این جمله درک کند که «بدین ترتیب الغای مالکیت خصوصی، رهایی کامل از حواس و خصوصیات انسان است ... زیرا اینها به نحو سوپژکتیو و ابژکتیو انسانی شده‌اند»؟ [13] او همچنین فرصت نیافت ایدئولوژی آلمانی را بخواند، کتابی که مارکس و انگلس در آن توضیح می دهند که از کجا شروع کرده‌اند :



مقدماتی که ما از آن شروع می‌کنیم از این قرارند ... افراد واقعی، فعالیت آنها و شرایط مادی که در آن زندگی می‌کنند، چه آن شرایطی که از قبل موجودند و آنها را حاضر مقابل خود می‌یابند و چه آنهایی که با فعالیت خودشان تولید می‌کنند. این مقدمات را می‌توان به روشی کاملاً تجربی تأیید کرد. [14]

مارکس هیچ ذکری از «ماده» به میان نمی‌آورد، در نظر او «شرایط مادی» یعنی روابط اجتماعی، نظیر «جواهر غیرمادی» از جمله ارزش که ذره‌ای ماده در خود ندارد. (سرمايه، فصل 1) پلخانف و لنین دوست داشتند به دومین تز از تزه‌ای مارکس رجوع کنند، تزی که بنا به فرض لنین عمل را به «معیار حقیقت» بدل می‌کرد.

این سؤال که آیا می‌توان به تفکر انسان حقیقت ایزکتیو نسبت داد، یک مسئله نظری نیست بلکه مسئله‌ای عملی است. انسان باید حقیقت، یعنی فعلیت و قدرت تفکر خود را در عمل ثابت کند. مناقشه بر سر فعلیت یا عدم فعلیت تفکری که از عمل جدا افتاده، یک مسئله صرفاً مدرسی است.



در کتاب ماتریالیسم و نقادی تجربی و جاهای دیگر به نظر می‌رسد که لنین با الگو گرفتن از علوم طبیعی عمل را با فعالیت تولید مادی یکسان می‌گیرد. این نگاه به نحوی چشمگیر «عمل» را به فعالیت افراد فرو می‌کاهد. اما برای مارکس عمل به معنای زندگی عملی کل جامعه، به ویژه مناسبات فعال بین مردم است که امروزه بموجب مناسبات مالکیت بورژوایی منحرف شده است. در واقع تفکر فرد جدا افتاده که به فعالیت جداگانه خود مشغول است، هیچ حقیقتی، هیچ «فعلیت و قدرتی» ندارد. تنها هنگامی که عمل اجتماعی توسط جامعه‌ای از افراد جمعاً درک شود، دانش آنها که با فعالیت آزادشان یکی شده همزمان هم فردی خواهد بود و هم اجتماعی.

لنین [در این کتاب] بخش موجزی دارد با عنوان «آزادی و ضرورت» [15] که به کل مبتنی است بر این گفته مشهور انگلس که «آزادی یعنی درک ضرورت».

انگلس این فکر را به هگل نسبت می‌دهد که «ضرورت کور است، اما فقط تا زمانی که درک نمی‌شود». (راست این که آنچه هگل می‌گوید بیش از این است). انگلس بین «قوانین بیرونی طبیعت» و «قوانینی که بر هستی جسمی و ذهنی خود انسان‌ها حاکم است» تمایز می‌گذارد. متأسفانه،

صرف نظر از این حرف که اینها «دو دسته قانون مختلف هستند که ما حداکثر می‌توانیم در اندیشه از یکدیگر جدایشان کنیم و نه در واقعیت، انگلس این تمایز را بسط نمی‌دهد». [16]

ضرورت برای لنین هرگز از ضرورت طبیعی متمایز نیست. اما کمونیسم یعنی غلبه بر نوع دیگری از ضرورت، نظیر سازوکارهای غیرانسانی جهان بیگانه سرمایه، از طریق بنیان نهادن کنترل آگاهانه و جمعی بر فرم‌های اجتماعی.

گفته‌های لنین در خصوص این مسائل، انحرافی کامل در جنبش کارگری بود، زیرا عقاید مارکس را در مورد سوپرکتیویته انسانی انکار می‌کرد. میلیون‌ها نفر که ادعای وفاداری به مارکسیسم را داشتند - از جمله خود ما - نتوانستیم بفهمیم که ایده‌های کتاب *ماتریالیسم و نقادی تجربی* و تز اول مارکس در واقع مانع‌الجمع‌اند. آوازه بلند لنین در مقام انسانی انقلابی باعث شد که ما عقاید او را بدون ارزیابی انتقادی بپذیریم و بدین ترتیب نتوانیم معنای و اهمیت اندیشه‌های مارکس را دریابیم.



سه منبع و سه جزء مارکسیسم

از جمله پیامدهای دیگر پذیرش آثار کائوتسکی و پلخانف به عنوان مرجع این بود که سردرگمی بسیاری در مورد سرچشمه تفکر مارکس به بار آورد. در سال ۱۹۰۷ کائوتسکی در مورد «سه سرچشمه مارکسیسم» سخنرانی کرد و گفت که مارکس فلسفه آلمان، اقتصاد سیاسی انگلیس و آرمانشهرباوری فرانسه را بسط داده است. لنین در مقاله خود در سال ۱۹۱۳ با عنوان سه منبع و سه جزء مارکسیسم، این برداشت را بیشتر بسط داد. مارکسیسم به عنوان یک «آموزه» نوعی مجموعه عقاید «جامع» و کاملاً سازوار معرفی شد:

قدرت آموزه مارکسیستی قدرتی مطلق است زیرا درست و حقیقی است. آموزه مارکسیستی آموزه‌ای جامع و هماهنگ است و یک جهان‌بینی یکپارچه در اختیار انسان می‌نهد که با هر شکل از خرافه، ارتجاع یا دفاع از مظالم بورژوازی ناسازگار است. [17]

این رای به شدت با ارزیابی مارکس از کار خودش تضاد دارد: مارکس همواره از در نظر گرفتن آرای خود به عنوان چیزی کامل یا یک «آموزه» امتناع می ورزید. برآستی چگونه ممکن است یک چارچوب مفهومی حول انقلاب گونه‌ای «ارتدوکسی» بسته و لایتغیر باشد؟

لنین با یکی گرفتن مارکسیسم و ماتریالیسم آغاز می کند و این ادعای خود را تکرار می کند که «ایده آلیسم فلسفی ... همیشه به نحوی برابر است با دفاع یا حمایت از دین». با این حال لنین می گوید که مارکس به مدد «دیالکتیک» ماتریالیسم قرن هجدهم را «غنا بخشید»، دیالکتیکی که در اینجا یکی می شود

با آموزه تحول اجتماعی در کامل ترین، عمیق ترین و جامع ترین شکل آن؛ با آموزه نسبییت دانش و معرفت که بازتابی از ماده همواره در حال تحول در اختیار ما می نهد. [18]



لنین در ادامه اظهارات خود تأکید می کند که نگاه مارکس مانند نگاه علوم طبیعی است و اندیشه‌ها بازتاب انفعالی طبیعت و جامعه هستند.

همانطور که دانش انسان بازتاب طبیعت (یعنی ماده در حال تحول) است، طبیعتی که مستقل از انسان وجود دارد، دانش اجتماعی انسان (یعنی دیدگاه‌ها و آموزه‌های گوناگون او اعم از فلسفی، مذهبی، سیاسی و ...) نیز بازتاب نظام اقتصادی جامعه است. [19]

اما در مورد ایده‌های سوسیالیستی چه می توان گفت؟ آیا آنها نیز صرفاً بازتابی از نظام اقتصادی هستند که «سرمایه‌داری» خوانده می شود؟

مقاله‌ای درباره «کارل مارکس»

در سال ۱۹۱۴، قبل از شروع جنگ جهانی اول، لنین شروع کرد به نوشتن مقاله‌ای در مورد «کارل مارکس» برای دایره‌المعارف گرانات. در این مقاله نیز همان نگرش اصلی او غالب است.

مارکس و انگلس معتقد بودند که ماتریالیسم «کهن» دچار کاستی‌های اساسی ذیل بود: (۱) این ماتریالیسم «عمدتاً مکانیکی» بود و نمی‌توانست آخرین

تحولات شیمی و زیست‌شناسی را در نظر بگیرد...؛ (۲) ماتریالیسم کهن غیرتاریخی و غیردیالکتیکی بود (متافیزیکی بود به این معنی که ضد دیالکتیک بود) و به شکلی سازوار و جامع به دیدگاه تحول‌نگر پایبند نبود (۳) «ذات انسان» را به نحوی انتزاعی در نظر می‌گرفت، نه همچون «مجموع درهم تنیده از همه مناسبات اجتماعی (که به صورت انضمامی و تاریخی تعین یافته)» و بنابراین صرفاً «جهان را تفسیر می‌کرد» حال آن که مسئله بر سر «تغییر جهان بود». به عبارت دیگر، ماتریالیسم کهن اهمیت «فعالیت عمل انقلابی» را درک نکرده بود. [20]

لنین در اینجا به اولین تز فوئرباخ اشاره می‌کند. پلخانف و لنین اغلب به این تزها ارجاع می‌دهند، اما در مورد تز اول بسیار کم می‌گویند که چنین آغاز می‌شود:

نقص اصلی تمام ماتریالیسم‌هایی که تاکنون موجود بوده‌اند (از جمله ماتریالیسم فوئرباخ) این است که در آنها شی، فعلیت (Wirklichkeit) و حسانیت، تنها در قالب ابژه یا تعمق تصویر می‌شوند، اما نه به صورت فعالیت و کنش حسی انسان و نه به صورت سوژکتیو. از این رو، در تضاد با ماتریالیسم، ایدئالیسم سویی‌ی فعال را به طور انتزاعی توسعه داد - که البته فعالیت واقعی و حسی بماهو را نمی‌شناسد. فوئرباخ در پی ابژه‌های حس است، ابژه‌هایی واقعاً متمایز از ابژه‌های تفکر، اما او خود فعالیت انسان را فعالیت ابژکتیو در نظر نمی‌گیرد.

نه در آثار لنین و نه پلخانف اثری از این موضع نمی‌بینیم، زیرا نزد آنها سوژکتیویته و ابژکتیویته کاملاً از هم جدا هستند.

عنوان بخشی از مقاله او از این قرار است: «برداشت ماتریالیستی از تاریخ» و لنین در آن چنین برداشتی را «امتداد ماتریالیسم در حوزه پدیده‌های اجتماعی» می‌داند. او همچنین می‌گوید مارکس توانسته است «دو کاستی اصلی در نظریه‌های تاریخی پیشین» را برطرف کند، آنهم از طریق کنار گذاشتن سوژه‌باوری و بوالهوسی در انتخاب یا تفسیر یک ایده «غالب» خاص، و نیز با آشکار ساختن این موضوع که همه اندیشه‌ها و همه گرایش‌های گوناگون بدون استثناء از شرایط نیروهای مادی تولید ناشی می‌شوند. زیرا می‌دانست «همه اندیشه‌ها و همه گرایش‌های گوناگون ناشی از



شرایط نیروهای مادی تولید است»، مارکسیسم نشان داد که چگونه می توان «ظهور، پیشروی و افول نظام های اقتصادی - اجتماعی را... که قوانین معینی بر آنها حاکم است» مطالعه کرد. [21]

لنین به شکلی مهم و معنادار خطاب به بین الملل در حال فروپاشی، بخشی دو صفحه ای در باب «دیالکتیک» ارائه کرد که نشان از آغاز تحولی تازه در تفکر او داشت. با این وجود، این بخش فقط یک نقل قول از مارکس دارد - تک عبارتی از نامه ای به انگلس (۸ ژانویه ۱۸۶۸) - همه ارجاعات دیگر مربوط به نوشته های انگلس است.

لنین هگل می خواند

در اوت ۱۹۱۴، با شروع جنگ جهانی اول، عمیق ترین بحران برای جنبش سوسیالیستی جهان و برای شخص لنین رقم خورد. لنین در میان ویرانه های بین الملل، یکی از شگفت انگیزترین تصمیم های زندگی خود را گرفت و به مطالعه فشرده علم منطق هگل روی آورد، به علاوه صفحه های آخر «منطق مختصر» (منطق دائره المعارف). لنین طی سه ماه پاییز ۱۹۱۴ قطعاتی از این کتاب های بسیار دشوار را دستنویس کرد. هر چه خواندن او بیشتر پیش می رفت، یادداشت هایش که شامل جزئیات فراوان بود نیز بیشتر و بیشتر می شد. در طی سال بعد، او برخی آثار دیگر هگل را هم خواند، از جمله درسگفتارهای هگل در مورد تاریخ فلسفه یونان و فلسفه تاریخ. لنین متافیزیک ارسطو را نیز خواند.

با ادامه این کار برداشت های فلسفی لنین به طرز چشمگیری تغییر کرد، چندان که بدون شک بر کل کارهای نظری و عملی بعدی او تأثیر گذاشت. لنین برای اصلاح مقاله خود در دائره المعارف دو بار به ناشران نامه نوشت. اما قطعات و یادداشت های طولانی او در مورد هگل هرگز در اختیار دیگران قرار نگرفت و تازه پس از مرگ وی منتشر شد. (دبورین آنها را در سال ۱۹۲۵ کشف کرد). در اینجا بنا نداریم در مورد جزئیات آنها بحث کنیم. [22]

لنین در ابتدا سعی کرد آنچه می خواند را در چارچوب فلسفی قدیمی و آشنای خود هضم و جذب کند. چنانکه خودش می گوید، او می خواست «هگل را ماتریالیستی بخواند». هر چه پیش می رفت اجرای این طرح دشوارتر می شد. زمانی که لنین در تلاش بود تا نتیجه گیری های خود را در قطعه

سال ۱۹۱۵ با عنوان «در باب دیالکتیک» جمع‌بندی کند، برای نخستین بار رهبری فلسفی پلخائف را زیر سؤال برد و حتی انتقاد ملایمی هم از شرح انگلس در مورد دیالکتیک کرد. [23] اگر چه لنین هنوز می‌نویسد «ایده آلیسم تاریک اندیشی روحانیون» است اما توجه دارد که «ایدئالیسم فلسفی فقط از منظر ماتریالیسم خام، عامی و متافیزیکی بی‌معنا به نظر می‌رسد». [24]

وقتی لنین مشغول کار بود کمتر کسی درک می‌کرد هگل در علم منطق - که به نظر می‌رسید کاملاً جدا از آثار اجتماعی و تاریخی اوست - به دنبال چیست. در واقع این کتاب حمله‌ای است مداوم و نظام‌مند به هر برنامه فکری که به نحوی خود را خارج از زندگی اجتماعی می‌داند. به نظر می‌رسد که لنین نه پدیدارشناسی روح را خوانده و نه فلسفه حق را، و هرگز دریافته که چگونه تفکر هگل در خصوص منطق با برداشتی که از تحول [تاریخ] انسانی دارد پیوند خورده است. بالاخص، نباید فراموش کنیم که لنین نمی‌توانسته از دستنوشته‌های ۱۸۴۴ مارکس، و نقد هگل در این کتاب با عنوان «نقد دیالکتیک و فلسفه هگل به عنوان یک کل» یا کتاب «ایدئولوژی آلمانی» اطلاع داشته باشد.



با ادامه مطالعه هگل، لنین رفته‌رفته ارتباط عمیق بین علم منطق و سرمایه مارکس را درک کرد و احتمالاً اولین کسی بوده که از زمان خود مارکس به این طرف در این باره اظهار نظر کرده است. از آنجا که او نیز مانند کائوتسکی هنوز فکر می‌کند که سرمایه «آموزه‌های اقتصادی» مارکس را تبیین می‌کند، به ذکر چند توازی میان روش مارکس و هگل بسنده می‌کند و وجه انسانی آثار هگل را رها می‌کند. «مارکس دیالکتیک هگل را به شکل عقلانی آن در اقتصاد سیاسی به کار بست».

[25]

لنین بارها با یک عکس‌العمل تقریباً خرافی نسبت به هر اشاره‌ای به خدا یا مطلق کار خود را متوقف کرد، مفاهیمی که به هر حال آنها را در ابتدای کار از جنس یاوه‌های عرفانی می‌دانست. اما در ادامه از این پارادوکس جا خورد که هگل «ایده‌آلیست» اینهمه اظهارات ملموس دارد، مثلاً در خصوص ضرورت و علیت، یا در خصوص بود و نمود، که لنین آنها را نزدیک می‌داند به آنچه خودش ماتریالیسم تاریخی می‌نامد.

به هر حال بیش از نیمی از دفترهای لنین اختصاص دارد به بخش سوم علم منطق در باب «مفهوم» (Begriff)، یعنی «ایده آلیستی»ترین بخش کتاب که هگل آن را منطق سوژکتیو می‌نامد. او نظر هگل را که می‌گوید این بخش مربوط به «قلمرو سوژکتیو یا آزادی» است عیناً نقل می‌کند و دور آن خطی می‌کشد. اینجاست که او نخستین انتقاد خود را نه فقط از سهم فلسفی پلخانف بلکه از «مارکسیست‌ها ... در آغاز قرن بیستم» بیان می‌کند و -تقریباً ضمن انتقاد از خود- می‌گوید: «پس از نیم قرن هیچ مارکسیستی مارکس را نفهمیده است.» [26]

در این جا ترجمه‌های «ماتریالیستی» لنین از فقرات کتاب هگل با مشکلات بزرگتری روبرو می‌شود. هنگامی که لنین می‌خواهد «طبیعت» را جایگزین ابژکتیو و تولید مادی را جایگزین «عمل» کند، جان مطلب اثر هگل را از دست می‌دهد. موضوع اصلی بحث نزد هگل دقیقاً ابژکتیو و موجودیت‌های اجتماعی، تاریخی، اخلاقی و مفهومی است که در برابر طبیعت قرار دارند. (هگل در جاهای دیگر اصطلاح «روح ابژکتیو» را به معنای زندگی دولت به کار می‌برد). هگل مانند ارسطو گاهی نمونه‌هایی از کار تولیدی را در توضیح کار خود استفاده می‌کند، اما اینها همه در حد تمثیل است. برای هر دو فیلسوف عمل یعنی فعالیت اخلاقی انسان‌ها در نسبت با یکدیگر در دل جامعه.

با نزدیک شدن به پایان کتاب، یعنی بخش «ایده مطلق»، لنین تقریباً تک تک جملات را در دفتر خود رونویسی می‌کند. هگل با ورود به این بخش توضیح می‌دهد که ایده مطلق «اینهمانی ایده عملی و نظری» است. (او برای بخش معادل این قسمت در منطق دائره‌المعارف عنوان «اراده کردن» را گذاشته است).

وقتی لنین تقریباً تا انتهای کتاب علم منطق را خواند به شرح مختصرتری که در دائره‌المعارف منطق آمده رجوع کرد و فقرات پر جزئیات بسیاری رونویسی کرد. با این حال لنین در هر دو کتاب پای جمله آخر متوقف می‌شود و دیگر یادداشت بر نمی‌دارد. علم منطق به این صورت خاتمه می‌یابد:

اما آنچه با این نخستین تصمیم ایده محض برای تعیین بخشیدن به خود به منزله ایده‌ی خارجی، بر نهاده می‌شود صرفاً وساطتی است که در نتیجه آن مفهوم در

مقام یک وجود انضمامی آزاد که از خارجیت به خود بازگشته است، خود را تعالی می بخشد و این آزادسازی خود را در علم روح کامل می کند، و در علم منطق برترین مفهوم خود را می یابد، مفهوم محضی که خود را به نحو مفهومی می فهمد.

و جمله آخر منطق دائره المعارف می گوید:

اما آزادی مطلق ایده این است که به زندگی گذار نمی کند و اجازه نمی دهد که زندگی در خود به عنوان شناختی کرانمند فرانموده شود، اما برعکس، در حقیقت مطلق خودش عزم می کند تا مرحله خاص بودگی اش یا تعیین اولیه و دگر بود، یعنی ایده بی واسطه به عنوان بازتاب خود، و خود به مثابه طبیعت را از درون خویش آزادانه رها سازد.*



این بندها نقطه اوج آثار منطقی هگل و تجسم ذات مفهوم آزادی نزد اوست، و «ماتریالیستی خواندنشان» این بندها را به کل غیرقابل درک می کند. منطق هگل ساختار آزادی یعنی کل حرکت روح را آشکار می کند. یا به بیان بهتر، فلسفه «می نگرد» و به روح اجازه می دهد تا در حرکت خود تناقض هایش را آشکار کند و در عین حال نشان می دهد که چگونه این تناقضها خودشان را حل می کنند. مفهوم آزادی نزد هگل آن است که ذهن درک کند خود اوست که در ضرورت ابژکتیو جامعه و طبیعت حضور دارد. اما این حرف یعنی این که روح آزاد است، نه فرد انسان. در نقد مارکس بر نظام هگل این موضوع بدل می شود به شرحی از شیوه تناقض آمیزی که بشریت - که خویشتن را به بردگی کشانده است - می تواند طی عمل انقلابی به صورت جمعی و فردی به رهایی برسد. لنین نه هیچ یک از این جملات را ذکر می کند، نه رونوشتی از آنها در دفترهای خود بر می دارد و نه اظهار نظری در مورد محتوای آنها می کند و حتی می نویسد: «آنچه در ادامه می آید ... تا انتهای صفحه بی اهمیت است». [27] لنین پس از آن که از قرائت هگل برای تغییر شیوه های اصلی تفکر خود بهره گرفت، به ناگهان هسته اصلی تعالیم هگل و در نتیجه تعالیم آثار مارکس را کنار می گذارد. قابل توجه است که لنین در قطعه سال ۱۹۱۵ «در باب دیالکتیک» که سعی دارد آنچه آموخته را به طور خلاصه بیان کند، هیچ اشاره ای به چنین مسائلی نمی کند.

مخالفت انگلس با «روش» و «نظام» هگل باعث شد لنین فکر کند که مارکس «روش دیالکتیکی» هگل را «به کار بسته است». این موضوع بعداً باعث گمراهی بسیاری افراد شد. روش هگل چیزی خارج از کل دیدگاه اجتماعی و تاریخی او نیست که برای «به کار بردن» در مسائل دیگر روشی حاضر و آماده باشد. عوض این کار مارکس چنانکه در «پی‌نوشت» جلد دوم سرمایه به آن اشاره می‌کند این روش را سر و ته می‌کند. حتی وقتی مارکس از همان مقوله‌های هگل استفاده می‌کند - کمیت، کیفیت، فعلیت و غیره - دلالتی کاملاً متفاوتی دارند. این مقولات نزد هگل مراحل تحول روح هستند، در حالی که برای مارکس این مقولات لحظه‌های نقد کمونیستی او به کل فلسفه بورژوازی هستند. تنها در پرتو انتقاد مارکس از هگل - که از اندیشه او در مورد کمونیسم جداشدنی است - می‌توان اهمیت واقعی آثار هگل برای فهمیدن مارکس را درک کرد.



بدون شک آثار عمده لنین در سالهای ۱۹۱۷-۱۹۱۵ جملگی نشان از مطالعات او در مورد هگل دارد: امپریالیسم، تزه‌های ماه آوریل و دولت و انقلاب، همگی حکایت از رها کردن اساسی اندیشه‌های کائوتسکی و بین‌المللی دوم دارند. با وجود این لنین در رویکرد خود به هگل نتوانست مفهوم محوری آزادی را درک کند. از اواسط سال ۱۹۱۸ به بعد مبارزه ناامیدکننده برای حفظ انقلاب تک‌افتاده، اندیشه همه کسانی را که در آن شرکت داشتند متوقف کرد. در بیانیه‌های بین‌الملل کمونیست تازه تاسیس فقط بدترین اندیشه‌های فلسفی یافت می‌شد. همانطور که اشاره کردیم لنین ماحصل هگل خواندن‌هایش را نزد خود نگه داشت و فقط در دو نوبت اشاره‌ای غیرمستقیم به آنها کرد. لنین در بحث ۲۱-۱۹۲۰ در مورد نقش اتحادیه‌های کارگری در اتحاد جماهیر شوروی، با تشبیه معروف خود یعنی جام نوشیدنی، سعی کرد منظور خود را از تفکر دیالکتیکی روشن سازد: تفکر دیالکتیکی هیچ ارتباطی با آزادی ندارد. این بند از مقاله او در *پراودا* نتیجه‌گیری می‌کند که:

همانطور که مرحوم پلخانف به پیروی از هگل گفته منطبق دیالکتیکی معتقد است «حقیقت همیشه انضمامی است»، اجازه دهید برای اعضای جوان حزب پراوتزی باز کنم و بگویم نمی‌توانید امید داشته باشید که بدون مطالعه همه نوشته‌های فلسفی پلخانف - منظورم مطالعه واقعی آنهاست - کمونیستی واقعی و هوشیار

شوید، چون در مورد مارکسیسم بهتر از آثار او در هیچ کجای جهان نمی‌توان سراغ گرفت. [28]

از قرار معلوم کشفیات لنین در مورد نقص‌های تفکر پلخائف کاملاً فراموش شدند. در سال ۱۹۲۲ یک نشریه جدید منتشر شد با نام زیر پرچم مارکسیسم و لنین برای دومین شماره آن مقاله‌ای نوشت با عنوان «درباره اهمیت ماتریالیسم مبارز». لنین بر اهمیت محوری ماتریالیسم تأکید می‌کند و از اهمیت آثار پلخائف در ایجاد پایه و اساس ماتریالیستی محکم برای سنت انقلابی روسیه یاد می‌کند. لنین همچنین با تأکید دوباره بر اهمیت «ماتریالیسم دیالکتیکی» خواستار «مطالعه نظام‌مند دیالکتیک هگلی از منظر ماتریالیستی» می‌شود. [29]

حال در پرتوی بررسی خود از برخی نوشته‌های لنین می‌توان پرسید ارتباط تفکر او با آزادی چیست؟ باید چنین پاسخ داد: «مطلقاً هیچ». هر چه هم که عمل انقلابی لنین در آزادسازی بشریت سهم داشته باشد بی‌شک از اساس با کار فلسفی او تناقض دارد و فرسنگ‌ها از اندیشه مارکس به دور است. هر کسی که امروزه سعی در بررسی مجدد کار مارکس دارد باید به نوشته‌های فلسفی لنین نگاهی بغایت انتقادی داشته باشد.



یادداشت

۱. مجموعه آثار لنین (LCW) جلد ۱، صفحه ۱۴۰.
۲. همان
۳. همان
۴. مارکس، نامه‌ای به سردبیران «یادداشت‌های میهن»، ۱۸۷۷.
۵. مجموعه آثار مارکس و انگلس (MECW)، جلد ۴، صفحه ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۲۸؛ مجموعه آثار لنین (LCW)، جلد ۱۴، صفحه ۴۱.
۶. مجموعه آثار لنین (LCW)، جلد ۱۴، صفحه ۱۹.

۷. همان صفحه ۱۴۷. «ماده، طبیعت، هستی و امر فیزیکی تقدم دارد و روح، آگاهی، احساس و امر روانی ثانویه‌اند».

۸. همان، صفحه ۱۸۲.

۹. همان، صفحه ۱۴۶.

۱۰. همان، صفحه ۱۳۰.

۱۱. همان، صفحه ۵۵.

۱۲. مجموعه آثار مارکس و انگلس (MECW)، جلد ۳، صفحه ۲۹۹-۳۰۰.

۱۳. همان، صفحه ۳۰۲.

۱۴. ایدئولوژی آلمانی. مجموعه آثار مارکس و انگلس (MECW)، جلد ۵، صفحه ۳۱.

۱۵. مجموعه آثار لنین (LCW)، جلد ۱۴، صفحه ۱۸۷.

۱۶. انگلس، آنتی دورینگ، صفحه ۱۵۷.

۱۷. مجموعه آثار لنین (LCW)، جلد ۱۹، صفحه ۲۲۳.

۱۸. همان، صفحه ۲۵.

۱۹. همان

۲۰. مجموعه آثار لنین (LCW)، جلد ۲۱، صفحه ۵۲.

۲۱. همان، صفحه ۵۷.

۲۳. مجموعه آثار لنین (LCW)، جلد ۳۸، صفحه ۳۶۲. همچنین مراجعه کنید به صفحه ۲۷۷.

۲۴. همان، صفحه ۳۶۳. همچنین مراجعه کنید به صفحه ۲۷۶.

۲۵. همان، صفحه ۱۷۸. به هر حال این ایده که مارکس «دیالکتیک هگل را به کار می‌برد» بسیار گمراه کننده بود.

۲۶. همان، صفحه ۱۷۹.

۲۷. همان، صفحه ۲۳۴.

۲۸. مجموعه آثار لنین (LCW)، جلد ۳۲، صفحه ۹۴.



۲۹. مجموعه آثار لنین (LCW)، جلد ۳۳، صفحه ۲۳۳.

*دانشنامه علوم فلسفی، منطق، گئورگ ویلهلم فردریش هگل، ترجمه‌ی حسن مرتضوی، نشر

لاهِتا

فهرست مقالات | بایگانی اینترنتی سیریل اسمیت

<https://www.marxists.org/reference/archive/smith-cyril/works/articles/lenin.htm>

کوکسان، دان. اسمیت، سیریل. «آزادی، سوژکتیویته و فلسفه لنین»، ترجمه‌ی سعید اسماعیلی، **دهم کراسی**

وادی‌کال، ۱۳۹۹/۰۴/۰۶. دریافت از: <https://radicald.net/er46>

