

محدودیت‌های معین، خود ضرورتاً چیزی محدود بود. انتقاد مطلق در تقابل اش با محدودیت، با محدودیت کلی، محدودیت بطور اعم، ضرورتاً چیزی مطلق است. همانطور که موضوعات و افراد توده‌مآب متعددی در خمیرمایه‌ی آلوده‌ی «توده» ادغام شدند، همانطور هم نقد ابژکتیف و فردی کماکان بطور صوری به «انتقاد محض» تغییر می‌یابد. به نظر می‌آید تاکنون نقد کمابیش خصلت افراد نقادانه باشد: رایشارت، ادگار، فائوخر، و غیره. اکنون نقد، سوزه (ذات) است و جناب پرونو حُلُول آن.

تا به حال به نظر می‌آید خصلت مردمی کمابیش خصلت موضوعات و افراد نقد شده باشد؛ اکنون موضوعات و افراد به «توده» و «توده» به هستی و فرد، تبدیل شده. کلیه‌ی نگرش‌های نقادانه سابق، در نگرش خرد نقادانه کامل به بلاهت طراز - مردمی کامل، مستحیل شده است. این نگرش اساسی به‌مثابه‌ی فحوا، گرایش، و مفتاح اعمال و مبارزات سابق نقد نمایان می‌شود.

انتقاد «محض» برحسب خصلت کامل خود، به مجرد اینکه نمایان می‌شود، «تلمیح» تمایزکننده را اعلام می‌دارد؛ معهذاً به‌مثابه‌ی روح مطلق می‌بایست از روندی دیالکتیکی بگذرد. همانا فقط در پایان حرکت سماوی، پنداشت اصلی آن حقیقتاً به سامان می‌رسد (نگاه کنید به آنسیکلوپدی هگل).

انتقاد مطلق اعلام می‌دارد، «فقط چند ماه قبل» توده به خود باور داشت که دارای قدرتی غول‌آسا است و مقدر شده در زمانی که می‌تواند آن را با انگشتانش حساب کند، برجهان مسلط شود.

این همانا جناب برونو باوئر بود که در «امر نیک آزادی»^۱ (البته امر «خود» وی) و مسأله‌ی یهود^۲، و غیره؛ حتی زمان نزدیک شدن تسلط بر جهان را با انگشتانش حساب می‌کرد، به‌رغم اینکه قبول داشت نمی‌تواند تاریخ دقیق آن را بدست دهد. جناب برونو باوئر برسیاهه‌ی گناهان توده، توده‌ی گناهان شخص خود را نیز علاوه می‌کند.

«توده خود را در تملک چنان حقایق بی‌شماری که برایش بدیهی به‌نظر می‌رسید، تصور می‌کرد»، «اما حقیقتی را کاملاً می‌توان در تملک داشت که آن را در تمام مدت اثبات دنبال کرد».

حقیقت برای جناب باوئر، همانند هگل، شیء متحرک بذاته‌ای (automaton) است که خود را به‌ثبوت می‌رساند. انسان می‌بایست آن را دنبال کند. همانطور که در نزد هگل، نتیجه‌ی تکامل واقعی، چیزی جز حقیقتساز^۳ جل شده، یعنی اقامه شده برای آگاهی نیست. بنابراین نقد کامل می‌تواند همراه با کوتاه‌فکرترین هیات‌دان سئوال کند.

«هدف تاریخ چه می‌بود، اگر وظیفه‌اش مدلل‌ساختن این ساده‌ترین حقایق (همچون حرکت زمین بدور خورشید) نمی‌بود؟»

درست همانطور که، بزعم هیات‌دانان اقدامین، گیاهان برای خورده‌شدن توسط حیوانات و حیوانات برای خورده‌شدن توسط انسانها وجود دارند، تاریخ هم برای این وجود دارد تا به‌مثابه‌ی عمل مصرف‌خوردن نظری - صیوررت بکار رود. انسان وجود دارد برای

1. Die gute Sache der Freiheit.

2. Die Judenfrage.

اینکه تاریخ بتواند وجود داشته باشد، و تاریخ وجود دارد، برای اینکه اثبات حقیقت وجود دارد. در این شکل ناقداً مبتذل شده، ده‌ها شهودی مبنی بر اینکه انسان و نیز تاریخ وجود دارد تا حقیقت بتواند به خود آگاهی برسد، تکرار می‌شود.

این علتی است که چرا تاریخ، همانند حقیقت، به شخص علیحده و ذاتی متافیزیکی تحویل می‌شود که افراد واقعی انسانی آن صرفاً ناقلان‌اند. این علتی است که چرا نقد کامل عباراتی نظیر اینها را بکار می‌برد:

«تاریخ اجازه نمی‌دهد مورد سخریه قرار گیرد... تاریخ بزرگترین مساعی خود را بکار برده... تاریخ مشغول و درگیر شده است... مقصود و منظور تاریخ چیست؟ تاریخ برهان عیان را بدست می‌دهد... تاریخ حقایق را عرضه می‌دارد، و هکذا.

اگر، آنگونه که انتقاد مطلق اظهار می‌دارد، تاریخ تا به حال فقط با معدودی حقایق این چنانی - ساده‌ترین آنها - سروکار داشته است که عاقبت الامر بدیهی‌اند و این نارسائی که نقد کامل تجارب قبلی انسان را بدان تنزل می‌دهد، قبل از هرچیز تنها نارسائی خود او را به اثبات می‌رساند. برعکس، از دیدگاه غیرنقادانه، نتیجه‌ی تاریخ این است که بغرنج‌ترین حقیقت و زبده‌ی کلیه‌ی حقایق، یعنی انسان عاقبت الامر آشکار و هویدا است.

انتقاد مطلق به احتجاج خود ادامه می‌دهد، «اما حقایق که برای توده همچون بلور، شفاف بنظر می‌رسد که از ابتداء بدیهی است... و اینکه توده اثبات آن را زائد تلقی می‌کند، شایسته‌ی تاریخ که برهان عیان عرضه می‌کند، نیست؛ این حقایق عموماً بخشی از مسأله‌ای که تاریخ با حل آن درگیر است، نمی‌باشد».

انتقاد مطلق در شور و شوق مقدس خود علیه توده، بهترین تمجید را از او می‌کند. اگر حقیقتی همچون بلور، شفاف است چونکه برای توده همچون بلور شفاف به نظر می‌آید؛ اگر نگرش تاریخ به حقایق، منوط به رای و نظر توده است، پس حکم توده همانا مطلق، بری از اشتباه و قانون تاریخ است، و تاریخ تنها آن‌چه برای توده همچون بلور شفاف به نظر نمی‌آید، و بنابراین نیاز به اثبات دارد را باثبات می‌رساند. پس همانا توده است که برای تاریخ «تکلیف» و «مشغله» معین می‌کند. انتقاد مطلق از «حقایقی که از ابتداء بدیهی و واضح» است سخن می‌گوید، و با ساده‌لوحی نقادانه‌ی خود «از ابتداء» امری مطلق و «توده» ای مُجرد و لایتغیر را از چننه بیرون می‌کشد. در دیدگان نقد کامل همان مقدار اختلاف جزئی میان «از ابتدای» توده‌ی قرن شانزدهم و «از ابتدای» توده‌ی قرن هجدهم وجود دارد که در میان خود این توده‌ها. این همانا خود ویژگی یک حقیقت است که حقیقی و آشکار گشته و بدیهی است که «از ابتداء» بدیهی بوده است. مناظره‌ی نقد مطلق علیه‌ی حقایقی که از ابتداء بدیهی بوده‌اند، مناظره‌ای است علیه حقایقی که بطور کلی «بدیهی» اند.

حقیقتی که بدیهی است همانطور که مزه، معنا و ارزش خود را برای دیالکتیک الهی از دست داده، برای نقد مطلق نیز از دست داده است. چنین حقیقتی همچون آب مانده نامرغوب می‌شود. بنابراین از سوئی، نقد مطلق هرچیزی که بدیهی است، و بعلاوه، خبیلی چیزهائی که این بخت نصیبشان شده مبهم باقی بمانند و لذا هیچگاه بدیهی نشوند راباثبات می‌رساند و از سوی دیگر، هرچیزی که نیاز

به پاره‌ای توضیحات داشته باشد را به مثابه‌ی امری بدیهی به حساب می‌آورد. چرا؟ چونکه پرواضح است که مسائل واقعی بدیهی نیستند. از آنجائی که، «حقیقت»، نظیر تاریخ، ذاتی اثیری سوای توده‌ی مادی است، خطابش نه به انسان تاریخی - فلسفی (آمپیریک)، بل به «نهانی‌ترین ژرفنای روح» است؛ «حقیقت» برای اینکه «حقیقتاً درک شود» با هیئت عوامانه‌ی خود که می‌تواند در سردابی انگلیسی یا در روی تکه زمین باتلاقی فرانسوی به حیات خود ادامه دهد، عمل نمی‌کند؛ «حقیقت» از طریق امعاء و احشاء ایده‌آلیستی به همه جا «کشیده می‌شود». نقد مطلق تصدیق نمی‌کند که «توده» تا به حال در طریقت خاص خود، یعنی، بطور سطحی توسط حقایقی که تاریخ این چنین سخاوتمندانه «عرضه داشته» متأثر شده باشد؛ اما نقد مطلق در عین حال و خشورانه پیش‌گویی می‌کند که

«نگرش توده به پیشرفت تاریخ بالکل تغییر خواهد کرد».

طولی نخواهد کشید که معنای رازورانه‌ی پیش‌گویی نقادانه، همچون بلور برایمان شفاف شود، به ما گفته می‌شود:

«کلیه‌ی اعمال تاریخ متقدم، از ابتداء با ناکامی همراه بود و هیچ‌گونه کامیابی واقعی نداشت چونکه توده مجذوب آنها شد و بدانها علاقمند گشت - یا، این اعمال ناگزیر شدند به پایان رقت‌آوری تبدیل شوند، زیرا ایده‌ی مضمّر در اینها چنان بود که می‌بایست با ادراکی سطحی خرسند شوند و لذا بر رضایت توده تکیه کنند».

به نظر می‌رسد ادراکی که برای ایده‌ای بسنده است و از اینرو با آن تطبیق می‌کند، به سطحی بودن خود پایان می‌دهد. جناب برونو فقط

بخاطر ظاهر امر است که ارتباطی میان یک ایده و درک آن را نشان می‌دهد؛ درست همانطور که به خاطر ظاهر امر است که ارتباط میان برآمد تاریخی ناموفق و توده را می‌نمایاند. بنابراین، هرآینه، انتقاد مطلق چیزی را به مثابه‌ی «سطحی»، تقبیح‌کنند، همانا تاریخ متقدم و اعمال و عقایدی است که از آن «تودها» بوده است. انتقاد مطلق دست رد به سینه‌ی تاریخ نوع مردمی می‌زند و تاریخ نقادانه را جایگزین آن می‌سازد (نگاه کنید به جناب ژول فائوخر درباره‌ی مسائل انگلیسی امروزین)^۱ بنابراین تاریخ غیر - نقادانه‌ی متقدم، یعنی، تاریخی که به مفهوم نقد مطلق درک نمی‌شود، باز هم می‌بایست بدقت تا آن حدی که توده باهدف آن «علاقمند» و که «مجدوب» آنها بود، متمایز شود. «ایده» همواره تا جایی که از «شوق و انگیزه» متفاوت می‌شود. خود را خوار و موهین ساخته است. از سوی دیگر، درک این مطلب دشوار نیست که هر «شوق و انگیزه‌ی» نوع مردمی که خود را تاریخاً تصریح کند، هنگامی که اولین بار بر صحنه آید و با شوق و انگیزه‌ی انسانی بطور کلی، خلط شود، به مراتب فراتر از محدودیت‌های واقعی خود در «ایده» یا «تخیل» می‌رود. این توهم دربرگیرنده‌ی آنچه‌ی است که فوریه طنین هر عصر تاریخی می‌نامد. «شور و علاقه» بورژوازی در انقلاب ۱۷۸۹ که از «عدم موفقیت» بدور بوده، همه چیز «بدست آورد.» و «حی و حاضرترین موفقیت» را به چنگ آورد، هر چند که «گنده‌گونی‌های» آن تبخیر شد و گل‌بای «پرنشاطی» که با آن علاقه

۱. نگاه کنید به صص ۳۰ - ۲۲ این طبع.

خاستگاه خود را می‌پرستید، پژمرد. این علاقه آنچنان نیرومند بود که بر قلم «مارا، Marat»، گیوتین دوران ترور و وحشت و شمشیر ناپلئون هم چنین صلیب و والاتباری بوربون‌ها فائق آمد. انقلاب تنها برای توده‌ای که در «ایده‌ی» سیاسی فاقد ایده‌ی «منافع» واقعی خود بود، یعنی، اصل حیات واقعی آن با اصل حیات انقلاب منطبق نبود، توده‌ای که شرایط واقعی رهائی‌اش اساساً از شرایطی که در آن بوزوآزی توانست خود و جامعه را آزاد سازد، متفاوت بود، یک «ناکامی» به حساب می‌آمد. اگر انقلاب که می‌تواند کلیه‌ی «برآمده‌های» بزرگ تاریخی را توضیح دهد، یک ناکامی بود، علت آن همانا این بود که توده‌ی شرکت‌کننده در آن، که شرایط گذرانش دچار وقفه شد، توده‌ای بود انزواجو و تنگ‌نظر و نه توده‌ای جامع‌الاطراف. اگر انقلاب یک ناکامی بود، علت آن این نبود که توده «شبیخته‌ی» آن و بدان «علاقه‌مند» بود، بلکه باین خاطر بود که بخش اعظم آن، بخش مجزا از بورژوازی، منافع واقعی از خود در اصل انقلاب و معتقدانی از خود نداشت، بلکه فقط دارای «تصویری» از آن بود، و از این رو فقط بدنبال شور و شوقی لحظه‌ای و رفعتی ظاهری بود.^۱

بنابراین هر قدر عمل تاریخی اساسمند و مستدل‌تر شود، به همان اندازه تعداد توده‌هایی که امرشان آن عمل است، افزایش می‌یابد. در

۱. این تحلیل داهبانه‌ی مارکس از انقلاب کبیر فرانسه، درباره‌ی انقلاب ناکام ایران و بورژوازی ملی دلال‌منش که بلافاصله بعد از پیروزی انقلاب برای سرکوب و قلع و قمع نیروهای انقلابی، قدرت را بدست نمایندگان مذهبی خود سپرد، نیز صدق می‌کند.
(م)

تاریخ نقادانه که بموجب آن برآمدهای تاریخی نه امر توده‌های فعال و عمل آمپیریک (تاریخی - فلسفی) یا علاقه‌ی آمپیریک این عمل، بلکه در عوض فقط «امر ایده‌ای در آنان» است، بطبع امور می‌بایست مسیر دیگری را پیش گیرد.

نقد به ما می‌آموزد:

«آنگونه که سخنگویان پیشین توده باور داشتند، همانا در توده و نه در جای دیگری است که می‌بایست بدنبال دشمن واقعی روح گشت.»

دشمنان ترقی و پیشرفت خارج از توده، همانا آن آفریده‌های تحقیر، طرد و از خودبیگانگی توده‌اند که با هستی و حیات خاص آنان عجین شده است^۱. بنابراین هنگامی که توده علیه آفریده‌های مستقلاً موجود تحقیر خود بر می‌خیزد، قیام او همانا علیه عجز و نارسایی‌های خود است. درست همانگونه که انسان در قیام علیه موجودیت خدا، علیه عاطفه مذهبی خاص خود بر می‌خیزد. معیناً همانطور که این از خودبیگانگی‌های عملی توده در جهان واقعی بطریقی برون‌ی وجود دارد، توده بطریقی برون‌ی می‌بایست با آنها مبارزه کنند، و به هیچ وجه نمی‌بایست این آفریده‌های از خودبیگانگی‌اش را بجای خیالبافی‌های ایده‌آل و غیریت‌های صرف خود آگاهی در نظر گیرد، و نمی‌بایست آرزومند نابودی بی‌خویشی

۱. یعنی حیات آنان تحت نظام تولید سرمایه‌داری - «هم چنانکه در مورد مذهب، انسان مقهور آفریده‌ی دماغ خود است، همانطور نیز در تولید سرمایه‌داری، وی تحت استیلای مصنوع دست خویش قرار دارد.»
(مارکس - کاپیتال - ج ۱ - ص ۵۶۳) (م).

مادی توسط عمل صرفاً روحی درونی باشد. از همان سال ۱۷۸۹
 نشریه‌ی لوستالو حامل این شعار بود:
 بزرگ فقط به این خاطر در دیدگانمان بزرگ جلوه می‌کند چونکه
 به زانو افتاده‌ایم.
 ... بیاییم برخیزیم! ...

اما برای برخاستن کافی نیست چنین کاری را در حیطه‌ی تفکر
 انجام داد و بوغ علنی واقعی حسی که نمی‌تواند از ایده‌ها متفاوت
 باشد را به حال خود برادرک دریافتنی واقعی حسی رها ساخت.
 معذالک، انتقاد مطلق از پدیدارشناسی هگل دستکم هنر تبدیل
 زنجیره‌های ابژکتیف واقعی که خارج از من وجود دارد را به زنجیره‌های
 صرفاً ایده‌ال و سوژکتیف که صرفاً در من وجود دارد و بدینسان هنر
 تبدیل کلیه‌ی مبارزات خارجی محسوس را به مبارزات محض تفکر،
 آموخته است.

این دگرگونی نقادانه همانا اساس هم‌آهنگی از قبل وضع شده، میان
 نقد نقادانه و سانسور است. از نقطه نظر نقادانه، مبارزه‌ی نویسنده با
 سانسور، مبارزه‌ی «انسان با انسان» نیست. سانسور چیزی نیست جز
 درایت خاص من که توسط پلیس برایم شخصیت یافته و علیه
 بی‌درایتی و غیر - سنجشگری مبارزه می‌کند. مبارزه‌ی نویسنده با
 سانسور تنها در ظاهر، تنها در دیدگان حسیات مغرضانه چیز دیگری
 جز مبارزه‌ی درونی نویسنده با خود است. سانسور از حیث اینکه در
 واقع فرداً از من متفاوت بوده، میر غضب اداره‌ی پلیس است و ثمره‌ی
 ذهنم را با بکارگیری معیاری خارجی و بیگانه به امر مورد نظر معیوب

می‌سازد، همانا پندار توده - مآبانه‌ی صرف و چیز من درآوردی غیر - نقادانه‌ی دماغ است. هنگامی که تزهائی درباره‌ی رفرم فلسفه‌ی فویرباخ ممنوع شد، نه بربریت رسمی سانسور بلکه خصلت زمخت تزا بود که مورد شماتت قرار گرفت. انتقاد «محض» که توسط توده با ماده، خدشه‌دار نگشته نیز در سانسور دارای شکلی صرفاً «اثیری» است که از کلیه‌ی واقعیت‌های توده - مآبانه جدا شده است.

انتقاد مطلق اعلام داشته «توده» دشمن حقیقی روح است، و آن را بدین نحو به تفصیل بسط می‌دهد:

«روح اکنون می‌داند بگانه عدوی خود را کجا جستجو کند - در خودفریبی و سنگدلی توده».

انتقاد مطلق، از دگم (جزمیت) اقتدار مطلق «روح»، و نیز از دگم هستی غیرمادی روح، یعنی، از دگم موجودیت خارج از توده و بشریت آن آغاز می‌کند. و بالاخره، «روح» و «بیشرفت»، را از طرفی، و از طرف دیگر «توده» را به چیزهائی ثابت و مضومات تغییر می‌دهد، و آنگاه آنها را همچون غایات مضبوط معین بیکدیگر مربوط می‌سازند. به‌ذهن انتقاد مطلق خطور نمی‌کند تا خود «روح» را مورد بررسی قرار دهد و معلوم کند که آیا در ماهیت روح‌گرایانه و خودنمایی طمطراقانه‌ی آن است که «عبارت» «خودفریبی» و «سنگدلانه»، قرار گرفته است. خیر، روح مطلق است منتها بدبختانه در عین حال پیوسته به بی‌روحو تبدیل شده و همواره بدون میزبانش به حساب آورده می‌شود. به این جهت ضرورتاً می‌بایست دارای عدوئی باشد که علیه‌اش توطئه بچینند. این عدو همانا توده است. عین همین وضع در

مورد «پیشرفت» صدق می‌کند. در عوض دعاوی «پیشرفت» سیر فقه‌رانی مدام و حرکات چرخشی رخ می‌دهد. انتقاد مطلق که از این شک و شبهه بدور است که مقوله‌ی «پیشرفت» بالکل توخالی و انتزاعی باشد، آنقدر ژرف‌اندیش است که «پیشرفت» به‌مثابه‌ی مطلق بودن تصدیق می‌کند تا اینکه سیر فقه‌رانی را با فرض «عدوی شخصی» پیشرفت، یعنی توده، توضیح دهد. از آنجائی که «توده» چیزی جز «نقیض روح»، «پیشرفت»، و «نقد»^۱ نیست، از اینرو می‌تواند فقط توسط این تباین موهومی توصیف شود؛ سوای این مابینت کل، آنچه نقد می‌تواند درباره‌ی معنا و هستی توده بگوید فقط چیزی بی‌معناست، چرا که کاملاً مبهم است:

«توده، به‌مفهوم‌ی که در آن، واژه، ایضاً دربرگیرنده‌ی باصطلاح دنیای فرهیخته است.»

«ایضاً» و «به‌اصطلاح»، برای تعریف نقد کفایت می‌کند. بنابراین توده از توده‌های واقعی جدا است و به‌مثابه‌ی «توده» فقط برای «نقد» وجود دارد.

کلبه‌ی نگارندگان کمونیست و سوسیالیست، از یک‌سو، از این ابده آغاز می‌کردند که، حتی پسندیده‌ترین اعمال درخشان به‌نظر می‌رسد بدون نتایج درخشان بماند و به‌مهملات بیانجامد، و از سوی دیگر، تمامی پیشرفت‌های روح تاکنون پیشرفتی علییه‌ی توده‌ی بشریت بوده که حتی او را بیشتر به‌حالت غیرانسانی کشانده است.

۱. در متن آلمانی "des Fortschritts der Kritik" - (پیشرفت «نقد»)

ذکر شده که احتمالاً غلط چاپی است. - ه. ت.

بنابراین آنان اعلام داشتند (نگاه کنید به فوریه) «پیشرفت» همانا عبارتی نارسا و انتزاعی است؛ اینان (از آن جمله نگاه کنید به آوئن) نقضی اساسی در جهان متمدن می‌دیدند؛ این علتی است که چرا ایشان مبانی واقعی جامعه معاصر را در معرض نقد قاطعانه قرار می‌دادند. انتقاد کمونیستی عملاً در عین حال به مثابه‌ی مکمل آن، حرکت توده‌های عظیم در تقابل با آنچه تاریخ تاکنون ایجاد کرده را دارا بوده است. می‌بایست کوشائی و اشتیاق برای دانش، انرژی معنوی و میل بی‌وقفه برای رشد و تکامل کارگران فرانسوی و انگلیسی را شناخت که قادر شدند تصویری از اصالت انسانی این جنبش را به وجود آورند.

پس «انتقاد مطلق» چقدر ژرف‌اندیش است که علی‌رغم این واقعیات عقلانی و عملی، به شیوه‌ای یکجانبه فقط یک جنبه مناسبات، یعنی، هبوط روح را می‌بیند، و از این بابت آزرده می‌شود، و بعلاوه بدنبال عدوی «روح» که آن را در «توده» می‌جوید، برمی‌آید! در نهایت این کشف سترگ نقادانه به تکرار سر می‌زند. بنابر نقد، روح تا به حال دارای حد و مانعی، یا به عبارت دیگر، عدوئی بود، چونکه عدوئی داشته است. پس کیست که عدوی روح است؟ همانا پزمردگی. زیرا توده فقط به مثابه‌ی «نقبض» روح، به مثابه‌ی پزمردگی، یا اگر تعاریف دقیق‌تری روحی و پزمردگی را در نظر گیریم، به مثابه‌ی «سستی»، «سطحی‌گری» و «خودمنشی» توصیف شده است. آیا این رجحانی اساسی برنگارندگان کمونیستی است که، نباید بی‌روحی و پزمردگی، سستی، سطحی‌گری و خودپسندی تا منشاء آنها ردیابی

شود، بلکه باید اخلاقاً تقبیح شده و به مثابه‌ی نقیض روح و پیشرفت افشاء شوند! هرآینه این خصائل، خصائل توده نامیده شود و همچون ذاتی کماکان از آنها مجزا باشد، این وجه نمایز چیزی جز شباهت نمایز نقادانه نیست. انتقاد مطلق، فقط در ظاهر دارای ذات معین مشخص سوای خصایل تجریدی بی‌روحو، رخوت و هکذا است؛ زیرا «توده» در برداشت نقادانه چیزی نیست جز این خصایل تجریدی، وازه‌ی دیگری برای آنها و، تجسم خیالی آنها.

معدالک، ارتباط میان «روح و توده» نیز دارای معنای پوشیده‌ای است که کاملاً در سیر احتجاج مکشوف می‌شود. ما فقط آن را در اینجا نشان می‌دهیم. این ارتباط که توسط جناب برونو کشف شده، در واقع چیزی جز نقطه‌ی اوج ناقداً تقلیدشده‌ی برداشت هگل از تاریخ نیست که به نوبه‌ی خود، جز بیان شهودی دگم مسیحی - ژرمنی آنتی‌تز میان روح و ماده، خدا و عالم، چیز دیگری نیست. این آنتی‌تز در تاریخ و در خود عالم انسانی به آنچنان نحوی بیان می‌یابد که افراد معدود برگزیده‌ای به مثابه‌ی روح فعال، با بقیه‌ی بشریت به مثابه‌ی توده‌ی و ماده‌ی بی‌روح مقایسه و مقابله می‌شوند.

برداشت هگل از تاریخ مستلزم روحی تجریدی یا مطلق است که به شکلی تکامل می‌یابد که بشریت توده صرفی شمرده می‌شود که حامل روحی با درجات متفاوت آگاهی و غیرآگاهی است. بنابراین هگل در محدوده‌ی تاریخ آمپیریک و مفهوم، تاریخی شهودی و باطنی می‌سازد. تاریخ بشریت به تاریخ روح تجریدی بشریت، و از آنجا به روحی که از انسان واقعی بکلی دور شده، تحویل می‌گردد.

موازی با این آموزش هگل، در فرانسه نظریه‌ی دکترینرها^{۲۴} doctrinaires بسط یافت که حاکمیت عقل را در تقابل با حاکمیت مردم اعلام می‌داشت تا اینکه توده‌ها را کنارگذارد و به تنهایی حکومت کند. این کاملاً منطقی بود اگر فعالیت بشریت واقعی چیزی جز فعالیت توده‌ی افراد انسانی نمی‌بود، آنگاه برعکس، تعمیم تجربیدی عقل و روح می‌بایست دارای بیانی تجربیدی می‌بود که به معدودی افراد محدود می‌شد. لذا این همانا به موقعبیت قدرت تخیل هر فرد منوط است از اینکه نماینده‌ی این روح باشد یا خیر.

پیش از این در نزد هگل، روح مطلق تاریخ، مصالح خود را در توده دارا می‌بود و بیان مناسب خود را تنها در فلسفه می‌جست. ولی فیلسوف فقط وسیله‌ای است که از طریق آن سازنده‌ی تاریخ، یعنی، روح مطلق بعد از اینکه حرکت پایان یافت با ارتباط بگذشته به خود آگاهی می‌رسد. شرکت فیلسوف در تاریخ به این آگاهی از گذشته تنزل می‌یابد، زیرا حرکت واقعی توسط روح مطلق، بطور ناآگاهانه به اتمام رسیده است. باین جهت فیلسوف، پس از واقعه، (post festum) بروی صحنه ظاهر می‌شود.

گناه هگل عبارت است از تردید و دودلی مضاعف. اولاً از این جهت که درحالیکه اعلام می‌دارد فلسفه شکل موجودیت روح مطلق است، از قبول یگانگی واقعی فلسفی به مشابهی روح مطلق سرباز می‌زند؛ ثانیاً از این جهت که روح مطلق به مشابهی روح مطلق، تاریخ را فقط در تجلی [آن] می‌سازد. چراکه روح مطلق از خود به مشابهی روح خلافانه‌ی جهان فقط پس از وقوع در فیلسوف، آگاه می‌شود،

تاریخ‌سازی روح مطلق تنها در آگاهی، در ایده و برداشت فیلسوف وجود دارد، یعنی تنها در تخیل شهودی. جناب برونو باوئر برتردید و عدم قطعیت هگل فائق می‌آید.

اولاً، او اعلام می‌دارد نقد همانا روح مطلق است و خود وی نقد. درست همانطور که عنصر نقد از توده بیرون رانده می‌شود، همانطور هم عنصر توده از نقد رانده می‌شود. بنابراین نقد خود را نه در توده، بل منحصرأ در تنی چند از مردان برگزیده، در جناب باوئر و اصحابش مجسم می‌بیند.

وانگهی جناب باوئر بر دودلی و تردید دیگر هگل فائق می‌آید. او دیگر نظیر روح هگلی، تاریخ را، پس از واقعه (post festum) و در تخیل نمی‌سازد. او آگاهانه نقش روح جهانی را در تقابل با توده‌ی باقی مانده بشریت ایفاء می‌کند و با این توده وارد مناسبات دراماتیک معاصر می‌شود؛ او تاریخ را پس از خوداندیشی نضج‌یافته‌ای با قصد و منظور ابداع می‌کند و به‌مورد اجراء می‌گذارد.

از سوئی، توده عنصر مادی منفعل، بی‌روح و غیرتاریخی تاریخ است. از سوی دیگر روح، نقد، جناب باوئر و اصحابش، به‌مثابه‌ی عنصر فعال که از آن کلیه‌ی اعمال تاریخی نشئت می‌گیرد. عمل دگرگون‌سازی جامعه به‌فعالیت دماغی نقد نفاذانه تنزل می‌یابد.

در واقع، رابطه نقد و از آنجا رابطه نقد مجسم، [یعنی] جناب برونو و شرکاء با توده در حقیقت امر، یگانه رابطه تاریخی زمان حاضر است. کل تاریخ امروزین به‌حرکت این دو جنبه علیه یکدیگر تنزل می‌یابد. کلیه‌ی آنتی‌تزاها در این آنتی‌تز نفاذانه مستحیل می‌شود.

نقد نقادانه که فقط در ارتباط با آنتی تز خود، یعنی، توده و بلاهت، برای خود ابرکتیف (عینی) می‌گردد، در نتیجه همواره ملزم می‌شود این آنتی تز را برای خود بوجود آورد، و حضرات فائوخر، ادگار و سلیگا دلیل کافی از چیرگی و ویژگی خود و حیرت و شگفتی توده اشخاص و اشیاء بدست داده‌اند.

حال بیائیم نقد نقادانه را در مصاف‌هایش علیه توده همراهی کنیم.

ب) مسأله‌ی یهود شماره‌ی ۱

طرح مسأله

«روح» برخلاف توده، از آغاز با در نظر گرفتن اثر برونو باوئر «مسأله یهود» به شکل نقادانه، بمثابة مطلق رفتار می‌کند و تنها مخالفان این اثر به مثابه‌ی گناهکاران، در جوابیه شماره‌ی یک ۲۵ حملات باین رساله، برونو باوئر هیچ‌گونه اشاره‌ای به نفایص آن نمی‌کند، برعکس، اشعار می‌دارد که اهمیت «حقیقی» و «کلی» (!) مسأله یهودی را بیان کرده است، در پاسخ‌های بعدی او را خواهیم دید که مجبور می‌شود «اشتباهات» خود را بپذیرد.

«اقبال کتابم آغاز خود را در این اثبات دارا بود که هرکسی که تا به حال مدافع آزادی بوده و کماکان مدافع آن است، می‌بایست پیش از هر چیز دیگری علیه روح قیام کند؛ دفاع از کتابم که اکنون آن را به عهد می‌گیرم، دلیل دیگری عرضه می‌کند از اینکه سخنگویان توده چه اندازه بی‌فکرند؛ خدا می‌داند آنان برای جانبداری از آزادی و دگم «حقوق انسان» درباره‌ی خویش چه افکار سترگی در مخیله دارند».

بنابر رساله انتقاد مطلق، «توده» می‌بایست ضرورتاً اثبات آنتی‌تز خود را با روح آغاز نموده باشد؛ زیرا همانا آنتی‌تز او با انتقاد مطلق است که هستی ذاتش را معین و مسجل می‌سازد.

مناظره برخی یهودیان لیبرال و راسیونالیست علیه «مسأله یهود» برونوباوثر بالطبع معنای نقادانه‌ی به کلی متفاوتی از [معنای نقادانه] مناظره‌ی نوع - مردمی لیبرال‌ها علیه فلسفه و راسیونالیست‌ها علیه اشتراوس دارا است. ضمناً، اصالت ملاحظه‌ی فوقاً یاد شده، به وسیله‌ی بند ذیل از هگل می‌تواند مورد قضاوت قرار گیرد:

«در اینجا می‌توانیم شکل ویژه‌ی وجدان بد را ملاحظه کنیم که در نوعی بلاغت ظاهر می‌شود که با آن کم مایگی» (کم مایگی لیبرال‌ها) «خود را تحسین می‌کند، و قبل از هرچیز در این واقعیت [متبلور می‌شود] که در جانی که دارای کمترین روح است، از روح سخن می‌گوید، و واژه‌ی زندگی که در آنجا بیش از همه مرده و زوال یافته است، را مورد استفاده قرار می‌دهد.»^۱

اما از جهت «حقوق بشر» برای جناب برونو ثابت شده است («درباره‌ی مسأله‌ی یهود»، سالنامه آلمانی - فرانسوی^۲) که این خود او است، نه سخنگویان توده که ماهیت این حقوق را اشتباه درک کرده و دگم‌وار آن را بدبکار برده است. با مقایسه با کشف او که حقوق انسان حقوقی «فطری» نیست - کشفی که بکرات در خلال چهل و چند سال گذشته در انگلستان انجام شده - اظهار فوریه مبنی بر اینکه حق

۱. گ. و. ف. هگل، «مبانی فلسفه حقوق» پیشگفتار. ه. ت.

۲. نگاه کنید به مجموعه‌ی کامل آثار مارکس و انگلس، ج ۳ - صص

ه. ت.

ماهی‌گیری، شکار و، حقوق فطری انسان است، همانا اظهاری داهیانه است.

ما فقط نمونه‌های چندی از مبارزه‌ی جناب برونو علیه فیلیپ سون، هیرش و دیگران بدست می‌دهیم. حتی معارضین فلک‌زده‌ای نظیر اینان، توسط انتقاد مطلق از سر باز می‌شوند. از سوی جناب فیلیپ سون، آنگونه که انتقاد مطلق ادعا می‌کند به هیچ وجه غیر معقول نیست، گفته شود:

«باوئر نوع خاصی از دولت... یک ایده‌آل فلسفی دولت را متصور می‌شود».

جناب باوئر، که دولت را با بشریت، حقوق انسان را با انسان و آزادی سیاسی را با آزادی بشری خلط می‌کند، مجبور بود، هرگاه آنرا تصور نمی‌نمود، دستکم نوع خاصی از دولت، یک ایده‌آل فلسفی دولت را ابداع کند.

«سخندان» (جناب هیرش) «بجای نگارش اظهارات سخت‌کوشانه‌ی خود، می‌توانست اثبات من را مبنی بر اینکه دولت مسیحی، دارای شریعت معینی به مثابه‌ی اصل حیاتی آن می‌باشد و نمی‌تواند منزلت اجتماعی خاص خود را برای هواداران مذهب خاص دیگری جایز شمارد، بهتر از این رد کند».

هرگاه هیرش سخندان واقعاً برهان جناب برونو را رد می‌کرد و آنگونه که در «سالنامه‌ی آلمانی - فرانسوی» انجام شده، نشان می‌داد که دولت زمره‌های اجتماعی و دولت انزواجوی مسیحی نه تنها دولت ناکامل نیست، بلکه دولت ناکامل مسیحی است، آنگاه جناب برونو همانگونه که بدین احتجاج می‌پرداخت، پاسخ می‌داد:

«ایراد در این مورد، بی معنی است»^{۲۶}

جناب هیرش کاملاً برحق است هنگامیکه در پاسخ به اظهار جناب برونو مبنی بر اینکه:

«یهودیان به سبب فشار علیه انگیزه‌های تاریخ، ضد فشار را برانگیختند».

بیاد می آورد:

«پس آنان در ساختن تاریخ می‌بایست روی چیزی حساب می‌کردند، و اگر خود جناب باوئر آن را اظهار می‌دارد، حتی برای اظهار آن ندارد، از سوی دیگر، آنان هیچ کمکی به ساختن عصر معاصر نکردند».

جناب باوئر پاسخ می‌دهد:

«درد چشم نیز چیزی است - آیا این بدین معنی است که درد چشم به تکامل بینائی من کمک می‌کند؟»

چیزی که برای شخصی از هنگام تولد حکم چشم‌درد را داشته باشد، همانگونه که یهودیان برای جهان مسیحیت حکم آن را داشته‌اند، و با چشم باقی بماند و تکامل یابد، همانا دردی معمولی نیست، بلکه دردی است حیرت‌انگیز که فی الواقع از آن چشمانم است و حتی می‌بایست به تکامل بدیع اصلی بینائی ام کمک کند. بنابراین «چشم‌درد» نقادانه، هیرش سخندان را نمی‌آزارد. ضمناً، نقدی که فوقاً نقل شد، برای جناب برونو اهمیت بهودیت در «سازندگی عصر جدید» را مکشوف می‌سازد.

ذهن الهیاتی انتقاد مطلق آنچنان توسط نماینده‌ی مجلس ایالتی راین احساس آزدگی می‌کند که اظهار می‌دارد «یهودیان به شیوه‌ی

خاص یهودی خود عجیب و غریب‌اند، نه به شیوه‌ی باصطلاح مسیحی ما؛ که ایضاً «او را به نظم برای استفاده از این برهان فرا می‌خواند».

در مورد اظهار نماینده‌ی دیگری مبنی بر اینکه «برابری مدنی یهودیان تنها هنگامی می‌تواند انجام گیرد که دیگر یهودینی وجود نداشته باشد»، جناب برونو اظهار می‌دارد:

«صحیح است! یعنی، صحیح اگر حکم دیگر نقد، که من در رساله‌ام پیش کشیده‌ام، حذف نشود»، یعنی این حکم که به موجودیت مسیحیت نیز می‌بایست پایان داده شود».

می‌بینیم که نقد نقادانه در پاسخ شماره‌ی ۱ خود در حمله به مسأله‌ی یهود، کماکان الغاء مذهب، [یعنی] آتئیسم را به مثابه‌ی شرط برابری مدنی تلقی می‌کند. بنابراین نقد نقادانه در نخستین مرحله‌ی خود هنوز هیچ‌گونه بصیرت عمیق‌تری از «خطای» اثر» خود کسب ننموده است.

انتقاد مطلق هنگامی که یکی از «آخرین» کشفیات علمی عمدی‌اش که به مثابه‌ی چیزی که قبلاً بطور کلی شناخته شده، برملا می‌شود احساس آزرده‌گی می‌کند. نماینده‌ای راینی اظهار می‌دارد:

«هیچ‌کس تا به حال ادعا نکرده که فرانسه و بلژیک به وسیله‌ی وضوح خاص در شناخت اصول سازمان امور سیاسی‌شان [از یکدیگر] متمایز می‌شوند».

انتقاد مطلق می‌توانست ایراد کند که این اظهار به سبب توصیف نظر عامیانه کنونی از کمبود اصول سیاسی فرانسوی به مثابه‌ی نظری سنتی، حال را به گذشته منتقل می‌کند. چنین ایراد بجائی برای انتقاد