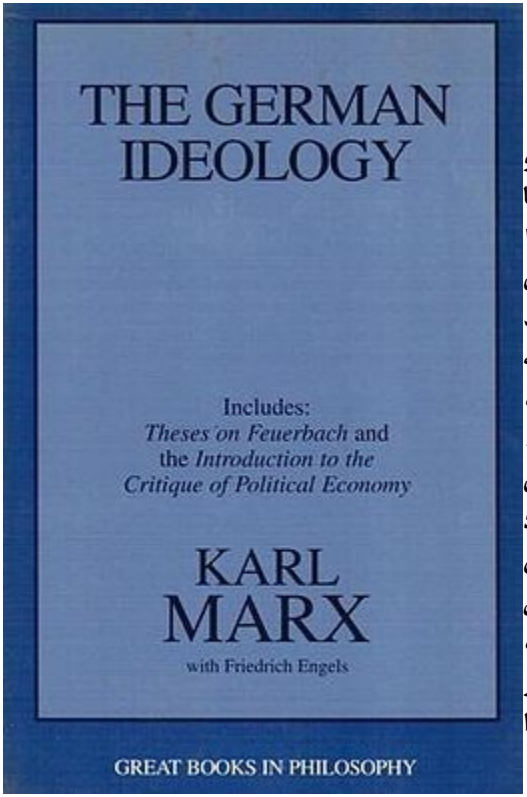
نقد ایدئولوژی توسط مارکس و انگلس

بخش‌هایی از فصل دوم تئوری‌های ایدئولوژی

نوشته: یان رهمن

برگردان: رضا جاسکی

تعداد کلمات: ۳۰۱۲



مارکس و انگلس قطعاً تئوری سیستماتیک و صریحی در مورد ایدئولوژی، که قابل مقایسه با دقت و انسجام نقد اقتصاد سیاسی آن‌ها باشد، را توسعه ندادند. در عوض، آن‌ها مفهوم ایدئولوژی را به صورت موردی و در رویارویی با شرایط مشخص به کار بردند. این بدان معنی نیست که آن‌ها این مفهوم را به طور دلبخواهی بکار گرفتند، یا اینکه تاملات آن‌ها اعتبار نظری ندارد. برعکس، به مجرد آنکه بتوان بین کشمکش‌های گفتمانی که درگیرشان بودند و رویکرد روش‌شناختی آن‌ها تمایز قائل شد، آنگاه می‌توان کاربردهای مختلف‌شان که با یک انسجام ضمنی به هم چسبیده شده بودند، را مشاهده کرد، انسجامی که به طور شگفت‌اوری بسیاری از دستاوردهای بعدی تئوری‌های ایدئولوژی را پیش‌گویی می‌نمود.

واقعیت این است که مارکس وانگلس اصطلاح «ایدئولوژی» را در زمینه‌های مختلف و به شیوه‌های مختلفی به کار گرفتند و آثار آن‌ها موجب سه گرایش اصلی در نوشته‌های نظری بعدی شد: اول، یک رویکرد نقد ایدئولوژی که به طور مشخص توسط گئورگ لوکاچ و مکتب فرانکفورت نمایندگی می‌شد و ایدئولوژی را به مثابه آگاهی «معکوس» یا «شی‌واره» تفسیر می‌نمود؛ دوم، یک مفهوم «خنثی» از ایدئولوژی که به طور مشخص توسط لنین فرموله شد و در «مارکسیسم-لنینیسم»

غالب گشت، آن ایدئولوژی را چون یک مفهوم مشخص طبقاتی می‌فهمید و مطابق همین برداشت مارکسیسم را نیز یک «ایدئولوژی» در نظر می‌گرفت؛ و سوم، مفهومی است که از گرامشی تا لویی التوسر، و از استوارت هال تا پروژه تئوری ایدئولوژی (پیت، Projekt IdeologieTheorie) را در برمی‌گیرد ، که آن ایدئولوژی را به عنوان مجموعه‌ای از دستگاه‌ها و اشکال عملی و عرفی در نظر می‌گیرد که رابطه افراد با خود و جهان را سازماندهی می‌کند. این سه تفسیر، همیشه به طور روشنی از هم مجزا نمی‌شوند بلکه می‌توانند با هم هم‌پوشانی داشته و ترکیب شوند.

از «آگاهی معکوس» تا «روبنای ارمانی»

نقد ایدئولوژی به عنوان آگاهی لزوماً معکوس را می‌توان به فرمول‌بندی‌های متعددی ارجاع داد که در ان‌ها مارکس و انگلس (به عنوان مثال، در رابطه با دین) از «جهان‌آگاهی معکوس» ، «پادشاهی خودمختار بر فراز ابرها»، یک «مفهوم تحریف شده»، چیزی که «بر روی سر ایستاده» ، و غیره سخن گفته‌اند[1] . ایدئولوژی توسط متفکر ، که انگیزه‌های واقعی که بر او تحمیل می‌شد را نادیده می‌گرفت، با «آگاهی کاذب» تکمیل می‌گشت؛ همان طور که انگلس در اواخر عمر متذکر شد، «در غیر این صورت، آن نمی‌تواند یک پروسه ایدئولوژیکی محسوب شود.»[2] مطابق کتاب «ایدئولوژی المانی»، ایدئولوژیست‌ها« «به ناچار چیزها را وارونه کردند و ایدئولوژی خود را هم به عنوان نیروی خلاق و هم هدفِ تمام روابط اجتماعی قرار دادند، در حالی که آن فقط یک بیان و نشانه‌ای از این روابط بود».[3]

[حذف قسمت‌هایی از کتاب توسط مترجم، به منظور کوتاه نمودن متن]

آیا مارکس یک مفهوم «خنثی» از ایدئولوژی را توسعه داد؟

تفسیر ایدئولوژی به عنوان واسطه منافع طبقاتی تائیدیه خود را در قطعه‌ای از مقدمه نقد اقتصاد سیاسی در سال ۱۸۵۹ یافت که در آن مارکس بین «تحول مادی... در شرایط اقتصادی تولید» و اشکال «حقوقی، سیاسی، مذهبی، هنری یا فلسفی-به طور خلاصه اشکال ایدئولوژیک که در آن فرد از این مبارزه آگاهی یافته و تا شکست به جنگ ادامه می‌دهد»، تفاوت قائل می‌گردد. همان‌طور که متن به روشنی نشان می‌دهد، مارکس به طور مشخص از «اختلاف موجود بین نیروهای مولده اجتماعی و روابط تولیدی» سخن می‌گوید.[4]

پس از لنین جوان، این قطعه در گرایشات غالب «مارکسیسم-لنینیسم» بدین گونه تفسیر شد که روابط اجتماعی بین روابط «مادی» و «ایدئولوژیکی» تقسیم گشته‌اند[5]. چنین دوگانه‌ای مشمول و مولد عواقب گسترده‌ای گشت. این درک نظری دربردارنده تقلیل امر ایدئولوژیک به «ایده‌ها» بود. برای آنکه چنین درکی تقویت شود اغلب مفسران این تذکر انگلس را که هر چیزی که مردم را به حرکت وا می‌دارد مجبور « به عبور از اذهان است»[6] ، را نقل می‌کردند. نتیجه این گشت که «اشکال ایدئولوژیکی» که در بالا نقل شد، اشکالی از آگاهی تلقی می‌شدند که اختلافات طبقاتی جامعه در آن‌ها تبلور می‌یافتند. به نظر می‌رسید که ایدئولوژی

مجموعه‌ای از ایده‌ها بود که در و بوسیله آن منافع طبقاتی «عینی» -که می‌توانست فئودالی، بورژوایی یا پرولتری باشد-بیان می‌گشت. هم در «مارکسیسم-لنینیسم» و هم «جامعه‌شناسی علم»، که مکتب غالب در تئوری‌های اجتماعی «غربی» شد، امر ایدئولوژیک «خنثی» در نظر گرفته می‌شد، یعنی آن به عنوان واسطه‌ای در نظر گرفته می‌شد که اجازه بیان و نمایندگی منافع طبقاتی متفاوت، و حتی مخالف، را می‌داد.

در حالی که از نظر فلسفی چنین تفسیری سوال‌برانگیز است. اول، در این قطعه مارکس در مورد منافع طبقاتی یا به طور کلی اختلافات طبقاتی صحبت نمی‌کرد، بلکه بیشتر از یک اختلاف مشخص بین نیروهای مولده و روابط تولیدی که «غل و زنجیر» آن نیروها شده بودند، سخن می‌گفت. بنابراین، در اینجا سؤال این نبود که چگونه منافع طبقاتی در «اشکال ایدئولوژیک» منعکس می‌شدند بلکه این بود که مردم در و به واسطه کدام اشکال ایدئولوژیک، ازتضادهای بین نیروهای مولده و روابط تولیدی آگاه شده و با آن‌ها تا اخر به« مبارزه بر می‌خاستند». برای درک بهتر معنی آنچه که در اینجا گفته شد لازم است سری به« هجدهم برومر لویی بناپارت» ،منتشره در سال ۱۸۵۲ زده شود. در آن مارکس اشاره به تناقضی می‌کند، کسانی که در خط مقدم تحولات اجتماعی هستند به طور مشتاقانه‌ای به ارواح گذشته برای کمک التماس می‌کنند و در این دوران افتخارامیز تغییر لباس، از آن‌ها اشک‌ها و سنت‌هایشان را به منظور ارائه صحنه تاریخی جدید جهان وام می‌گیرند: «بنابراین لوتر ماسک پل حواری به تن می‌کند ، انقلاب ۱۷۸۹ تا ۱۸۱۴ نیز به تناوب خود را به مثابه جمهوری روم و امپراطوری روم مزین می‌کنند» [۷]. اما مطابق مارکس آنچه که در انقلابات فرانسه در لباس و با عبارات روم تکمیل شد، چیزی کاملاً متفاوت بود، چیزی که آن‌ها از وجودش آگاهی نداشتند، یعنی «وظیفه رنجیر باز کردن و راه‌اندازی جامعه مدرن بورژوایی». [۸] شکاف بین نقش واقعی انقلابی عامل‌ها در تاریخ و تجسم انها از بازگشت صادقانه به ریشه‌های «خالص» خود، روشن می‌نماید چرا در «مقدمه سال ۱۸۵۹ » مارکس بر تفاوت بین «اشکال ایدئولوژیک» و تحولات در شرایط تولید، «که می‌توان آن‌ها را با دقت علوم طبیعی تعیین نمود»، تأکید دارد. امروز ما قطعاً می‌توانیم نقش مارکس در نسبت دادن «علوم طبیعی» به عنوان محافظ «ایدئولوژی» را مورد پرسش قرار دهیم.

دومین دلیل، و هنوز هم مهم‌تر، این قطعه از این سخن نمی‌گوید که باید «اشکال ... حقوقی، سیاسی، مذهبی، زیبایی‌شناسی و یا فلسفی» همه به مثابه ایده‌ها درک شوند. اینکه آن‌ها اشگال آگاهی نیز هستند به این معنی نیست که آن‌ها صرفاً اشکال آگاهی هستند. ما قبلاً در کتاب «ایدئولوژی المانی» دیده‌ایم که مارکس و انگلس مشاهدات خود از «اگاهی معکوس» را به پایه ترتیب اجتماعی مرتبط می‌کنند که کار بدنی و فکری را تقسیم می‌نماید. قطعه مورد اشاره به صراحت می‌گوید که مردم در «اشکال ایدئولوژیک» نه فقط به کشمکش بین نیروهای مولده و روابط تولیدی پی می‌برند، بلکه «با آن مبارزه می‌کنند». [۹] این نشان می‌دهد که مفهوم «اشکال ایدئولوژیک» در اینجا «حضور مادی» قوی‌تری دارد و منطق درونی مستقل‌تری را نسبت به «عبارت» بلاغی منافع طبقاتی اجازه می‌دهد .در این معنا، انگلس در اواخر عمر مفهوم «اثر متقابل» و هم‌کنشی را ایجاد کرد و تأکید نمود که اشکال ایدئولوژیک (و به ویژه اشکال سیاسی و حقوقی) «نیز در مسیر مبارزات تاریخی اهمیت داشته و در بسیاری از موارد آن‌ها به طور کلی فرم را تعیین می‌کنند.» [۱۰] گرامشی که کار خود با «یادداشت‌های

زندان» را از ترجمه مقدمه [بر نقد اقتصاد سیاسی] (و نیز تزهایی در باره فویرباخ) به ایتالیایی آغاز کرد، سعی نمود تا درک از «اشکال ایدئولوژیک» به صورت اشکال محض آگاهی را، از طریق ترجمه آن به «زمینه‌های ایدگولوژیک» منتفی نماید.

مشکلاتی که در اینجا به چشم می‌خورد را می‌توان از طریق یک برداشت «قوی» از شکل، آن طور که ما تاکنون با ان در «نقد اقتصاد سیاسی» مارکس مواجه هستیم، حل کرد. مارکس جزئیات اجتماعی و تاریخی بازار سرمایه‌داری را توسط «شکل-کالا»، که او آن را «شکل - سلول اقتصاد» جامعه بورژوایی در نظر می‌گرفت، شناسایی نمود[11]. او کالا را چون شکل-تحلیل عرضه نمود و از این طریق آن را مانند یک شکل از عمل (در اینجا، عمل مبادله) رمزگشایی کرد که تحت شرایط تولید خصوصی و برنامه‌ریزی نشده کالا تثبیت شده و به یک شکل نهادینه، که «اشکال-افکار عینی»، طرز برخوردها ، و اگر به خواهیم اصطلاح بوردیو را بکار گیریم، «عادت‌واره» خود را تولید ، متحجر و سخت می‌نمود. لوسین سو این رویکرد را با مفهوم «اشکال فردیت » تعمیم داده است که «اشکال فعالیت اجتماعی»، که در آنها افراد مشخصی مجبور به حرکت هستند، را توصیف می‌کند.[12] هنگامی که مارکس «اشکال ایدئولوژیک» را به عنوان اشکال «حقوقی، سیاسی، مذهبی، زیبایی‌شناسی یا فلسفی» توصیف می‌کند، واضح است که چیزهای بیشتری به جز ایده‌ها مورد نظر هستند. با استفاده از اصطلاح سو (seve) می‌توان آن‌ها را به طور مناسب‌تری چون «اشکال فردیت» نهادینه شده ثابتی درک نمود که توسط قدرت‌ها و دستگاه‌های ایدئولوژیکی توسعه می‌یابند که «اشکال فعالیت»ایدئولوژیکی را تعیین می‌کنند. و در نتیجه شکل-فکر و ذهنیت افراد را طراحی می‌نمایند.

و در نهایت این که، فرضِ مفهومِ «خنثای» ایدئولوژی در تقابل با استفاده عمومی و استوار برداشت انتقادی از ایدئولوژی قرار دارد. جدایی کار دستی و فکری، که به نوبه خود درون پیدایش طبقات متخاصم و دولت قرار داشت، از نظر مارکس و انگلس توسعه یک «روبنا از اقشار ایدئولوژیک»[13] یک گذار ضروری برای جوامع-طبقاتی را ایجاد می‌کرد. از منظر یک جامعه بی‌طبقه بدون ساختارهای سلطه، می‌بایستی بر ترتیب کلی سلسله مراتب اجتماعی، سیاسی و «فکری» غلبه نمود. همین دیدگاه کاوشگرانه پایه نقد مارکس از بتوارگی را تشکیل می‌دهد: باید بر «اشکال-افکار عینی» فتیشیسم کالایی، مزدی، و سرمایه‌ای از طریق «همکاری افراد ازادی که با ابزار تولیدی کار می‌کنند که بصورت مشاع است» غلبه نمود.[14] بنا به گفته هرکومر « نقد اقتصاد سیاسی» مارکس یک نقد ایدئولوژیکی از دستگاه‌ها-نماهای جامعه بورژوایی و اشکال ضرورتاً معکوس شده تفکر آن جامعه بود؛ آن از مفهوم «گسترده»، «خنثی» ایدئولوژی پشتیبانی نمی‌کرد.[15] توماس متشر با فاصله گرفتن از استفاده قبلی خود از مفهوم «خنثی» ایدئولوژی اذعان نمود که مارکس و انگلس مفهومی انتقادی را به کار می‌بستند که از جدایی اجتماعی کار دستی و فکری استنتاج نموده بودند، و معتقد بود که مارکسیسم با توجه به ظرفیت‌های تأمل تاریخی خود باید به عنوان نقد معرفت‌شناختیِ هر گونه جهان‌بینی و تئوری ایدئولوژیکی در نظر گرفته شود.[16]

درک انگلس از «قدرت‌های ایدئولوژیک»

اجازه بدهید تغییرات ویژه فکری مارکس در دین و ایدئولوژی را تکرار کنیم تا ببینیم چه چیزی «از قلم افتاده است» . با شروع از انتقاد از «آگاهی معکوس»، نقد ایدئولوژی مارکس به انتقاد از پایه جدایی اجتماعی کار دستی و فکری کشیده شد. این تغییر به ویژه در« ایدئولوژی المانی» دیده می‌شود، این کتاب تنها در سال ۱۹۳۲ به طور کامل منتشر شد، از جمله به خاطر آنکه بنا به مارکس، عمدتا به منظور اعلام موضع فلسفی وی به انگلس نوشته شده بود و از این رو آن‌ها توانستند نسخه خطی کتاب را با اطمینان به «نقد جونده موش‌ها» بسپارند[۱۷]. در اقدامی مشابه، نقد دین که از سوی فوئرباخ مطرح شده بود به نقد حقوق، سیاست، و در نهایت به نقد از اشکال پایه اقتصادی پراتیک همراه با«اشکال-افکار عینی» آن‌ها تغییر جهت داد. نقد مارکس از دین با گذار به نقد فتیشیسم، «وارد» هسته داخلی کالا-تولید گشت و در اینجا بود که توسعه سیستماتیک خود را یافت. دستاورد کاوشگرانه آن در تغییر پارادایم در توسعه « نقد اقتصاد سیاسی » مارکس قابل مشاهده است. در عین حال چنین به نظر می‌رسد که امر ایدئولوژیک به طور کامل در مادیت بخشیدن به کالا-تولید و «اجبار ساکت» روابط تولیدی سرمایه‌داری منحل شد. اما چه بر سر ایدئولوژی‌هایی که تقریباً مستقل از اشکال-عادات اقتصادی فتیشیستی بودند، امد؟ آیا آن‌ها دقیقاً در «ایدئولوژی المانی» به خاطر جدایی‌شان از فرایندهای مادی تولیدی مورد نقد قرار نگرفتند؟

این در درجه اول انگلس بود که در اواخر عمر مفهوم ایدئولوژی را به تئوری انتقادی از دولت مهار کرد. به این منظور، او طرح‌های نظری ایدئلوژی آلمانی را به دست گرفت-به ویژه آن‌هایی که مربوط به یک «جماعت موهوم»[۱۸] و جدایی خودساخته کار دستی و فکری، شهر و روستا ، غیره بودند-و آن‌ها را با تحقیقات تازه‌تر، بالاتر از همه با آثار قوم‌شناسی لوئیس هنری مورگان سازگار نمود. او در کتاب « لودویگ فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمانی» (۱۸۸۸) برداشت خود از «قدرت ایدئولوژیک» را معرفی کرد: دولت خود را به ما به عنوان اولین قدرت ایدگولوژیک بر انسان معرفی می کند»، این بدان معنی است که مبارزه طبقه ستمدیده علیه طبقه حاکم، «لزوماً به یک مبارزه سیاسی تبدیل می‌شود»[۱۹]. این دلالت بر این امر دارد که دولت به عنوان اولین « قدرت ایدئولوژیک»، شکل ایدئولوژیک امر سیاسی، که طبیعتاً شکل خالص آگاهی نیست ، بلکه درواقع شکلی از پراتیک و مبارزه اجتماعی است که باید به خود گیرد، را تعیین می‌نماید. آنگاه انگلس قانون را به عنوان دومین قدرت ایدئولوژیک توصیف می‌نماید که توسط ان«حقایق اقتصادی به منظور دریافت ضمانت حقوقی باید شکل انگیزه‌های حقوقی را به خود گیرند». او سپس فلسفه و دین را به عنوان «ایدئولوژی‌های بالاتر»، یعنی آن‌هایی که باز هم « بیشتر از پایه‌های اقتصادی حذف می‌شوند»[۲۰] را اضافه نمود. وی با این فهرست، ملاحظات «ایدئولوژی المانی» در مورد «مجموعه‌ای از قدرت‌ها که فرد را تعیین و تابع می‌سازند و از این رو در تخیل به عنوان قدرت‌های «مقدس» پدیدار می‌شوند» را بیشتر توسعه داد و نظام‌مند نمود.[۲۱]

انگلس در کتاب «منشا خانواده، مالکیت خصوصی و دولت»(۱۸۹۲) به طور مشابهی دولت را به مانند «قدرتی که از دل جامعه برامده اما خود را بر فراز آن قرار می‌دهد، و خود را بیش از پیش از آن بیگانه می‌سازد»[۲۲] توصیف می‌نماید. ظهور و جدا شدن چنین قدرتی از جامعه به ضرورتی برای جلوگیری از مبارزات طبقاتی که

مجر به پاره شدن جامعه می‌گشت، تبدیل شد. دولت، «پذیرش این است که جامعه خود را در یک تناقض حل‌نشدنی گرفتار کرده است، که آن به اضداد اشتی‌ناپذیری که ناتوان از رفع انهاست، تقسیم شده است.»[۲۳] اکنون مسئولان « ارگان‌های جامعه، بر فراز جامعه» ایستاده‌اند و «احترام به آن‌ها باید به وسیله قوانین استثنایی که به موجب آن‌ها از حرمت و مصونیت برخوردار می‌شوند، تحمیل شود.» بر خلاف رئیس قبیله که «در میان جامعه» می‌ایستاد، اکنون مقام دولتی مجبور بود که «چیزی بیرونی و بر فراز آن [جامعه] را نمایندگی کند».[۲۴]

اگر «ایدئولوژی المانی» از طریق لنز قدرت‌های ایدئولوژیک انگلس بازخوانی شود، آنگاه می‌توان خط استدلالی را یافت که ایدئولوژی در مفهوم سنتی «معکوس» شده و اشکال افکار توهم‌زا را به یک مفهوم و برداشت مادی ایدئوژی، یعنی با دستگاه‌های ایدئولوژیک، «اشکال ایدئولوژیک»، «وضعیت ایدئولوژیک»، و «ایدئولوژیست‌های دارای عقل»، یعنی آنچه که گرامشی «دولت انتگرال» نامید، و عبارت از هم دستگاه‌های اجباری و هژمونیک، هم «دولت سیاسی» و هم «جامعه مدنی» است، پیوند می‌زند. التوسر بسیاری از این مفاهیم را از گرامشی گرفت اما در عین حال خود را از مارکس و انگلس که تئوری ایدئولوژی‌شان به اشتباه تا حد یک نقد نظری از «اگاهی کاذب» فرو کاسته شده بود، فاصله گرفت. پروژه تئوری ایدئولوژی (PIT) مسیر متفاوتی را در پیش گرفت و متذکر شد که تاملات مارکس و انگلس را می‌توان در مفهوم قدرت‌های ایدئولوژیک که انگلس در آخر عمر مطرح نمود «خلاصه کرد»: « تجزیه و تحلیل‌های مارکس و انگلس بر ارتباط بین دولت و ایدئولوژی متمرکز بودند، نقد ایدئولوژی آن‌ها در جهت...زوال دولت است».[۲۵]

برگرفته از فصل دوم کتاب «تئوری‌های ایدئولوژی»، نوشته یان رهمن، انتشارات بریل، ۲۰۱۳

پی‌نوشت‌ها

۱ برای نمونه نگاه کنید به مارکس، نقد فلسفه حق هگل، پس‌گفتار چاپ دوم سرمایه به زبان المانی،...
۲ انگلس نامه به فرانتس مرینگ
۳ مارکس و انگلس ایدئولوژی المانی
٤ مارکس و انگلس، ملحقات نقد اقتصاد سیاسی
٥ لنین مجموعه اثار
٦ انگلس، لودویگ فوئرباخ و پایان فلسفه کلاسیک المانی
۷ مارکس، هجدهم برومر لویی بناپارت
۸ همان‌جا
۹ مارکس، نقد اقتصاد سیاسی
۱۰ انگلس، نامه به ارنست بلوخ
۱۱ مارکس، تئوری‌های ارزش اضافی
۱۲ لوسین سو، انسان در تئوری مارکسیستی و روانشناسی شخصیت
۱۳ مارکس، نقد اقتصاد سیاسی
١٤ مارکس، تئوری‌های ارزش اضافی
۱۵ سباستین هرکومر، مقدمه‌ای بر ایدئولوژی
١٦ توماس متشر، ایدئولوژی پیچیده
۱۷ مارکس، نقد اقتصاد سیاسی
۱۸ مارکس و انگلس، تزهایی در باره فوئرباخ
۱۹ انگلس، منشاء خانواده
۲۰ همان‌جا
۲۱ مارکس، انگلس، تزهایی در باره فوئرباخ
۲۲ انگلس، منشاء خانواده
۲۳ همان‌جا
٢٤ همان‌جا
۲۵ پروژه تئوری ایدئولوژی (PIT)