

دیتما ر دات

دیالکتیک

آرمانشهر

بردگان

مانیفست نبرد طبقاتی

انقلاب

متحد شوید!

هگل

انترناسیونال



کارل مارکس ۱۰۰ صفحه

فویرباخ خشم

افیون توده‌ها

همه‌ی گند کهنه

پرولتاریا

کمونیسم

انگلس

سوسیالیسم

ارزش اضافی

آینده

برگردان پارسی: هادی مفتون

دیتما ر دات

۱۰۰ صفحه مارکس

رکلام

برگردان پارسی: هادی مفتون

به یاد کورت گوسوایلر (۱۹۱۷-۲۰۱۷)

کارل مارکس- ۱۰۰ صفحه

نویسنده: دیتمار دات

ترجمان پارسی: هادی مفتون

ویراست نخست: شریور ۱۳۹۷، برابر با اکتبر ۲۰۱۸

پخش: نیبگِ آزاد

فهرست [ویژه‌ی ویراست پارسی]

از خشم به شناخت ۱

دو گونه خشم ۱۴

شتر را فهمیدن، به جای فقط از آن بیزار بودن ۱۹

از ایده به عمل ۲۸

یک روزنامه نگار بنیادی می‌شود ۴۳

حتا ایده‌های غلط را می‌توان به واقعیت تبدیل کرد ۴۷

کاپیتالیسم به عنوان فرصتی برای سوسیالیسم ۵۴

پیامدها را سازماندهی کردن ۶۰

از کاپیتالیسم به کمونیسم ۶۷

راز ارزش ۷۵

بحران و زبرد ۸۲

از پیششاداستان تا آیندگان ۹۱

مارکسیسم‌های دیگر ۹۴

خطاهای نو، و بهتر ۹۸

پیشنهاد برای خواندن ۰

## درونمایه

۱	از خشم به شناخت
۲۸	از ایده به عمل
۶۷	از کاپیتالیسم به کمونیسم
۹۱	از پیشاتاریخ به آیندگان

در پیوست پیشنهاد برای خواندن



## از خشم به شناخت

### چگونه شخص‌ها، جامعه‌ها و متن‌ها به حرکت درمی‌آیند

بهترین دوستی که مارکس و آموزه‌اش داشتند، فریدریش انگلس بود. آنچه این پسر کارخانه‌دار، سرباز، هنرمند زندگی و اندیشنده‌ی آینده‌نگر برای مارکس و کار او انجام داده است، در هیچ کتابی نمی‌گنجد. ده کتاب نیز از شرح آن عاجز اند. چرا انگلس چنان سرسخت و خستگی‌ناپذیر به این کار پرداخته است؟ مگر این تئوری که او این‌همه برای آن تلاش کرد، در برابر برای او چه کرده است؟ در سال ۱۸۸۰، کمابیش سه سال پیش از مرگ آن پشتیبانی‌شونده و فرزانه‌ی شگفت‌آفرین، این دوست دلیل پشتیبانی خود را به صورت کتبی، در عنوان و بازنمود کاری که می‌بایست جمع‌آوری کند آنچه مارکس به دست آورده بود، به او ارائه داد: «توسعه‌ی سوسیالیسم از آرمانشهر به علم.»

اینکه واژه‌ی «علم» به چه معناست، روشن است: پروسه‌ای اجتماعی که در آن گزاره‌ها در باره‌ی چگونگی چیزها [وضعیت چیزها و فاکت‌ها] به وسیله‌ی نگرش، نتیجه‌گیری‌ها، آزمایش بر بنیاد فرضیه، بازمایی و بررسی‌بازگونه تعیین می‌شوند. علم، جهان را آن‌گونه که ما دوست داریم، یا آن‌گونه که بیم آن داریم که در بدترین حالت می‌تواند باشد، به ما نشان نمی‌دهد، بلکه آن‌طور که چگونه با ما در کنش دو سویه است.

اما «آرمان‌شهر (utopia)» به چه معناست؟ در هنگام کاربرد این واژه خوش‌بینی، بدبینی (سپس بیشتر زیر کلید واژه‌ی «ویران‌شهر (dystopia)») و ذره‌های آزاد تصویر واقعی واقعیت‌ها درهم می‌آمیزند. میدان معنایی این مفهوم انگار همیشه غبارآلود و تاریک بوده

است: جایی که به کار می‌رود، در زمان نمی‌دانیم که آیا منظور متنی ادبی از سده‌ی شانزدهم یا بیستم است، یا برنامه‌ی سیاسیِ دلخواه جوانانی که میدان جلوی بانکی را به روی مردم می‌بندند، یا ایده‌ی پیچیده‌ای که به نام آن ارنست بلوخ فیلسوف Ernst Bloch (۱۸۸۵-۱۹۷۷) می‌کوشید، هرچیزی که به نوعی برای او خوشایند بود، از موعظه در کوهسار تا آزادی پژوهش، همه را به زور زیر یک سقفِ مفهومی بگنجانند.

در چهارده سالگی آرمانشهرگرا [اتوپیست] بودم، بی‌آنکه بدانم، چیست. می‌خواستم دیگر هیچ چیز مانند جایی که ناگزیر بودم در آن زندگی کنم، نباشد. همه چیز باید طور دیگر باشد، چه بهتر به سانی که تاکنون هرگز در جایی نبوده است، تنها در نامکان [ناکجا آباد] اندیشه، که معنایِ واژه به واژه‌ی اصطلاح یونانی «او-توپوس Ou-Topos» است. در پانزده سالگی دیگر آرمانشهرگرا نبودم. ولی این موضوع، آن‌طور که شاید برخی گمان کنند، چون که می‌تواند ترفند آشکاری برای شناساندن کتابچه‌ی کوچکی درباره‌ی مارکس باشد، به مارکس و نوشته‌های او ربطی نداشت.

وقتی آدم جوان است، هر جا بتواند برای خود جنبشی برپا می‌کند. همین که آدم خود را درگیر تلاش‌هایی می‌کند که سیستم اجتماعیِ نوی را تحقق بخشد، زندگی جالب‌تر می‌شود، اگرچه نه آسوده‌تر: «سوسیالیسم»، این مشخص‌تر از ناکجا-آباد به نظر می‌رسید. دیری نگذشت که شاهد شکستِ تماشاییِ آن تلاش‌ها شدم: از آن پس، دولت‌های بزرگی که به مارکس استناد کرده بودند، ادامه‌ی کار را رها کردند و در مناسبات ناروشنی فروپاشیدند.

برای خود من خیلی دیر بود که دست از آن [سوسیالیسم] بردارم، مارکس دیگر مرا قانع کرده بود.

فردِ کمونیستی به تازگی ایمیلی برایم فرستاد، زیرا من با او و دیگران بحثی را آغاز کرده بودم در باره‌ی اینکه چگونه و چرا مردمانی گوناگون در زمان‌های مختلف تحت شرایطی متفاوت مارکس را باور کردند. آن کمونیست کتبی آه و ناله می‌کرد که این موضوع اغلب نه فقط به درونمایه‌ها، بلکه به «قهرمان‌سازی از نبردهای گذشته»، به «ایکون‌سازی [شمایل و تمثال و نماد] از قهرمانانِ مان و جز اینها» بستگی دارد، یعنی به رماتیکیکِ چپ. این رفیق اعتراف کرد:

بسیاری از ما کمونیست نشده‌اند، چون که هژدهمِ برومر را خوانده‌اند، بلکه چون از بهره‌کشی و بردگیِ انسان و از کشتارگاه تاریخ برآشفته‌اند.

اشاره به «هژدهمِ برومر (Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte)»، به کتابی از مارکس در باره‌ی رویدادی واقعی در آن زمان مربوط می‌شود: در دوم دسامبر ۱۸۵۱ یکی از خویشاوندان امپراتور مرده ناپلئون، به نام لئوی بُناپارت («پوپولیست راست») (آن‌گونه که امروز می‌توان گفت)، فرانسه را در کودتایی دولتی به چنگ آورده بود، پیامدی از ناآرامی‌های انقلابی که پیرامون سال ۱۸۴۸ سراسر اروپا را فراگرفته بود.

اگر نوشتاری را که مارکس به این رویداد تازه اختصاص داده است، با شیوه‌ای که چگونه چنین رویدادهایی کمابیش ۱۵۰ سال دیرتر در تفسیرهای سیاسی بحث می‌شود، بسنجیم، دگرسانی‌های ژرفی نظر ما را جلب می‌کند – جریانی که در این میان بار دیگر از آگاهی رسانه‌های جهانی ناپدید شده است، می‌تواند این مسئله را روشن کند: کودتای نافرجام در تابستان ۲۰۱۶ در ترکیه برای بیشترِ مردمانی که به‌وسیله‌ی رسانه‌های گروهی الکترونیکی هر دقیقه یک بار به‌روز می‌شدند، نوعی رویداد ورزشی با حضور تماشاکنندگان بود که در آن فرد می‌تواند روی نتیجه شرط‌بندی کند. اگر ارتشی‌ها برنده



شوند، آیا ممکن است گرایش اسلامی در کشور که پرزیدنت اردوغان به آن دلباخته است، ضعیف‌تر شود؟ اگر اردوغان برنده شود، آیا دست‌کم نظم‌پایداری برقرار خواهد شد؟

این دقیقاً از آن‌گونه اندیشه‌هایی بود که مارکس، وقتی لوئی بُناپارت قدرت را به چنگ آورد، به آن پرداخت. برای او سخن بر سر ضریب‌های بُرد و باختِ شرط‌بندی نبود، بلکه بر سر کل [داستان]، بر سر موضوعِ خود و سرنوشت جنبش سیاسی‌ای بود که او به آن تعلق داشت.

پایان جمهوری فرانسه که به دیکتاتوری انجامید، در چشم‌انداز این جنبش فقط نقطه‌ی اوج زشت یک رشته از کنش‌های واپس‌گرایانه‌ی طبقاتِ دارا در فرانسه بود. هنوز ۶۰ سالِ پیش، در انقلاب بزرگ و پرآوازه‌ی فرانسه، راسخ‌ترین اندیشندگان و رهبران براندازیِ فئودالیسم و سلطنت از صف‌های بورژوازیِ آنجا برخاسته بودند.

آنچه مارکس از زمان انقلاب فرانسه «خطِ نزولی» نامید، در «هژدهم برومر لوئی بُناپارت»، در واقع در عنوانِ کتاب به‌عنوان بخشی از متنِ دوره‌ای تاریخی تحلیل کرده است: انقلاب گاهنامه‌ی تازه‌ای پدید آورده بود، و هژدهم ماه برومر در سال هشتم این گاهنامه‌ی نو (طبق محاسبه‌ی معتبرِ پیش و پس از آن یعنی ۹ نوامبر ۱۷۹۹) روزی بوده است که ناپلئون بُناپارت، عمویِ کودتاگر آینده، قدرت را از چنگِ بازماندگان حاکمیت انقلابی که دیگر توان حکومت کردن را نداشتند، درآورده بود. مارکس با این عنوان [هژدهم برومر] شوخیِ خشنی می‌کند: آنچه ناپلئون کرده بود، هنوز کنشی از بزرگان بود، لحظه‌ی سرنوشت‌سازِ یک دگرگونیِ بزرگ اجتماعی، در مقایسه با آن، آغاز فرمانروایی نوه‌اش همچون کاریکاتوری در کنار پیکره‌ی نیم‌تنه‌ی قهرمانان به نظر می‌رسید. به داوریِ مارکس، این بدان سبب بود که آن بورژوازیِ انقلابی شکستی را پشت سر گذاشته بود که

در ژرفا-نقطه‌اش کلاهبرداری مانند این لوئی بناپارت به آسانی بر آخرین بازماندگان آن چیره شد.

مارکس بر آن بود، دیگران را وادارد که از تحلیل او نتیجه‌گیری کنند. این خود به‌تنهایی سبک و رویکرد او را به‌روشنی از آن برجسته می‌کند که چگونه امروز بحث‌های عمومی از واقعیت‌هایی مانند «در اینجا یا آنجا کودتا شده است» یا «ستم‌پیشه‌ای در سرزمین‌های عربی سرنگون شده است» شکل می‌گیرد. امروز نظرها و تفسیرها به‌ندرت رویدادها را به پیش‌فرض‌هایشان در زمینه‌ی انگیزه‌ها و دل‌بستگی‌ها ربط می‌دهند، تصویری منطقی از جامعه و تاریخ پیش‌فرض گذاشته نمی‌شود، این چیزها از نگاه ایدئولوژیک سرسخت و یک‌دنده تلقی می‌شوند. ولی مارکس چنین تصویری را پیش‌فرض می‌نهاد. برای او روشن بود: واقعیت‌های [فاکت‌ها و شرایط] اجتماعی و انسان‌ساخته، در بخشِ نه‌چندان کوچکی به‌طور قطع از امیدها و ترس‌های دست‌اندرکاران شکل می‌گیرد. این امیدها و ترس‌ها آن چیزی هستند که کنش‌های ما را با یکدیگر پیوند می‌دهد و رابطه‌ای میان آنها برقرار می‌کند.

در ایمیل آشنای کمونیست من به تمایزی اشاره می‌شود که می‌گوید، در یک سو خشم و برافروختگی، محکومیتِ جهانِ بد وجود دارد، و در سوی دیگر خواندن و اندیشیدن و همچنین نوشته‌هایی که به هر دو سو فرامی‌خوانند. ولی این دو سو در واقع از یکدیگر جدا نیستند، تفاوت فقط وقتی وجود دارد که آنها را به زور از هم جدا کنیم. درست «هژدهم برومر» برای مثال، همان‌گونه که کوتاه و روشن است، از خشم و محکوم کردن روندهایی جانمایه می‌گیرد که می‌خواهد آنها را توضیح دهد. بارها مارکس با نوشتن متن‌های کاربردی برای سازمان‌های سیاسی به خبرهای خوب و بد واکنش نشان داده است، برای نمونه اتحادیه‌ی کمونیست‌ها یا نخستین انترناسیونالِ گردهماییِ کارگران. در چنین

لحظه‌هایی پدید آوردن دید کلی زیر فشار کمبود وقت بسیار بسزا بود تا آدم بداند که در چه چیزی می‌بایست مداخله کند.

بهترین این متن‌های مداخله‌جویانه که می‌توان آنها را «اعلامیه-دستی‌های قطع بسیار بزرگ (XXL)» نیز نامید، کمابیش ۲۰ سال پس از کودتای لوئی ناپلئون آفریده شدند، زمانی که جنگ آلمان با فرانسه، دولت فرانسه را چنان نزار کرده بود که به خیزش سوسیالیستی انجامید. خیزش‌کنندگان توانستند در پاریس جمهوری کوچک انقلابی‌ای برپا کنند که از میانه‌ی مارس تا پایان مه ۱۸۷۱ برپا بود. سپس به طرز خونینی سرکوب شد. ولی مارکس آن را به عنوان انگیزشی فوری برای آن می‌دید که اندیشه‌های خود را از آنچه باید پس از برچیدن شیوه‌ی اقتصاد سرمایه‌داری و دولت‌نگهدارنده‌ی آن بیاید، دقیقانه روشن گرداند.

از میان برداشتن کهنه و بیناد نهادن نو را در ضمن می‌بایست «طبقه‌ی کارگر»، گروهی اجتماعی که مارکس هم آن را «پرولتاریا» نامید به انجام رساند. این اصطلاح لاتینی از پرولس *proles* برگرفته شده است، به معنای «زاد و رود» که در دوران باستان به بی‌چیزترین ساکنان روم می‌گفتند، زیرا آنها چیزی نداشتند مگر فرزندان‌شان را.

مارکس می‌دانست که «پرولتاریا»ی مدرن او بی‌گمان چیزی بیش از فقط فرزندان خود را داشت، یعنی پیش از هر چیز آن کالای انتزاعی را که با فروش‌اش زندگی می‌کرد: یعنی کار-اش را، دقیق‌تر بگوییم، نیروی کار-اش را (ولی از آنجا که این مردم خود تعیین نمی‌کنند که نیروی خویش را برای چه کاری می‌فروشند، نمی‌توان گفت که کار آنها به خودشان تعلق دارد).

علاوه بر مارکس دیگران نیز متوجه شده بودند که اعلامیه‌ی نام‌آور حقوق بشر و-شهروندی که در جریان انقلاب به‌وسیله‌ی مجلس ملی فرانسه در ۲۶ اوت ۱۷۸۹ تدوین

شده بود، برای این پرولتاریا هیچ گونه آسودگی بنیادی در شرایط سخت زندگی اش نیاورده بود.

معنای آن اعلامیه‌ی حقوق بشر همان گونه که می‌دانیم برچیدن حق امتیاز طبقاتی قرون وسطایی و نظم فئودالی بود، که در آن سیستم برای نمونه در ارتکاب جرم برای یک فرد، فرق بسیار بزرگی می‌کرد که آیا او از تبار مردمانی دارای زمین و عنوان بود یا از تیره‌ی «مردمانی عادی». بنابر اعلامیه‌ی حقوق بشر جداسازی‌های حقوقی بر پایه‌ی زایش دیگر نباید کاربردی داشته باشد، در آغاز فقط فرانسویان و سپس، اگر شکل حقوقی نو بتواند در سراسر جهان برقرار شود، همه‌ی مردمان نمونه‌های نوع بشر-اند. فکر خوبی بود - ولی سیستم نو، که قرار بود رقابت آزاد را در جستجوی خوشبختی شخصی تضمین کند، نتوانست بدون پادگویی‌ها [تناقض‌ها] انجام پذیرد.

جهان نو و پیچیده‌تر که پویایی فردی بیشتری را بیرون از حیطه‌ی زایش اجازه می‌داد، پیش از هر چیز به میزان بالاتری از دستگاه اداری نیاز داشت. این قضیه مانند آمد و شد در خیابان است: همین که مردم اتومبیل دارند، به آیین‌نامه‌ها و تابلوها و همچنین کنترل بیشتر نیاز دارند؛ ترافیک اتومبیل می‌تواند زیان‌های بیشتری از آمد و شد پیاده‌ها و اسب‌ها به بار آورد. بنابراین برابری بیشتر پارادکسانه [به‌طور متناقض] به معنای دولت بیشتر بود. از سوی دیگر غیرممکن شد که انسان زندگی‌اش را با خرسندی در کنار هم‌نوع‌اش سپری کند و از آغاز زایش در مکان ثابتی روزی خود را پیدا کند. به‌جای آن اکنون ناگزیر بود در هم‌چشمی و هم‌آوردی از خود پایداری نشان دهد، و در این عرصه همه چیز سخت و خشن بود.

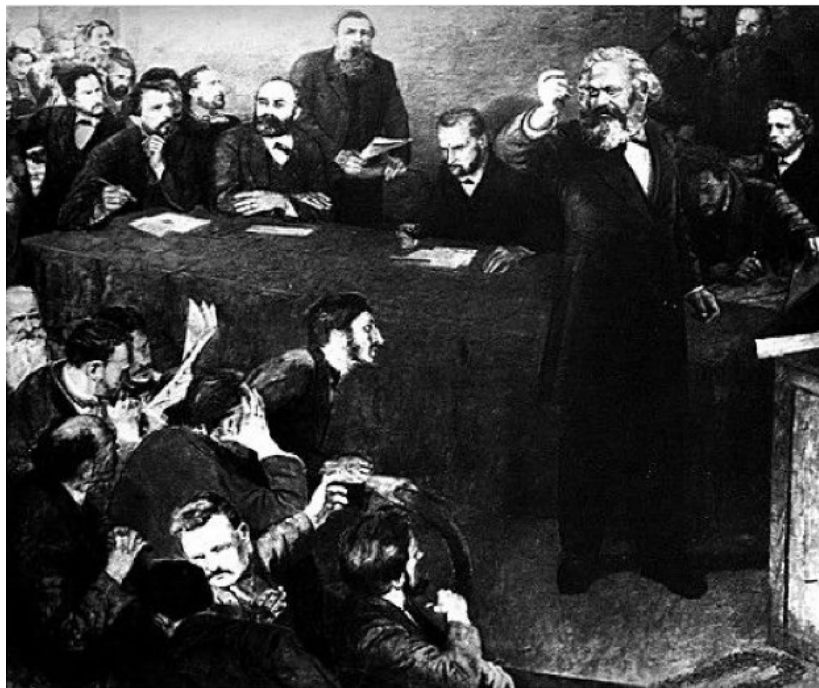
روشنفکرانی که از وضعیت نو ناخرسند بودند، در انتقاد خود در سده‌های آینده بیشتر روی هر دو نکته‌ی نامبرده تمرکز کردند، بر روی دولت و رقابت. آن آرزو که از دولت

رها شوند، آموزه‌ی جهان‌بدون حاکمیت یعنی آنارشسیسم را به میان آورد، و آن آرزو که از رقابت وارهند، آموزه‌ی اقتصاد همگانی یعنی سوسیالیسم یا کمونیسم را پدید آورد.

مارکس موضوع را به سان دیگری می‌دید: برای او تناقض میان فرد و دولت و همچنین تناقض میان انسان و انسان در رقابت فقط نشانه‌های جانبی تناقض ژرفتری بود، یعنی تناقض میان دو گروه اجتماعی که در برابر یکدیگر به نحو پوشیده‌ای همان‌گونه دشمنانه عمل می‌کردند که نجیب‌زادگان و مردمان عادی در فتودالیسم آشکارا انجام داده بودند.

یک گروه پرولتاریا بود. گروه دیگر را کسانی تشکیل می‌دادند که شکل خاص حقوقی و اقتصادی آنها از دارایی به آنان اجازه می‌داد که نیروی کارِ گروه نخست را بخرند. مارکس این شکل از دارایی را «سرمایه» نامید. بنابراین با این واژه فقط «ثروت» نگرسته نیست - نجیب‌زاده‌ی ثروتمندی که ناگزیر نیست نیروی کار دیگران را بخرد، زیرا زمین و رعیت [سیرف] به او تعلق دارند، در نزد مارکس سرمایه‌دار شمرده نمی‌شود، برده فروش ثروتمندی که او هم هیچ نیروی کاری نمی‌خرد، زیرا بردگان در مالکیت او هستند، نیز سرمایه‌دار نیست، و ولگرد بیکاره‌ی ثروتمندی که دارایی فراداده را خرج می‌کند، نیز در شکوفاترین سرمایه‌داری‌ها برای مارکس هرگز سرمایه‌دار به حساب نمی‌آید.

برخلاف کلیشه‌ای شایعه شده، مارکس دشمنی ویژه‌ای با مردمان دسته‌ی آخر ندارد؛ او حتا اشاره می‌کند که زندگی لوکس آنان خوبی‌های خودش را دارد، زیرا در شرایط خاصی سطح نیاز کل جامعه را بالا می‌برد، هنر آشپزی یا هنرهای دیگر را بهتر می‌کند و بدین سان دیگرها [و غیره].



مارکس و انگلس در بحث و جدل‌های سخت در کنگره‌ی هاگ ۱۸۷۲

از آنجا که بی‌عدالتی پایدار اجتماعی در وضعیت جامعه‌ی نه دیگر فتودالی برای مارکس ریشه‌هایش را در تضاد میان کار و سرمایه دارد، و زیرا فراتر از آن سرمایه از این تضاد سود می‌برد، درحالی‌که پرولتاریا برگ بازنده را کشیده است، ولی در عین حال برای کارکرد کل سیستم ضروری است، مارکس فرض بر این گذاشت که هیچ‌کس مگر این پرولتاریا نمی‌تواند نظم طبقاتی را از میان برچیند: هر شکلی از سرکوب، محرومیت، استثمار، زندان، سخن کوتاه، یعنی «همه‌ی گند کهنه» (این را انگلس و او در کتاب خود ایدئولوژی آلمانی *Die deutsche Ideologie* چنین نامیدند). بدین وسیله نقش تا اندازه‌ای تاریخی-فلسفی پرولتاریا، نخست در تئوری، تثبیت شده بود. اکنون رویدادهای پاریس

سال ۱۸۷۱، به مارکس نشان دادند که سوژه‌ی سیاسی او که با روش قیاسی-استدلالی به آن می‌رسد [پرولتاریا م.]، همان‌طور که در مقاله‌ی در باره‌ی جنگ داخلی در فرانسه *Bürgerkrieg in Frankreich* نوشت، نتوانست «دستگاه دولتی آماده را به آسانی در دست بگیرد و این را برای آماج خویش به حرکت درآورد». او روشن ساخت که «قدرتِ تمرکز یافته‌ی دولت»،

با ارگان‌های همه جا حاضر خود، ارتش دائمی، پلیس، دیوانسالاری، روحانیت، دستگاه دادرسی و ارگان‌هایی که طبق برنامه‌ی تقسیم کاری روشمند و پایگانی [=سلسله مراتبی] ساخته شده اند، به روزگار سلطنتِ مطلق بازمی‌گردد که در آن زمان همچون سلاح نیرومندی به بورژوازی نوپا در مبارزه‌اش بر ضد فئودالیسم یاری رساند. با این‌همه، ویرانی‌های از همه دستِ قرون وسطایی، امتیازهای فئودالی و اشرافی، برتری‌های محلی، انحصارهای شهری و صنفی، قانون-اساسی‌های ایالتی، مانع توسعه‌ی آن می‌شدند. جاروی بزرگ انقلاب سده‌ی هژدهم فرانسه همه‌ی این ویرانی‌های دوران گذشته را از صحنه‌ی تاریخ رُفت و بدین‌سان زمینه‌ی اجتماعی را از آخرین بازدارنده‌هایی که سدّ راه روبنای ساختمان مدرن دولتی بود، پاک کرد. این ساختمان مدرن دولتی در امپراتوریِ نخستِ فرانسه که خود از سوی دیگر به‌وسیله‌ی جنگ‌های ائتلافیِ اروپای کهنه‌ی نیمه فئودالی ساخته شده بود، بر ضد فرانسه‌ی مدرن برخاست. در شکل‌های بعدیِ حاکمیت، حکومت تحت نظارت پارلمان، یعنی زیر فرمان سراسر طبقات دارا درآمد. از یک سو به خزانه‌ای برای وام‌های هنگفت دولتی و مالیات‌های کمرشکن گسترش یافت و به سبب نیروی جاذبه‌ی ایستادگی ناپذیر قدرت اداری، یعنی درآمدها و مقام‌بخشی‌هایش موضوع مشاجره میان فراکسیون‌های مخالف و ماجراجویان طبقه‌ی حاکم شد - از سوی دیگر سرشت

سیاسی‌اش همزمان با دگرگونی‌های اقتصادی جامعه تغییر کرد. به همان میزان که پیشرفتِ صنعتِ مدرن، تضاد طبقاتی میان کار و سرمایه را توسعه، گسترش و ژرفا می‌بخشید، به همان اندازه نیز قدرت دولتی بیش از پیش خصلت قدرت عمومی برای سرکوب طبقه‌ی کارگر را به خود می‌گرفت، یعنی به دستگاهی برای سلطه‌ی طبقاتی تبدیل می‌شد. پس از هر انقلابی که نشان پیشرفتی از نبرد طبقاتی را بر خود دارد، خصلت نابِ سرکوبگرانه‌ی قدرت دولتی به نحوی برجسته‌تر و چشمگیرتر آشکار می‌شود.

درست همین امر در کودتای موفقیت‌آمیز لوئی ناپلئون بُناپارت ۲۰ سال پیش از کمون [پاریس] رخ داده بود که در آن زمان مارکس را به نوشتن هژدهم برومر واداشته بود. ولی کمون چیز نوی بود، نه ادامه‌ی «خط نزولی» از زمان انقلاب ۱۷۸۹، بلکه گسستی با آن و همزمان آغاز خطی نو.

این تازگی، به گفته‌ی مارکس،

از شوراهاى شهری که با رایِ عمومی در حوزه‌های گوناگونِ پاریس انتخاب می‌شدند آغاز شد. اعضای این شوراها پاسخگو و هر لحظه برکنار شدنی بودند. روشن است که اکثریت آنان از کارگران یا از نمایندگان سرشناس طبقه‌ی کارگر بودند. کمون می‌بایست نه نهادی پارلمانی بلکه نهادی کارگری، همزمان اجرایی و قانون‌گذار باشد. پلیس، تاکنون ابزار سلطه‌ی دولتی، بی‌درنگ از همه‌ی ویژگی‌های سیاسی‌اش تهی شد و به ابزاری پاسخگو و هر آن برکنارشدنی در دست کمون تبدیل شد. و همچنین کارمندانِ همه‌ی شاخه‌های دیگرِ اداری. کار در بخش دولتی از عضوهای کمون گرفته تا پایین‌ترین مقام اداری می‌بایست با دستمزدی همتراز با دستمزد کارگری



تأمین شود. حقوق رایج و درآمدهای نمایندگی عالی رتبه‌گان دولتی همراه با خود این عالی رتبه‌گان ناپدید شد. نهادهای خدمات عمومی از مالکیت خصوصی دست نشاندهگان حکومت مرکزی درآمد. نه تنها دستگاه اداری شهری، بلکه کل ابتکار عملی نیز که تاکنون به دست دولت انجام می‌شد، به کمون واگذار شد. همین که ارتش دائمی و پلیس، ابزار مادی قدرت حکومت کهنه برچیده شد، کمون بی‌درنگ آغاز کرد ابزار معنوی سرکوب، [یعنی] قدرت کشیشان و نفوذ آنان را در دولت درهم شکند؛ کمون فرمان انحلال و سلب مالکیت همه‌ی کلیساها را تا جایی که اینها خود بنگاه‌های مالک بودند، صادر کرد. کشیشان به خلوت زندگی خصوصی بازگردانده شدند، تا در آنجا، به روش پیشینیان خود، یعنی حواریون، از زکات مؤمنان تغذیه کنند. همه‌ی نهادهای آموزشی به رایگان به روی مردم گشوده شد و همزمان این مؤسسه‌ها از هرگونه مداخله‌ی دولت و کلیسا آزاد شدند. با این کار نه تنها آموزش دبستانی در دسترس همگان نهاده شد، بلکه خود علم نیز از بندها و کرانمندی‌هایی [=محدودیت‌هایی] که پیشداوری طبقاتی و قدرت حکومتی به آن تحمیل کرده بود، آزاد گردید. کارمندان دادگستری آن استقلال ظاهری را که تنها پوششی برای پنهان کردن سرسپردگی‌شان در همه‌ی حکومت‌های گذشته بود که به همه‌ی آنها، یکی پس از دیگری، سوگند وفاداری یاد کرده و سپس آن را شکسته بودند، از دست دادند. از این پس آنها نیز مانند همه‌ی دیگر کارکنان دستگاه دیوانی دولتی، می‌بایستی انتخاباتی، پاسخگو و از مقام خویش برکنارشدنی باشند.

مارکس به همه‌ی این کنش‌ها شورمندانه خوشامد می‌گفت. آنها از پیش به آنچه او می‌خواست برای کل جهان به دست آورد، پرداخته بودند. این هدف از خواسته‌های اصلی او بوده است، از هنگامی که سی سال پیش به همراه دوست خود انگلس از لیبرالیسم

کلاسیک بورژوازی به خط سیاسی‌ای روی آورده بود که کمونیسم نامیده می‌شد (و کمونیسم، چیزی که امروز کمتر می‌دانند، هرآینه وجود داشته است، پیش از آنکه مارکس و انگلس به آن پیوندند).

ایده‌ای که آنها با آن کمونیست شدند، و مارکس آن را، یک عُمر آدمی دیرتر، در پاریس در مرحله‌ی عمل دید، انگلس ۲۰ سال پس از کمون در پیشگفتاری بر کتاب-جنگ داخلی دوست از جهان رفته‌اش تکرار کرده است: «خرده بورژوازی تنگ‌نظر [فیلیستر] آلمانی به‌تازگی با شنیدن واژه‌ی دیکتاتوری پرولتاریا بار دیگر به ترسی سلامت‌بخش گرفتار شده است. بسیار خوب، آقایان، می‌خواهید بدانید این دیکتاتوری چگونه است؟ نگاه کنید به کمون پاریس، این همان دیکتاتوری پرولتاریا بود.»

## دو گونه خشم

کسی که به خیزش‌ها خوشامد می‌گوید، دیکتاتوری می‌طلبد، خرده بورژواهای تنگ‌نظر [فیلیستر] را می‌هراساند و ترسی ندارد که واقعیت اجتماعی موجود از دوران باستان تا کنون را با «آن همه گندِ کهنه» دشنام دهد، آیا می‌تواند دانشی بنیاد کند، چه سوسیالیسم باشد چه هر دانش دیگری؟ آشنای کمونیست من حق دارد: اینها نوشته‌های مارکس نیستند، بلکه ناخرسندی‌هایی هستند که مردمان را به‌طور معمول به افق اندیشه و کنش باورهای چپ می‌کشاندند - گاهی برای آنارشیسم، گاهی برای کمونیسم، گاهی برای تسخیرکردن و گاهی برای کار فروتنانه و دشواری به‌عنوان [خانم] وکیل برای پناه‌جویان بی‌شناسنامه و پاسپورت. حتا در نزد مارکس، همان‌طور که نشان دادم، این حالت‌های برانگیختگی وجود داشته است، کار او قطعاً [توانایی شگفت‌انگیز تحمل فشار روحی و پرسشی از قابلیت انعطاف‌پذیری] اعصاب بود.

ولی چگونه این اعصاب به تحلیل‌های او بستگی دارد؟ چرا برای برخی انسان‌ها کافی نیست که درد و خشم خود از جامعه را در تظاهراتی شورش، در متن ترانه‌ای، در دیوارنشته‌ای یا در دیگر کنش‌های ناگهانی عاطفی خالی کنند؟

من خود از تنش عاطفی توصیف شده نه از برای کارل مارکس، بلکه به دلیل دیگری رها نشده‌ام. بنابراین، همان‌طور که مارکس متوجه شد که در میان گویا مردمان برابر از سال ۱۷۸۹، که همه‌ی آنها نجیب‌زاده نیستند، دو نوع ناهمساز همکاری [هنبازی] در تولید فرآورده‌ها و خدمات مورد نیاز اجتماعی وجود دارد، من نیز کم و بیش در شانزده سالگی آموختم، نه تنها یک نوع خشم، بلکه دست‌کم دو نوع خشم وجود دارد، خشم داغ و خشم سرد.

آدم‌ها خشمناک می‌شوند وقتی چیزی مایه‌ی رنجش آنها شود یا خوشی‌ای که به آن امید بسته بودند، از آنان دریغ شود. گاهی هم ترس از آنکه چنین چیزی بتواند رخ دهد، کافی است. اینکه ما آدم‌ها در هنگام ناخوشی یا خوشی از ما دریغ شده یا ترس از یکی از آن دو خشمناک می‌شویم، برای جانداران گله‌ای مانند ما حالتی است که فرگشت [تکامل] آن را سودمندانه سامان داده است.

اگر دیگر هم‌نوعان ما هستند که سبب رنجش ما می‌شوند یا خوشی را از ما دریغ می‌دارند، پرخاشگری و رفتار پرخاشگرانه که از خشم پدید می‌آید، می‌تواند عاملان رنجش یا ترس‌مان را به تصحیح رفتارشان وادارد. اگر بد بیاوریم، بی‌گمان این کار بار دیگر در آنان خشم پدید می‌آورد؛ نتیجه در بدترین حالت آن ماریچ-خسونت معروف است که به عنوان چنبره‌ی شیطانی Teufelskreis نیز شناخته شده است.

در سیزده، چهارده سالگی، هنگامی که شور و شوق برای آرمانشهرها را به‌درستی از دست داده بودم، در روزهای مدرسه بین ساعت ۸ تا ۲ پس از نیمروز بیشتر وقت‌ها تا اندازه‌ای خشمناک بودم. این حالت علاوه بر اُفت و خیزِ دل و دماغِ خاصِ روزهای بلوغ، به شرایط ویژه و از هر باره به‌طور عینی قابل اندازه‌گیری‌ای بستگی داشت که پدر-مادرها و دیگرانی که به مدرسه‌ی من نمی‌آمدند نیز متوجه آن می‌شدند. در آنجا ما در همسنجی با بخش‌های دور و بر با شمار بسیار بالایی از آموزگاران مسئله‌دار زن و مرد سروکار داشتیم، الکلی، افسرده، زودخشم، پیچیده و رازناک که کمبود کامیابی‌های یادگیری را در نزد جوانانی که به آنها سپرده شده بودند توهین شخصی تلقی می‌کردند. کارهای تلافی‌جویانه‌ی این آموزگاران از سر بچه‌هایی که از خانواده‌های ثروتمند یا پرنفوذ بودند ناخودآگاه و به فرمان غریزه بی‌اثر می‌گذشت. در نزد کسانی که گذشتی در کار نبود، بنابراین خشم برمی‌خاست؛ ابتدا خشم داغ.

خشم داغ جوش و خروشی ست که گرچه سرچشمه‌ی شری را که آن را برمی‌انگیزد، بازمی‌شناسد، نمی‌تواند فراتر از ضد حمله‌ی فوری بیندیشد. خشم داغ آن چیزی بود که ما را برمی‌انگیخت که در کلاس درس سروصدا کنیم، کارکنان ناپسندِ بخش آموزشی خود را در هنگام برخورد‌های ناگهانی در شهر دست بیندازیم، به اتومبیل یا دوچرخه‌شان آسیب برسانیم و حمله‌های احمقانه تا به‌طور جدی ویرانگرانه‌ی همسانی را که آشکارا همیشه به شکست می‌انجامیدند بیشتر ریسک کنیم، یعنی تنبیه و جریمه، سخت‌گیری‌ها در خانه، جبران خسارت و بدین سان دیگرها. چنانچه خشم فروکش نمی‌کرد (چگونه باید می‌کرد، انگیزه‌ها همچنان ادامه داشت)، این وضع می‌توانست به روند نافرجام پیشرفت آموزشی ما با پیامدهای سنگین بینجامد، برای مثال به درجا زدن در کلاس، اخراج از مدرسه و سرگذشت‌های ناخوشایند دیگری که دردها و رنج‌ها را طولانی‌تر و سخت‌تر می‌کرد.

خشمی را که بین ناخشنودی بیان نشدنی و واکنش‌های تلافی‌جویانه‌ی ناسنجیده به این سو و آن سو نوسان می‌کند، کارل مارکس هم می‌شناخت، و نه تنها در سال‌های جوانی (که برای او تا اندازه‌ای سال‌های آسوده‌خاطری و بی‌خیالی بودند).

او به‌عنوان مخالفی در اپوزیسیونِ چپ، در اروپای مرکزی سده‌ی نوزدهم ناگزیر بود واکنش‌های سختی را تحمل کند، از کاریر ناممکن ساخته شده‌ی آکادمیک که توانایی‌های آشکارِ روشنفکرانه‌اش نیز نتوانست در آن راه به او یاری رساند، تا به آیین‌نامه‌های سانسورِ روزنامه‌هایی که او در آنها می‌نوشت، چون که نتوانسته بود پروفیسور شود، تا به تغییر اجباری محل زندگی‌اش به سبب پیگرد دولتی که نخست او را به پاریس راند، که زیر فشار پلیسِ پروس ناچار به ترک آنجا شد، سپس به بروکسل که در آنجا ماند تا که بلژیک نیز او را بیرون کرد، چنانکه به پاریس بازگشت و سرانجام به لندن کوچ کرد که در آنجا روی اثر اصلی خود کار کرد تا سرانجام چشم از جهان فروبست.

در مسیر تا حدی ناهموار و پرپیچ و خم و تا حدی درشت و پرفراز و نشیب خود، مارکس ناگزیر بود با خانواده‌اش، یعنی همسر و دخترانش، زندگی ناپایداری از نظر مالی و پُراسیبی از نظر تندرستی را بگذرانند که از جمله [بیماری] کفگیرک را (که از نابسامانی‌های ریشه‌ی مو و تاول‌ها پدید می‌آید) برای او به ارمغان آورد.



سالن مطالعه‌ی کتابخانه‌ی قدیمی بریتانیا، محل کار مارکس

این رنج ویژه‌ی جسمانی خشم او را نسبت به بدرفتاری‌ها و درشتخویی‌های حاکم که آنها را برای زندگی سخت و ناپایدار خود گناهکار می‌دانست، چنان برانگیخت، که با طنزی تلخ و گزنده در ژوئن ۱۸۶۷ توانست برای انگلس بنویسد: «به هر روی امیدوارم که بورژوازی سرتاسر زندگی‌اش را به کفگیرک من ببیند. چه حرامزاده‌هایی هستند این‌ها، اکنون باز یک نمونه‌ی تازه!»

هرچند در چنین لحظه‌هایی باید خشم داغ سخت در او گذاخته باشد، خشم سرد به او نزدیکتر بود. «خشم سرد» را من حالتی از ناخرسندی از درد و رنج و خوشی نداشته می‌دانم که برای خنک شدن، به جای آنکه نیروی خود را در جوش و خروش‌های ناگهانی فرسوده کند، در برنامه‌ی که بر پایه‌ی موفقیت درازمدت ریخته شده، پولاد آبدیده می‌شود.

من خود با این خشم سرد برای نخستین بار در کنار دوستان، در مدرسه‌ی ناخوشایندی که پیش‌تر از آن سخن گفتم، روبه‌رو شدم. آنها برای خود روشن کرده بودند که بازداشت، نمره‌های بد و درج‌ازدن وضع را بهتر نمی‌کند. [به جای اینها] برای سردماغ نگه‌داشتن یکدیگر همبستگی با دیگران بهتر بود، یا برنامه‌ای برای زنده ماندن (مانند: عوض کردنِ مدرسه، نزد خویشاوندان به جای دیگر رفتن). ولی بهتر از همه گُشتی راهبردی بود: پیدا کنیم که آیا فرد مورد نظر روشی را دنبال می‌کند که بتوان برضد خود او به کار گرفت. در واقع آموزگاران مسئله‌دار برای مثال با ناخشنودی رنج اضافه‌کاریِ نگاهیانی از بازداشتی‌ها را به خود می‌دادند که می‌شد از آن استفاده کرد، یا اینکه با یکدیگر در ستیز بودند که آدم می‌توانست از این نیز بستگی به شرایط روز بهره‌برداری ابزاری کند، و چیزهایی مانند اینها.

درس بسیار روشن بود: خشم داغ در برابر شر گاز می‌گیرد و فریاد می‌کشد، خشم سرد می‌آموزد و می‌فهمد، تا دگرگون کند یا از میان بردارد، آنچه او را برانگیخته است.

همه این مرحله را به فرجام نرساندند. همکلاس نه چندان ناخوشایندی را به یاد می‌آورم که هرگز آماده نبود، از خشم خود فروکاهد. او می‌پنداشت که هرگونه تلاش برای درک انگیزه‌های طرف مقابل، در نهایت ناگزیر به جایی می‌رسد که تا اندازه‌ای از خطای او درگذریم. بحث‌هایی را که در حیطه مدرسه، برای نمونه، پیرامون فرق‌گذاری میان دیوانه‌ها، الکلی‌ها و از توان افتاده‌ها درمی‌گرفت، او با واژه‌هایی مانند: «نمی‌خواهم بدانم،

که آن شخص الکلی ست یا نه، او حرامزاده‌ی کثیفی ست!» مختل می‌کرد.

این اظهارنظر رنجش‌آور همان خشمی را بیان می‌کرد که فرمول‌بندی «حرامزاده‌های لعنتی» در نامه‌ی مارکس به انگلس آن را برانگیخته بود. ولی نادیده می‌گیرد، آنچه من در آن زمان فقط حس می‌کردم و نمی‌توانستم بیان کنم: اگر بدانیم که آموزگاری الکلی است و برای آن مدرک داشته باشیم که بتوانیم به پدر-مادرمان نشان دهیم، ابزار فشاری برضد او یافته‌ایم.

تفاهم لازم نیست به معنای سازگاری باشد. برعکس، من بعدها فهمیدم، اغلب آشتی‌ناپذیرترین دشمنانِ نارسایی‌ها هستند که برای درک موقعیت، تجزیه‌ی منطقی و توضیح تاریخی آن، بالاترین شایستگی‌ها را به‌دست می‌آورند، زیرا خشم سرد، ولی بزرگ در این راه به ایشان نیرو می‌بخشد.

دو تا از چشمگیرترین نمونه‌ها برای این ادعا، که من در ادامه به دلایل تضاد و -مقایسه در هنگام توضیح شیوه‌ی زندگی و -اندیشه‌ی مارکس اینجا و آنجا به آن بازمی‌گردم، در مردِ سیاهپوستی یافتم که قهرمانانه با نژادپرستی جنگید و در زن سفیدپوستی که همواره توانست در زمینه‌ی به‌ویژه ناآرامی در برابر رفتار چیره‌گرانه‌ی مردانه ایستادگی کند.

## شَرِّ را فهمیدن، به‌جای فقط از آن بیزار بودن

سندِ یکم من از فردریک دوگلاس (۱۸۹۵-۱۸۱۷/۱۸)، یکی از سرسخت‌ترین دشمنان بیدادِ نژادپرستانه در ایالات متحده‌ی آمریکایِ سده‌ی نوزدهم است. این کنشگرِ سیاه‌پوستِ حقوق‌شهروندی، واژه‌ای هوشیار و هولناک برای هسته‌ی این بیداد، یعنی



برده‌داری، به ذهن‌اش آمده بود: در سال ۱۸۶۴ او آن را در چارچوب تحلیلی کوتاه از کارکرد آن در هنگام برآمدن ایالات متحده‌ی آمریکا به دولت مدرن، «داربست» «ساختارِ والا»ی این دولت نامید. دستگاهی که تن‌های بی‌شماری را درهم شکسته و درد و رنج فراوانی را سبب شده بود، باید یک «داربست» باشد؟ دوگلاس نوشت، برده‌داری، یعنی این «داربست *scaffolding*»، ابزاری است که پدران پایه‌گذار کشورِ مدرن نتوانستند با شتاب کافی آن را از میان بردارند، گرچه آنها به احتمال زیاد می‌دانستند که این داربست «باید برچیده شود، همین‌که ساختمان برپا شد.»

بسیار کسانی که برای حقوق بردگان می‌جنگیدند، احتمالاً موفق نشدند به نهادی سرکوبگر با آن خونسردی و آرامشی بنگرند که بتواند «داربست»ی را در آن باز شناسد. بنابراین دوگلاس چشم‌اندازی را به روی ما گشود که بی‌گمان می‌توان آن را به‌عنوان پیشگویی لحظه‌ی تاریخی در تابستان ۲۰۱۶ تفسیر کرد که میشل اُباما، همسر نخستین رئیس‌جمهور سیاه‌پوست ایالات متحده‌ی آمریکا، از چیزی سخن گفت که برای او روشن‌ترین نمادِ پیشرفت تاریخی است: این واقعیت که کاخ سفید، جایگاه نمایندگی رئیس‌جمهور، از یک سو روزی نیز به‌وسیله‌ی کارِ بردگان ساخته شده بود، و از سوی دیگر کمابیش ۱۵۰ سال دیرتر در همان کاخ فردی به بالاترین مقام کشور دست یافت که در آن روزگار چه بسا از ابتدایی‌ترین حقوق شهروندی بی‌بهره بود. ولی با واژه‌ی داربست چیزی بیش از یک پیشگویی بیان شده بود، یعنی اندیشه‌ای که باعث شد دوگلاس و دیگر همفکران او از آن ایده فاصله بگیرند که نوادگانِ مردمانی که آدم‌رباییِ دهشتناک و خونباری را از سر گذرانده بودند که از طریق آن کارگران بی‌بهره از هرگونه حقوق انسانی به آمریکا آورده شده بودند، می‌بایست به سرزمین‌های نیاکان خود بازگردند. به‌جای آن دوگلاس بر این باور بود که آنها باید اجازه داشته باشند بخت خود را در سرزمینی بیازمایند

که در ساختن آن سهم بوده‌اند. سرزمینی که ثروت آن به شیوه‌ی بیدادگرانه گرد آمده بود، ولی از آنجا که اکنون به هر حال به دست آمده بود، می‌بایست زورگویی و اجبار پایان یابد.

هم کلاس من که خشم داغ بر او چیره بود، شاید واژه‌ی «داربست» را ناچیزانگاری ناپسندی می‌دانست. در استدلال داهیانه طراحی شده که دوگلاس نشان داد، این واژه بی‌گمان به توسعه‌ای تاریخی اشاره داشت برای آنکه روشن گرداند دلایلی که بیدادی را به‌ظاهر توجیه می‌کنند، زیرا آن را ناشی از شرایط عینی می‌دانند، می‌توانند در روند تاریخ حذف شوند، و اینکه برای از بین بردن بیداد در این لحظه باید از فرصت استفاده کرد. فریدریش انگلس با جمله‌ی پرآوازه‌ی خود «آزادی شناخت ضرورت است» چیز دیگری نمی‌گوید مگر: کسی که می‌خواهد آزاد باشد، باید آن شرایطی را بشناسد که بردگی موجود را ممکن ساخته‌اند، و سپس آنهایی را که (دیگر) ضروری نیستند از دیگران جدا کند، برای آنکه امر غیر ضروری را از میان بردارد.

در همان سال که دوگلاس جمله‌ی داربست را به نگارش درآورد، مارکس نامه‌ی سرگشاده‌ای به رئیس جمهور آمریکا آبراهام لینکلن (۱۸۶۵-۱۸۰۹) نوشت. لینکلن در آن زمان برای نگهداشت کشور پهناور فدرالی خود ناگزیر به جنگ داخلی شد. فرمانروایان در جنوب می‌خواستند بردگان خود را نگهدارند، در حالی که لینکلن در نظر داشت حقوق شهروندی بیشتری (اگرچه نه همه‌ی آن) را برای آن بی‌بهره‌گان از حقوق خویش به رسمیت بشناسد.

نامه‌ای که مارکس به رئیس جمهور نوشت، به او اطمینان داد که جنبش کارگری در اروپا آماده است سهم خود را در راه پیروزی او ادا کند. مارکس چیز کمتری از انضباط

خشمِ سردِ این جنبشِ کارگری پیشنهاد نکرد، آن آمادگی که دندان روی جگر بگذارند و زیان‌های خودی را برتابند که نبرد با بیداد و ستمگری به همراه خود می‌آورد، نبردی که دیگران در جایی دیگر انجام می‌دهند.

علاوه بر برآورد منطقی از وضعیت و شکیبایی در تلاش برای دگرگونیِ آن، فرونشاندن آتشِ خشم، اغلب ناکامی‌های دیگری از خشمناکانِ خشمِ سرد می‌طلبد - پیش از هر چیز، اینکه آنها نه تنها پی می‌برند، چه چیزی در وضعیت‌شان ضروری است و چه چیزی نیست، بلکه نیز تحمل می‌کنند، آنچه در گذار از بد به بهتر ناخوشایند، ولی اکنون به هر رو ضروری است. در مورد همبستگی با بردگان، برای کارگران اروپا به معنای برای مثال تحملِ گذرای کمبود پنبه بود. پنبه‌ی ارزان برای بی‌چیزانِ اروپا فقط تا زمانی در دست بود که بردگان در کشتزارهای پنبه جان می‌کندند. با توضیح در باره‌ی این زمینه‌ها، مارکس علاوه بر چیزهای دیگر دو جمله‌ی مهم زیر را نیز به لینکلن نوشت - یکی بسیار دراز و دیگری کوتاه‌تر. جمله‌ی دراز عبارت است از:

هنگامی که الیگارشی [گروه-سالاری] ۳۰۰ هزار برده‌دار برای نخستین بار در تاریخ جهان به خود اجازه داد واژه‌ی برده‌داری را بر پرچم شورش مسلحانه بنویسد؛ هنگامی که از آن سرزمین، در کمتر از یک سده‌ی پیش برای نخستین بار اندیشه‌ی جمهوری بزرگِ دمکراتیک برخاسته بود که نخستین اعلامیه‌ی حقوق بشر از آن سرچشمه گرفت و نخستین انگیزنده برای انقلاب اروپای سده‌ی هژدهم شد؛ هنگامی که در همین سرزمین ضد انقلاب با دقتِ سیستماتیک تلاش کرد که «ایده‌های غالب در زمان تدوینِ قانونِ اساسیِ کهنه» را باژگون کند، و «برده‌داری را همچون دستگاهی سودمند - آری به‌عنوان تنها فروگشای مسئله‌ی بزرگ رابطه‌ی کار با سرمایه» پیش رو

نهاد و با بی‌شرمی حق مالکیت بر انسان را «سنگ زیربنای ساختمان نو» اعلام کرد؛ در اینجا کارگران اروپا، حتی پیش از آنکه بوسیله‌ی موضع‌گیری افراطی طبقات بالایی به نفع نجیب‌زادگان کنفدراسیون [ایالات جنوبی م] به آنها هشدار داده شود، بی‌درنگ دریافته‌اند که شورش برده‌داران می‌تواند زنگ خطر جنگ صلیبی عمومی مالکیت بر ضد کار را به صدا درآورد و اینکه برای مردان کار علاوه بر امیدهایشان به آینده پیروزی‌های گذشته‌شان نیز در این جنگِ سترگ در آن سوی اقیانوس، در معرض خطر جدی بود.

جمله‌ی کوتاه‌تر پیامد جمله‌ی درازتر است:

از این رو آنان [کارگران] همه‌جا با شکیبایی رنج‌هایی را که بحران پنبه برایشان آورده بود، تحمل کردند و شورمندان در برابر مداخله به نفع برده‌داری که طبقات بالاتر و «فرهیخته» با چنان اشتیاقی در پی تحقق آن بودند، ایستادگی کردند، و از بیشتر بخش‌های اروپا سهم‌شان را برای این کار نیک با خون خود پرداختند.

دلایلی برای بیداد وجود دارد، ولی نبرد با آن به درک، شکیبایی و آمادگی نیاز دارد که برای برانداختن بیداد هزینه‌ای پردازد - در این دو نکته دوگلاس و مارکس یکدل و هم‌رای بودند. درست همان‌گونه نیز نویسنده‌ی سند دوم من برای ارزش سیاسی خشم سرد اندیشید و نوشت: در سال ۱۹۱۲ رُزا لوکزامبورگ (۱۸۷۱-۱۹۱۹) در مقاله‌ی خود «حق رای زنان و نبرد طبقاتی» چیرگی مرد در خانواده را با نهاد سلطنت موروثی که گویا از طرف خداوند توجیه شده و تقدیس یافته مقایسه کرد - تفسیر دوسویه‌ی دو واقعیت که به هیچ رو نباید توجیه پذیر باشد:

ابزار آسمانی به‌عنوان قدرتِ تعیین‌کننده‌ی زندگی سیاسی و زن که نجیب و آرام کنار اجاقِ خانه، بی‌اعتنا به توفان‌های زندگیِ عمومی، سیاست و نبرد طبقاتی، نشسته بود، این هر دو [سلطنت و بی‌حقوقیِ زن -م] ریشه در مناسبات پوسیده‌ی گذشته، در دوران سرواژ [نظام رعیت‌داری] در روستا و صنف‌ها در شهر دارد. این دو پدیده در آن دوران قابل فهم و ضروری بودند.

همکلاسِ تندخوی من در اینجا شاید از واژه‌ی «ضروری» برمی‌آشفت. لوکزامبورگ بی‌تردید می‌گفت: شاه در جایی ضروری است که دنیای اجتماعی به پایگان‌ها [=سلسله‌های مراتب] رده‌بندی شده است، و برای نمونه مبادله میان فرآورده‌های روستاییِ کشتزارها و از آن پیشه‌ورانِ شهری فقط وقتی استوار و پایدار ادامه می‌یابد اگر نهادی بالای سر نجیب‌زادگانِ روستا از یک‌سو و شهروندان شهرها از سوی دیگر وجود داشته باشد که نگذارد داد و ستدِ بنیادی و بایسته برای همه به کشمکش‌ی دائمی بینجامد که جامعه را از هم بگسلد.

همانند این، در جایی که جامعه چنان فقیر است که افراد ناگزیر اند پیوسته شکار، کِشت، برداشت و جمع‌آوری کنند یا به کارهای دست‌پرورد پردازند تا خانواده گرسنه نماند، و از این رو چنان عقب مانده که هیچ نهاد گسترده‌ی نگهداری از کودکان نمی‌تواند برپا شود، زیرا هر نیروی کاری برای زنده ماندن ضروری است، هیچ چیز مانع تقسیم کار میان تولید و بازتولید بر پایه‌ی عمل‌گراییِ فقر بیولوژیکی نمی‌شود، اما چیزی فراتر از آن: تولید ثروتِ بیشترِ کلِ اجتماعی. در نهایت سرمایه‌داری این ثروت را پدید آورده است، همان سرمایه‌داری که در پی آن «مناسبات پوسیده»ی گذشته آمد، بدین

وسیله که نخست آن مناسبات را از نظر اقتصادی درهم شکست و سپس به شکل قانونی کنار زد.

فقط اگر کسی بفهمد که دوگلاس به همان اندازه می‌خواست برده‌داری را تیره کند که لوکزامبورگ سلطنت و پدرسالاری را، نقل قول سوم و چهارم را که می‌خواهم به این دو بیفزایم، نیز خواهد فهمید، تا اینکه سرانجام به مارکس و آموزه‌اش پردازم.

نخست ستایش به ظاهر پرشوری از رسالت پیشرو سرمایه‌داری که پیش‌تر به آن اشاره کردم:

صنعت بزرگ بازار جهانی را که کشف آمریکا آن را آماده ساخته بود، پدید آورد. بازار جهانی بازرگانی، کشتیرانی و ارتباط از راه خشکی را بی‌اندازه گسترش داد. این خود در توسعه‌ی صنعت تاثیر گذاشت و به همان میزان که صنعت، بازرگانی، کشتیرانی و راه‌های آهن گسترش می‌یافت، بورژوازی نیز توسعه می‌یافت، بر سرمایه‌های خود می‌افزود و همه‌ی طبقات بازمانده از سده‌های میانی را به پشت صحنه می‌راند.

بنابراین می‌بینیم که چگونه بورژوازی مدرن خود فرآورد روند تکامل طولانی، فرآورد یک رشته دگرگونی‌ها در شیوه‌ی تولید و مبادله است. هر یک از این پله‌های تکامل بورژوازی با پیشرفت سیاسی بسزایی همراه بوده است. [...] بورژوازی در تاریخ نقشی فوق‌العاده انقلابی ایفا کرده است. بورژوازی، هر جا که به قدرت رسیده، همه‌ی مناسبات فتودالی، پدرشاهی، روستایی و شبانی را نابود کرده است. پیوندهای رنگارنگ فتودالی را که انسان را به مافوق طبیعی‌اش وابسته می‌ساخت، بیرحمانه از هم گسسته است و میان آدمیان پیوند دیگری، جز پیوند نفع صرف، و

«نقدینه»ی بی‌احساس باقی نگذاشته است. هیجان مقدسِ جذبه‌ی روحانی، شور و شوق شوالیه‌مآبانه و حسرتِ [نوستالژی] کوتاه‌نظرانه را در آب سرد حسابگریِ خودپرستانه غرق کرده است.

لحن انتقاد رسا و شنیدنی است، ولی بزرگداشت نادیدنی - و سپس، در همان متن، حتا صداهایی ادامه می‌یابد که امروز آنها را، اگر موضوع ناشناخته می‌بود، شاید اروپا محور می‌نامیدند:

بورژوازی از طریق بهبود پرشتابِ همه‌ی ابزار تولید و از طریق ابزار ارتباطِ بی‌نهایت آسان شده، همه و حتا وحشی‌ترین ملت‌ها را به سوی تمدن می‌کشاند. بهای ارزان کالاهای بورژوازی همان توپخانه‌ی سنگینی است که با نیروی آن همه‌ی دیوارهای چین را درهم می‌کوبد و سرسخت‌ترین بیگانه ستیزیِ وحشیان را به تسلیم وامی‌دارد. همه‌ی ملت‌ها را ناگزیر می‌کند، اگر نمی‌خواهند نابود شوند، شیوه‌ی تولیدِ بورژوازی را بپذیرند؛ و آن به اصطلاح تمدن را نزد خود رواج دهند، بدین معنا که بورژوا شوند. سخن کوتاه، جهانی به شکل خود می‌آفریند.

من در بالا از «لحن انتقاد» نوشتم و با این عبارت نگاه من به کنایه‌هایی مانند «آن به اصطلاح تمدن» در فرجامین بخش نقل قول شده بود. متنی را که این کنایه در آن آمده است، مارکس و انگلس در سال ۱۸۴۷ در بروکسل نوشتند، یک سال پیش از خروش انقلابی در اروپا که شکست آن، زندگی و کار آینده‌ی مارکس را قاطعانه سکه زد.

هر آنچه مارکس پیش از این متن نوشته است، نیمی از بافتی [متن-نوشته‌ای] را عرضه می‌کند که بخش‌های یادآوری شده را توضیح می‌دهد، و هر آنچه پس از آن نوشته است نیمه‌ی دیگر را.

بازسازی هر دو نیمه، برای آنکه کسی چیزی را که هم‌اکنون نقل قول کرده ام، به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین سندهای خشم سرد در تاریخ بشر فهمیدن بیاموزد، هدف این کتابچه است.





## از ایده به عمل

### چکامه سرا و اندیشنده: راهی از میان فلسفه به سوی برون راه آن

کارل هاینریش مارکس در سال ۱۸۱۸ چشم به جهان گشود. در هنگام جوانی بیشتر از آنکه آشوبگر باشد شیفته‌ی هنرهای زیبا بود. کتابچه‌های شعر می‌نوشت که سرشار از فرازهای احساسی و آکنده از واژه‌های شورانگیز بود. دو جلد از آنها را به نگار دلبر و یکی را به پدر خود پیشکش کرد.

کسی که خشم او را برانگیزد، چه خشم داغ و چه سرد، این گونه رفتار نمی‌کند. این نوجوان به‌عنوان شاعر هاینریش هاینه‌ای Heinrich Heine برای تهیدستان بود، شیفته‌وار گرفتار سبک زمان. چنان‌که برای مثال ساختاری با عنوان شعر از سال ۱۸۳۷، پر از شور و احساس از خود شاعری می‌سراید اما نیز اجازه می‌دهد اندیشنده‌ای را در آن بازشناسیم که به هر آنچه آدمی پدید می‌آورد، همچون فرآورده‌ای اجتماعی می‌نگرد، و اگرچه آن به دست دو تن ساخته شده باشد:

«در آغوش دیسه‌های شعر، روح سخت گداخته می‌شود،

می‌تراود ساختارهای شعر از درون من، شعله‌ور شده چون آتش از درون تو.

رفته رفته معو می‌شود وندهای عشق، و در بطن خلاق یکسره از نو فشانده می‌شود».



مارکس جوان، دور و بر سال ۱۸۳۹

خانه‌ی پدری که این جوان رؤیایی را بزرگ کرده بود، در آن زمان در راین‌پروس به لایه‌های میانی بالای بالنده تعلق داشت. پدر کارل وکیل دادگستری و یهودی نه تنها آزادتر بلکه هم‌رنگ‌شده‌تر در جامعه بود. به این معنا که در سال ۱۸۲۴ به آیین پروتستانی گرویده بود. در آن زمان این گرایش دینی در میان شهروندان آزادی‌خواه از این آوازه برخوردار بود که مسیحیت «منطقی‌تر» است، دین مدرن، در واقع: دین بورژوازی.

مارکس پدر پسر خود را در تریئر Trier، که خانواده در آنجا می‌زیست، به دبیرستان فرستاد، و سپس برای تحصیل از یک سو حقوق، و از سوی دیگر تاریخ و فلسفه نخست در بُن و سرانجام در برلین به دانشگاه روانه کرد. مارکس رساله‌ی دکترای فلسفه‌ی خود را در سالهای ۱۸۴۰ و ۱۸۴۱ نوشت. موضوع آن دگرسانی میان آموزه‌های فلسفه‌ی طبیعی دو اندیشنده‌ی یونانی، دمکریت و اپیکور بود.

هر دو اتم‌گرا بودند که کیهان را مانند چیزی می‌پنداشتند که از ذره‌های بسیار ریز جنبنده، به اصطلاح اتم‌ها تشکیل شده بود. برخلاف دیگر بزرگان جهان باستان و همچنین تاریخ روشنفکری دیرتر، بنابراین دمکریت و اپیکور ساختمان جهان را برای خود از جزئیات عینی [واقعی] ساختند به‌جای آنکه از چیزی بسازند که به جهان مفهوم‌ها تعلق داشت، برای مثال از «شکل‌ها»ی یک طبیعت برتر یا «هدف‌ها»ی یک هوش آفریننده.

اینکه در این زمینه‌های مشترک دو اتم‌گرای جهان باستان فضای کافی برای دگرسانی‌ها، چه بسا تناقض‌ها باقی ماند، مارکس با واژه‌هایی توضیح داد که می‌توان گفت او خود در آن زمان پیشرفت‌های اندیشه و همچنین زندگی را درست در جایی حدس می‌زد که در آن درگیری، نبرد و تناقض دیده می‌شد. آنچه او را به خود آموزه‌های اتم‌گرایانه جذب کرد شاید پیش از هر چیز این وضعیت بود که جنبش اتم‌ها را اندر میان یکدیگر باید به‌عنوان ناآرامی پویا و سازنده‌ای درک کرد که به تصویر دیرتر دانشجوی

دکتر از گذرگاه تاریخی نوع بشر به عنوان تاریخ نبردهای طبقاتی به درستی نزدیک بود. بنابراین، وقتی که او در رساله‌ی دکترای خود شرح می‌دهد که اندر میان اتم‌ها چه می‌گذرد، می‌توان درگیری‌های جامعه‌های دوران باستان را نیز حدس زد:

پدید آمدن ساختارها از اتم‌ها، واژنش و درکشش [= دفع و جذب] آنها پرسروصدا است. نبردی پر از خروش و غوغا، تنشی دشمنانه کارگاه‌ها و آهنگری‌های جهان را شکل می‌دهد. جهان در درون خود ازهم گسیخته است، در درونی‌ترین هسته‌ی آن پر از آشوب و غلغله است. حتا پرتو خورشید که از روزنه‌ای به درون سایه‌گاه‌ها می‌افتد، نگاره‌ای از این نبرد ابدی است. می‌بینیم که چگونه قدرت کور و ترسناک سرنوشت به خودسری شخص، فرد انتقال می‌یابد و شکل‌ها و ماده‌ها را درهم می‌شکند.

در نگاه نخست تصویر تاریخی‌ای را که مارکس در اینجا بیان می‌کند، مانند باژگونه‌ی مطلق اصلی بنیادی به نظر می‌رسد که گرانمایه‌ترین آموزگار او برداشت گرانباری از آنچه تاریخ است را در آن خلاصه کرده است: «تاریخ جهان پیشرفت آگاهی از آزادی است - پیشرفتی که باید آن را در بایستگی‌اش برشناسیم.» گئورگ فریدریش هگل (۱۸۳۱-۱۷۷۰) [تصویر تاریخ را] این گونه می‌دید. مارکس از او برداشت‌های قوی‌تری بیشتر از هر آموزگار دیگری دریافت کرد، گرچه بعدها بسیاری از این برداشت‌ها را از راه نفی بررسی و بازپردازی کرد. هگل که برای روشنفکرانی چون مارکس در آن زمان، شاه، رهاننده و نقطه‌ی پایان فلسفه‌ی آلمانی بود، در اینجا چیزی می‌گوید مانند: تاریخ پیوسته به سوی آزادی پیش می‌رود. این راه، نقل قول اشاره می‌کند، اصلی نظم دهنده و خردمندانه را دنبال می‌کند.

این تصویر بی‌گمان به گونه‌ی کاملاً دیگری از نبردگاه آشفته، یعنی، «جهان»ی که

مارکس در رساله‌ی دکترای خود شرح می‌دهد، به نظر می‌رسد. بنابراین ارزشمندتر از جنبه‌ی محتوایی موضوع جنبه‌ی روشمندان‌هی آن است: هگل نه تنها واقعیت دیگری می‌بیند، بلکه پیدااست که همچنین در خلاف جهت شاگرداش به این واقعیت نزدیک می‌شود. این شاگرد، دمکریّت و اپیکور را آشکارا در این رابطه دنبال می‌کند که با مشخص‌ها و ویژه‌ها آغاز می‌کند و سپس پدیده‌های فضای بزرگ‌تر را همچون پی‌آمدهای برخوردها میان چنین ویژگی‌هایی می‌فهمد، در حالی که هگل برعکس، چیز عمومی و کلی [در برابر چیز ویژه و یگانه در فلسفه و منطق -م]، آزادی و آگاهی از آن را، به‌عنوان دیدگاه‌های راهنما [مرکزی] در نظر می‌گیرد، برای آنکه سپس در گام دوم چندگونگیِ مورد‌های جداگانه را دریابد.

بخش ویژه‌ی توسعه‌ی ذهنی اروپایی که هگل آن را به پایان رساند، «ایده‌آلیسم آلمانی» نام دارد. برخی رویدادنامه‌های انتقادی فلسفه، کانت Kant را در این راستا می‌دانند. بی‌گمان یوهان گوتلیب فیشته Johan Gottlieb Fichte (۱۸۱۴-۱۷۶۲) و فریدریش ویلهلم یوزف شلینگ Friedrich Wilhelm Josef Schelling (۱۸۵۴-۱۷۷۵) نیز به این گرایش تعلق دارند. ولی هیچ ایده‌آلیست دیگر آلمانی مگر هگل نشان خود را چنان برجسته بر ادامه‌ی راه اندیشه‌ی آدمی نگذاشته است. برهان ما برای این [ادعا] یک تناقض است: این شاگرد هگل بود که انتقادی بسیار اساسی و به جای خود بسیار پرمایه از این ایده‌آلیسم آلمانی را مطرح کرد - در واقع مارکس.

اندیشه‌هایی مانند این که تاریخ جهان پیشرفت آگاهی از آزادی است یا که در انسان‌ها، هنگامی که خود را به کمک دین، دانش و هنر به پله‌های گوناگون شناخت برمی‌کشند چیزی مانند «شناخت مطلق» به خود می‌آید، یا که در قانون اساسی دولتِ پروسی «روح جهانی» خود را تحقق یافته می‌پندارد، تازه امروز نیست که عجیب و غریب

به نظر می‌رسد. دیدگاه‌های هگل مانند اینها را می‌توان به آسانی به ریشخند گرفت. پیش از این در زمان حیات او، خوش‌بینی فراتر از تجربه‌اش، بنابراین خوش‌بینی «ترافرازنده (transcendental)»-اش مورد تمسخر گزنده‌ی، برای مثال، آرتور شوپنهاور Arthur Schopenhauer (۱۷۸۸-۱۸۶۰)، دشمن سوگند خورده‌ی هگل قرار گرفته بود.

پس از همه‌ی آنچه تاکنون در باره‌ی کارل مارکس در اینجا گفتم، اکنون باید تصور کرد که این راینلاندی جوان Rheinländer در برلین، در هنگام تحصیل تاریخ هرآینه همچنین می‌خواست است تصویر-تاریخ متفاوتی از تصویر-تاریخ هگل از پیشرفت قابل اعتماد را مطالعه کند.

اگر چنین بود، او می‌توانست برای نمونه دیدگاه الگوی سراسر زندگی‌اش، گوته را (که مارکس او را «نه تنها بزرگ‌ترین شاعر آلمانی»، بلکه در اصل «بزرگ‌ترین آلمانی» نامیده) در باره‌ی تاریخ کلیسای مسیحی تعمیم دهد - گوته این داوری را یارسته بود که این کلاف‌ترین شده‌ی بافت تاریخی از ایده‌ها و آرمان‌های رنگارنگ روحانی چیزی نیست مگر «آش شله قلمکاری از خطا و خشونت». کلیساهای مسیحی بدیهی است که به‌سان دیگری می‌بینند: آموزه‌ی آنها ادعا می‌کند، رهایی، هم از خطا و هم از خشونت، ناگزیر از روند تاریخ به‌دست می‌آید.

همانندی اندیشه‌ی پیشرفت هگلی را با تاریخ رهایی مسیحی-مذهبی که سرنوشت آدمی را پس از گناه و غم و اندوه بسیار به‌لطف قدرت کلام تجسم‌یافته‌ی خدا، به‌لطف «لوگوس»، یعنی کریستوس [مسیح]، سرانجام به آسمان می‌برد، نمی‌توان در اینجا ندید: هر دو پایان خوبی دارند، زیرا اندیشه‌ای درست، اندیشه‌ای روحانی غالب می‌شود.

مارکس در زمان دانشجویی نیز با دین شکیب چندان‌ی نداشت، نه با دین مسیحی، نه با

دین‌های کهن‌تر از آن، از آسمان‌خدایان یونانی تا خدای یهودیان. سرسخت‌ترین دشمن خدایان یونان باستان که اینها او را به دلیل سرکشی‌اش به سنگ بزرگی می‌بندند و در آنجا شکنجه می‌کنند، پرومته‌ی تیتانی بود که مارکس او را در رساله‌ی دکترای خود حتا «برجسته‌ترین قدیس و شهید در سالنامه‌ی فلسفی» می‌نامد. این بدگمانی که «روح جهان» هگل، «ایده‌ی مطلق» او و دیگر ساختارهای سرشناس آموزه‌ی ایده‌آلیستی فقط به‌روز رسانی‌های آرایش شده‌ی فلسفی دکوراسیون کهنه‌ی مذهبی بودند، یعنی نسخه‌های عامیانه‌ی درونمایه‌های عقیدتی چون «خدا»، «فرشته» و دیگرها، آشکار بود.

در واقع آن بخش در اثر مارکس که او در آن ایرادهای خود را به دین از هر باره بیان می‌کند، کشمکش است با هگل، یعنی «پیشگفتار» برای نقد فلسفه‌ی حق هگل او از سال ۱۸۴۴. برخی جمله‌های این متن بسیار پرآوازه شده‌اند، برای همین هم شایسته است که آنها را دقیق‌تر از آنچه به‌طور معمول خوانده می‌شود، بخوانیم. امروز آنها بیشتر به‌عنوان جمله‌ای شدید به هرگونه باوری تلقی می‌شوند، به‌عنوان چماق دفاعی-جدلی [=پلمیک]. ولی مارکس در آنجا دین را فقط به‌باد انتقاد نمی‌گیرد، بلکه همان‌طور که در بافت بحثی فلسفی حقوقی هرآینه روشن می‌شود، تا اندازه‌ای به آن حق می‌دهد. او پیش از هر چیز بیان می‌کند که دین از نگاه او چه معنای تکاملی تاریخی دارد، درست به‌سان بردگی در آمریکای شمالی در نزد فردریک دوگلاس یا شاه و پدرسالار در نزد رُزا لوکزامبورگ:

فقر دینی از یک سو بیان فقر واقعی و از سوی دیگر اعتراض به فقر واقعی است. دین آه و فغان مردم سرکوب شده و ستم‌دیده، عاطفه‌ی جهانی بی‌احساس، و روح حالت‌های بی‌روح است. افیون توده هاست.

برای مردمانِ عادی das Volk آشکار است که آموزه‌ی هگل نه اندیشیده و نه ساخته شده بود و در نزد کسانی که در آن زمان آنها را چنین می‌نامیدند، نیز در جزئی‌ها شناخته شده نبود. ولی هرچه بیشتر در نزد خردمندان، پاسخگویانِ علم و هنر که در موضوع دین دستِ کم در تردید بودند، از ارزش بالایی برخوردار بود، از زمانی که همه‌ی فرهیختگان در اروپا تحت تاثیر آن جهان‌ایده‌ها قرار گرفته بودند که آن را «روشنگری» می‌نامند.

هگل که در سال ۱۷۷۰ به دنیا آمده بود و بنابراین نوزده ساله بود، وقتی که انقلاب فرانسه رخ داد، ناگزیر بود به‌عنوان پروفیسورِ فلسفه در نقطه‌ی اوجِ کاریِ [=روند پیشرفت در زندگی حرفه‌ای و علمی] خود نه تنها با بی‌مهریِ خدانشناسِ نامبرده، شوپنهاور، کنار بیاید، بلکه نیز حمله‌های بسیار جدی‌تر مردمی را تحمل کند که در سال ۱۸۲۶ می‌خواستند او را «به دلیل بدنام کردن آشکارِ آیین کاتولیک» بی‌اعتبار کنند. در حالی که با نگاهِ امروزی در تاریخچه‌ی پیشرفت او به‌آسانی می‌توان داستانی از رستگاریِ پوشیده‌ی مسیحی را دید، برعکس، روحانیان در میان هم‌روزگاران او بر این باور بودند که حتا در یادآوری‌های مثبت او از نمادهای قابلِ اعتمادی مانند «خدا» یا «روح» در واقعیت از هر باره ایده‌های زمینی، لیبرال، و مدرن کمین کرده بودند. کاتولیک‌ها او را برای دیدگاه‌هایش در باره‌ی به‌اصطلاح استحاله نکوهش می‌کردند، یعنی در باره‌ی نان تبرک-یافته و شرابی که همچون بخشی از نیایشِ کلیسای کاتولیک در مراسم، به معنای واقعی کلمه به تن و خونِ رهانده، عیسای مسیح تبدیل می‌شود. هگل این موضوع را از پشت تریبون به‌درستی به عنوان کاربرد ابزارِ رستگاریِ غیرمجازِ متافیزیکی انتقاد کرده بود. بنابراین به او حمله کردند، و او بدین وسیله از خود دفاع کرد که فردی پروتستان، یعنی از پیروان لوتر Luther است، که در پروس از آن ایمنی برخوردار بود که باور دینی‌اش از سوی دولت به‌روشنی توصیه شده بود. زیر این پوششِ لوتریانی، تعقیب کنندگان آشکارا



کسی را می‌بوییدند [دنبال می‌کردند] که اگر توانسته بود، نه تنها خود را از آن اجزای فراطبیعی آیین ترسای [=مسیحی‌گری که قربانی بازدیی دینی [=رفرماسیون] شده بود رها می‌کرد، بلکه ترجیح می‌داد به یکباره از همه‌ی آنها خلاص شود. هگل به روش مجادله‌آمیزی پاسخ داد،

که من به دلیل دلبستگی علمی، که صرفاً در سخنرانی‌هایم در نظر دارم، آن را نه در کلیات نرم و فروتانه و نه در کلیات تنها نکوهش‌آمیز و نفی‌کننده رها نکرده‌ام، بلکه آموزه کاتولیک را در مرکز آن، هوستیا *Hostie* [نان شکرگزاری یا نان عِشای ربانی که تجسم کالبد مسیح است م.]، درک کرده‌ام، از آن سخن گفته‌ام و باید با قطعیت علمی در باره‌ی آن سخن می‌گفتم و از این رو آموزه‌ی لوتر به‌عنوان آموزه‌ی حقیقی و توسط فلسفه از طرف خود به‌عنوان آموزه‌ی راستین شناخته شده را مورد بحث و بررسی قرار داده و به روشنی بیان کرده‌ام. وانگهی، می‌پندارم که اینجا در این توضیح گستاخانه عمل می‌کنم، اگر حقی را که به‌عنوان یک مسیحی لوتری دارم، بخوادم آشکارا برای خود نگهدارم که بتوانم آموزه‌ی کاتولیک از هوستیا را بی‌درنگ به‌عنوان بت‌پرستی و خرافات پایستی اعلام کنم.

به‌درستی نیز راینکه فوکس گوته Goetes Reineke Fuchs هم نمی‌توانست نازک‌تر و زیباتر به دینی با گُردان‌های نظامی چشمگیر زمینی‌اش زبان درازی کند.

هگل با کاربرد مفهوم‌هایی مانند «روح جهان» یا «شناخت مطلق» از روشنگری دست برنمی‌دارد برای آنکه فرهیختگان را باز به مادر کلیسا بسپارد. برعکس: او در این عنصرهای به‌ظاهر چنان وابسته به دین در اندیشه‌ی خود، اندیشه‌ی روشنگری را به شیوه‌ی پیش‌بینی نشده‌ای یک‌راست ادامه می‌دهد، و در واقع آن را به روش پرمعنایی برجسته

می‌کند. به سخن دیگر، هگل با استفاده از اصطلاحاتی مانند «روح جهان» یا «شناختِ مطلق» نمی‌خواهد فرهیختگان را به سوی دین سوق دهد. کار او مانند کار دانشمندانی چون گالیله و نیوتن است که در پژوهشِ مدرنِ طبیعتِ اصلِ مهمی از دانشِ مدرن را با فرمولی کلی ثابت می‌کنند.

این اصل، جستجوی قانونمندی‌ها در رویدادِ طبیعی بود که اگر چیرگیِ بایسته، شکیبِ لازم، توانِ انتزاعیِ ضروری و برخی هنرهای محاسبه را گرد آوریم، می‌توانیم آنها را به شکل معادله‌های ریاضی فرمول‌بندی کنیم، معادله‌هایی که سپس با گذاشتنِ کمیت‌های قابل اندازه‌گیری در جای متغیرهایشان پیشگویی را ممکن می‌سازند.

اینها قانون‌های بااصطلاحِ طبیعی بودند که برای نمونه قانون نیوتن  $f = ma$  یا قانون‌های سقوط شامل آنها می‌شدند، دیرتر علامتِ اختصار برای هرچیز ممکن از کششِ فنر تا الکترومگنتیسم، اما همچنین موردِ قابلِ اعتماد در دانش‌های دیگر غیر از فیزیک، برای مثال شکل‌های ساختاری و معادله‌های واکنشی شیمی. اینکه از این قانون‌های طبیعی از نظر فنی به روشِ شرح داده شده می‌توان استفاده کرد، انسان با همانندسازی [=مدل‌سازی] برای خود روشن کرده است: همان‌طور که عضوهای یک جامعه باید از قانون‌های معتبر در آن پیروی کنند، همین‌گونه هم هر چیزی که در طبیعت پیش می‌آید، از قانون‌های طبیعی یاد شده پیروی می‌کند. اگر طبیعت در واقع از اصل‌ها پیروی کند، می‌توان پی‌آمد شگفت‌آوری را از آن به دست آورد – اصل‌ها چیزی نیستند مگر واژه‌ی دیگری برای «ایده‌ها»، خوانشی ایده‌آلیستی [آرمانی] از خردگراییِ ابزارِ نو بنابراین از آغاز آشکار بود.

در برآورد پیامدهای خواسته یا ناخواسته‌ی کنشِ انسانی، قانون‌های یافته شده به‌دست گالیله، نیوتن و همتایانِ ایشان به نحو چشمگیری از پیشگویی‌های کهنه‌تر انجیلی قابل

اعتمادتر بودند؛ وضعیتی که از آن بخش بزرگی از جنگاوران فلسفیِ چهره‌های برجسته‌ی بورژوازیِ بالنده با دین به‌مثابه‌ی ایدئولوژیِ مشروعیتِ نجیب‌زادگان و کلیسای یگانسته با آنها سرمایه‌ی فکریِ (و غیرمستقیم چه بسا اخلاقی) کمی به‌دست نیاورد. بر پایه‌ی آیه‌هایی از تورات و انجیل و چند قاعده‌ی دهقانی، دنیایی بنیاد شده بود که خود را همچون دیسکی که به دورِ خورشید می‌چرخد، اشتباه فهمیده بود. برعکس، شناختِ نوِ قانونِ طبیعت برای اندیشندگانِ جهانی نو، اشاره‌ی سودمندی بود که هرآینه در رابطه با رویدادِ جامعه قانونمندی‌های هم‌سنج‌پذیری را به دست آورند.

یکی از مهمترین کتاب‌هایی که این اشاره را دنبال کردند، کتاب *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (طرح بازنمود تاریخی پیشرفت‌های روح انسانی، چاپ ۱۹۷۵ پسامرگ نویسنده) از روشنگرِ فرانسوی، سیاستمدارِ انقلاب و ریاضی‌دان ژان آنتوان نیکلا دو کاریتات دو کندورسه Jean Antoine Nicolas de Caritat Condorcet (۱۷۹۴-۱۷۴۳) است که می‌توان آن را همچون الهامی مستقیم از فلسفه‌ی تاریخِ هگل به‌شمار آورد. در تلاش برای یافتن قانون‌های حرکتِ جامعه که توانست در قوه‌ی روشنگری و نیروی پیش‌بینی با معادله‌های فیزیک برابری کند، دیگر اندیشندگان بورژوازی از کندورسه پیش‌تر رفته بودند، برای نمونه جامباتیستا ویکو ایتالیایی Giambattista Vico (۱۷۴۴-۱۶۶۸)، که در کتاب خود *La Scienza nuova* (ترجمه‌ی فارسی به‌عنوان شالوده‌های دانش نو درباره‌ی سرشتِ مشترکِ ملت‌ها)، که در سال مرگ‌اش، سال ۱۷۴۴ چاپ شد، تابلویی از توسعه‌ی انسانی را که دایره‌شکل میان فرازاها و فرودها در گردش بود، نقاشی کرده بود که بسیار با مدارِ حرکت ستارگان و با رابطه‌های بین مفهوم حق-بورژوازی و درکِ قانون-طبیعتِ مدرن کار داشت.

«درهم آمیختگیِ خطا و خشونت» بر پایه‌ی دیدگاهِ ویکو، کندورسه و هگل الگو، راه‌ها و بنیادها را نشان داد. هگل جمع این اندیشه‌ی پیشینان خود را با جمله‌ی سترگِ خود به دست داد: «آنچه واقعی است، عقلانی است.»

بر سر این جمله شاگردان او به دو جناح تقسیم شدند، یکی چپ و دیگری راست. این دو شناسه‌ی چپ و راست از نشست‌های پارلمان فرانسه در دعوا بر سر پادشاهی سرچشمه می‌گیرد: سمت راست شاه نجیب‌زاده‌ها و روحانیانی نشسته بودند که می‌خواستند همه چیز را همان‌گونه که بود، نگهدارند، سمت چپ شهروندانی نشسته بودند که می‌خواستند پادشاهی را براندازند و دولتِ خردمندی را به جای آن بگذارند.

پژواک این نظمِ گفتار، فراخوان و درخواست، اندر میان تحریف‌های گیج‌کننده‌ی فرکانس‌های جداگانه تا به امروز دوام آورده است.

در روزگار هگل که هنوز به طور مستقیم تحت تاثیر رویداد پیروزی چپ‌ها در انقلاب سال ۱۷۸۹ بود، به گستردگی چشمگیری به جدایی در زندگی سیاسی و روشنفکری رسید. از این رو هگل در جناح راست و چپ شاگرد داشت.

هگلی‌های راست یا پیر [سنتی و محافظه‌کار] را امروز دیگر به سختی کسی می‌شناسد. نام‌هایی مانند کارل رُزنکرانس Karl Rosenkranz (۱۸۰۵-۱۸۷۹) یا لئوپولد فون هنینگ Leopold von Henning (۱۸۶۶-۱۷۹۱) فقط برای کارشناسان برجسته اهمیت دارند، زیرا این مردم می‌خواستند هگل را در جایگاه نوآور آیین مسیح بدانند که روح جهانی او در واقع باید خدایی باشد که در باره‌ی خویشتن آگاه است. این نگرگاه تا جایی به پس‌زمینه‌ی تاریخ‌ایده‌ها بازگشت که در آن پرسش و پاسخ‌های مسیحی‌گری سرانجام خود را از آن فلسفه جدا کردند.

هگلی‌های چپ یا جوان برعکس، کسانی مانند برونو باور Bruno Bauer (۱۸۸۲-

۱۸۰۹)، داوید فریدریش شُترآوس David Friedrich Strauß (۱۸۷۴-۱۸۰۸) یا آرنولد روگه Arnold Ruge (۱۸۸۰-۱۸۰۲)، جمله‌ی «آنچه واقعی است، عقلانی است!» را از درون به بیرون برگرداندند [«آنچه عقلانی است، واقعی است» -م]، زیرا بسا چیزها، که دیگران می‌گفتند، می‌نوشتند یا می‌پنداشتند، به‌درستی که خردمندانه نبود، و بنابراین به‌نظر ایشان روشن است که نباید ادعایی داشته باشد، هنوز هم واقعی شمرده شود - برای نمونه نه تنها هوستیا [نانِ عشای ربانی]، بلکه برخی آیین‌نامه‌های سانسور و -پلیس [بی‌گمان غیر عقلانی، و از این رو غیر واقعی بود -م]. مارکس جوان نیز به این فراکسیون تعلق داشت.

مارکس دور و بر پایان تحصیل خود با دیگر مردان جوانِ مکتبِ هگل هم‌داستان بود که نخست می‌بایست غیرمنطقی‌ترین چیزها، [یعنی] دین را، به‌عنوان نشانه‌ی هدف [آماجگاه] در نظر گرفت، بی‌گمان در اینجا با اندکی جابه‌جایی در تاکید بر اینکه این تمرین‌های هدف باید آمادگی برای حمله به همه‌ی دیگر نهادهای اجتماعی غیرمنطقی باشد، از برتری‌های ارثی گرفته تا به چشم‌پوشی اجباری بیشتر مردمان از هرگونه خوشی‌های زمینی.

در این رابطه است کشمکش‌ی که مارکس با متن‌های برونو بآور زیر عنوان «در باره‌ی مسئله‌ی یهود» در سال ۱۸۴۳، اندکی پیش از گذار خود به کمونیسم، تدوین کرد، و این به‌طور عمده بر دیدگاه بورژوا-لیبرال-چپ-جهان‌گرا (بنابراین نزدیک به کانت) استوار بود، که خاص‌نگری‌های مذهبی در دولتِ مدرن با حقوقِ برابر دیگر جایی نمی‌داشتند. امروز می‌توان این را انتقادی به «جامعه‌های موازی» نامید [Parallelgesellschaft اصطلاحی جامعه‌شناسیک که تشکیلات خودسازمان یافته‌ی محیط اجتماعی جدا و منفرد (از نظر قومی یا مذهبی یا همزمان هر دو) را توصیف می‌کند که «خود را از جامعه‌ی اکثریت جدا کرده و از سیستم ارزشی جایگزینی پیروی می‌کند» -م]: مارکس و انگلس این متن را بعدها آشکارا در

انتقاد (-از خود) به‌عنوان سندِ مرحله‌ای در اندیشه‌ی مارکسِ جوان نگرینند، که او هنوز سخت در الگوهای فکریِ ایده‌آلیستی- جوان‌هگلی گرفتار بود.

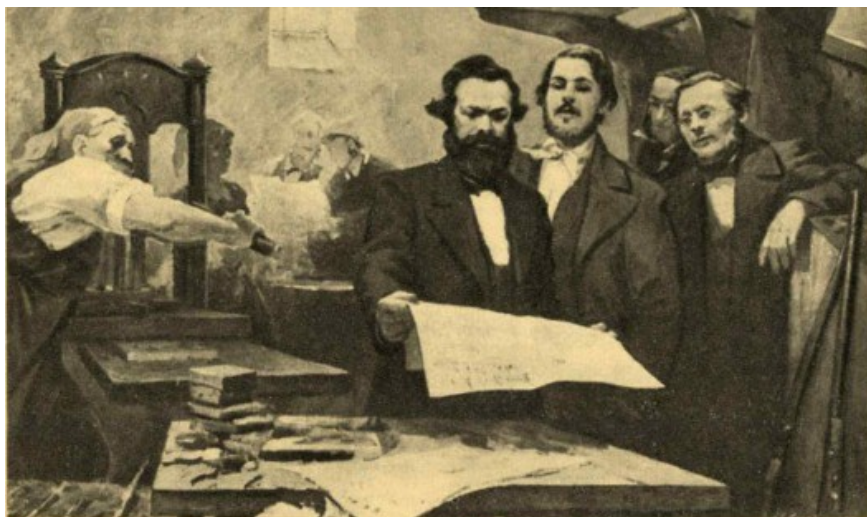
به‌عنوان انتقادگران تند و تیز دین، هگلی‌های جوان تکانه‌هایی از فیلسوفی دریافت کردند که چند سالی پیرتر از بیشترین آنها بود، یعنی از لودویگ فویرباخ Ludwig Feuerbach که در سال ۱۸۰۴ زاده شده بود. لیبرال‌های مشتاقِ خواندن در آلمانِ آن روزگار، نه تنها هگلی‌های جوان، بلکه همان‌طور که مارکس دیرتر نوشت و خود را هم آشکارا از این جرگه می‌دانست، «همه چندگاهی فویرباخی» بودند - و در واقع درست در آن لحظه که مارکس تحصیل‌اش را به پایان رسانده بود و همراه با هگلی جوان برونو باور در سردیبری روزنامه‌ای به کار آغاز کرد که برخی از تندروهای بورژوازی شهر کُلن به‌تازگی بنیاد کرده بودند، یعنی در رأینشه تسایتونگ *Rheinische Zeitung*.

فویرباخ نه تنها اندیشنده‌ای تیزبین، بلکه نیز در جایگاهِ شخصِ واقعی و کنشور، هم قهرمانِ باور و هم قهرمانِ مارکس بود. در سال ۱۸۳۲ کرسیِ تدریس را از این شورشیِ انتقادگر دین گرفتند، در سال ۱۸۳۶ از تلاش او برای بازگشت به آکادمی جلوگیری کردند، و نزدیک به ۱۰ سال پس از فویرباخ، در سال ۱۸۴۱، در شهر بُن حق تدریسِ هوادار او، برونو باور، را نیز لغو کردند، زیرا او به الگوی خود، فویرباخ، ایمان داشت.

درِ سر در کتاب‌هایی بود که فویرباخ در آنها با کلیساهای مسیحی و آموزه‌های آنها درافتاده بود، مانند جوهرِ مسیحیت (۱۸۴۱) و اصولِ فلسفه‌ی آینده (۱۸۴۳). در این نوشته‌ها همه‌ی ایده‌های تاکنون مطرح شده، همچنین و درست آن ایده‌های مذهبی که گویا از طریقِ وحی به زمین رسیده‌اند، فرآورده‌های انسانی نامیده می‌شوند.

این نوع انتقاد از آموزه‌های کلیسا بر پایه‌ی نوشته‌های فویرباخ مُد آلمانی شد، همان‌گونه که روزی در فرانسه در زمان پیش از انقلاب وجود داشته بود، وقتی که

روشنگرانی مانند پل آنری دیتریش، بارون دولباخ Paul Henri Thiry d'Holbach (۱۷۸۹-۱۷۲۳)، کلود آدرین هلوئیوسوس Claude Adrien Helvétius (۱۷۷۱-۱۷۱۵) و ژولین اوفره دو لا متری Julian Offray de La Mettrie (۱۷۵۱-۱۷۰۹) نه تنها پندارهای دینی، بلکه همچنین به فراییش فرض آنها، یعنی ایمان آموخته شده به پیشینگی طبیعی، [به] جایگاه برتر ایده پیش از واقعیت تجربه حمله کرده بودند.



مارکس و انگلس در دفتر راینیشه تسایتونگ (نقاشی از E. Caprio، داده‌های زندگی این هنرمند ناشناخته‌اند).

همچنین در نوشته‌های پرچمداران فرانسوی ضد-روحانیت برداشت اکنون از نو کشف شده به وسیله‌ی فویرباخ، نمایندگی شده بود، جهان مادی و در آن «ماشین-انسان» ویژه و بیولوژیک (لا متری La Mettrie) بدون استثنا همه‌ی ایده‌هایی را که روی هم رفته می‌توان در باره‌ی آنها بحث کرد، پدید آورده است، ایده‌های غلط و همچنین درست.

ولی تکرار این باژگونیِ تصویر (از پلاتون/افلاطون تا سده‌های میانی توسعه یافته و نمایندگی شده‌ی) کلاسیک-باخترزمینی از رده‌بندی میان آرمانی و مادی *das Ideelle und das Materielle* در روی زمین برای کارل مارکس جوان کافی نبود. او در اینجا راه خود را از هگلی‌های جوان جدا کرد.

## یک روزنامه نگار بنیادی می‌شود

مارکس در آن روزها کار سیاسی را آغاز کرده بود، یعنی در روزنامه‌ی «راینیشه تسایتونگ»، و برای همین هم بی‌درنگ با حکومت درگیر شد.

خیلی زود این روزنامه را زیر فرمان پیش‌سانسور سه‌گانه نهادند، یعنی، سه فیلتر ویژه‌ی خواندن و برای متن‌های خاصی [فیلتر] توقیف و سرکوب. تا اینکه آن را در سال ۱۸۴۳ یکسره ممنوع کردند. مارکس زیر این رگبار سانسور از مقام سردبیری چشم‌پوشی کرد. روزنامه تعطیل شد. در پاییز همان سال مارکس به پاریس رفت، در همکاری با آرنولد روگه لیبرال چپ (۱۸۸۰-۱۸۰۲) به پایه‌گذاری گاهنامه‌ای به نام کتاب‌های سال آلمانی-فرانسوی *Deutsch-französische Jahrbücher* پرداخت، که دربرگیرنده‌ی نافرمانی‌های قابل پیش‌بینی سیاسی بود و تنها یک بار [دو شماره در یک جلد م] در فوریه‌ی ۱۸۴۴ در پاریس چاپ شد، و در این تبعید فرانسه سرانجام با فریدریش انگلس آشنا شد.

پسر کارخانه‌دار پنبه‌ریسی، از منطقه‌ی پروسی یولیش-کلیه-برگ Jülich-Klebe-Berg، زاده شده در سال ۱۸۲۰ در شهر بارمن Barmen، در جوانی در شهر برمن Bremen که در آنجا برای پدرش کار می‌کرد، با لیبرالیسم رادیکال بورژوازی آشنا شده بود. در آغاز دهه‌ی ۱۸۴۰، هم خدمت سربازی‌اش را در برلین به پایان رسانده بود و هم



مانند مارکس درس‌های فلسفه را در همان محل رشد جوان‌هگلیسم [یا هگلیانیسم] گذرانده بود.

هنگامی که آنها در پاریس به یکدیگر نزدیک شدند، انگلس سرگرم گردآوری و نوشتن اثری کلاسیک در زمینه‌ی پژوهش اجتماعی بود، وضعیت طبقه‌ی کارگر در انگلستان *Die Lage der arbeitenden Klasse in England*. این کتاب نخستین بار در سال ۱۸۴۵ چاپ شد و خبرهای سهمگین و ناگواری از شرایط زندگی و کار پرولتاریا در سرزمینی ارائه می‌کرد که در آن شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری و شکل‌های مراوده‌ی [=ارتباط اجتماعی *Verkehrsformen*] حقوقی و سیاسی آن به گسترده‌ترین نحوی توسعه یافته بود. انگلس به‌عنوان روزنامه‌نگار به این موضوع پرداخت. انگیزه‌ی بررسی موضوع برای او روی هم رفته همان ایده‌های رادیکال-دمکراتیک بودند، با هدف دستیابی به فرصت‌های برابر اجتماعی و همکاری تا حد امکان همه در زندگی اجتماعی خردمندانه کنترل‌شده که مارکس را نیز برانگیختند.

انگلس نیز مانند مارکس به طرح‌های در آن زمان پرخواننده‌ی سامانه‌های دیگر اجتماعی غیر از سامانه‌های موجود پرداخته بود، برای مثال به نوشته‌های سوسیالیست‌های تخیلی [ / اولیه‌ی] فرانسوی مانند هانری سن سیمون Henri de Saint-Simon (۱۸۲۵-۱۷۶۰) که نوعی دمکراسی علمی را طراحی کرده بود، یا به ایده‌های انتقادگر کاپیتالیسم چارلز فوریه Charles Fourier (۱۸۳۷-۱۷۷۲) که برضد همه‌ی شکل‌های نه تنها انضباط دولتی زندگی انسانی و برای جامعه‌ای بارآور-چندگانه‌گرا، و آنارشستی تلاش کرده بود، و به کارهای رابرت اون انگلیسی Robert Owen (۱۸۵۸-۱۷۷۱) که از تجربه‌های خود در صنعت نساجی مدل‌های همکاری اجتماعی را برآهیخته بود، و همچنین سرانجام به کتابچه‌های رادیکال مسیحی آلمانی ویلهلم وایتلینگ Wilhelm Weitling (۱۸۷۱-۱۸۰۸)

که یکی از نخستین کسانی بود که در اروپای قاره‌ای [منهای بریتانیا و ایرلند م] مالکیت همگانی را موعظه می‌کرد، که آن را «کمونیسم» می‌نامید.

همه‌ی این پیشگامان بیشتر یا کمتر سرهم‌بندی‌های منطقی-سامانندی را برای به تصویر کشیدن «دنیا‌های دیگر» ممکن ارائه کرده بودند که چیزی کم نداشتند مگر پاسخی به این پرسش که: اگر همه‌ی اینها ایده‌های منطقی هستند، پس چرا مردمان از مدت‌ها قبل آنچه این‌ها پیشنهاد می‌کنند، انجام نمی‌دهد؟

همچنین هگلی‌های جوان که بی‌گمان در بازشناسی نظم اجتماعی آشکارا غلط موجود سراسر همداستان بودند، می‌دانستند در باره‌ی آن فقط پاسخ دهند که به هر حال ایده‌های غلط غالب بودند و برضد آنها، برای نمونه به کمک سلاح‌هایی که فویرباخ آماده کرده بود، باید کارزاری به راه اندازند تا آنها را به روش انتقادی نابود کنند، به گونه‌ای که سرانجام نگاه آدمی نسبت به ایده‌های درست آزاد شود. مارکس و انگلس شادمان بودند که در یکدیگر همتایی یافته‌اند که کشمکش ایده‌ها برای او کافی نبود.

هر دو می‌پنداشتند که چیزی با سطح کل این همایش انتقادی [برخورد ایده‌ها م] در اشتباه بود، چیزی که دیگران از مکتب هگلی چپ نمی‌خواستند به‌راستی با آن روبه‌رو شوند، چیزی در ضمن بسیار ساده - یعنی، آن جمله که هگلی‌های جوان با کمک فویرباخ برای آن جنگیده بودند: «ایده‌ها آغاز نیستند و جهان مادی فرآورده‌ی آنها نیست، بلکه برعکس» خود چیزی بیش از یک ایده نیست.

شناختن چنین پاگیرهایی در اندیشه و فهمیدن آنها به‌عنوان اشاره به مسئله‌های حل نشده که باید آنها را به هر کجا که می‌انجامند، دنبال کرد، مارکس و انگلس در نزد هگل یاد گرفته بودند. او یافتن این پاگیرها و از هم جدا کردن همین‌ها را با این هدف که بفهمیم، وجودشان را مرهون کدام راستی‌های ژرف‌تری هستند، با یک واژه‌ی یونانی

«دیالکتیک» نامید (برای مثال: هنر بحث و جدل، گسترش و گشودن تضاد). هگل از دیالکتیک این را می‌فهمید که زندگی ایده‌ها، تا آنجا که فقط در نزد خود نمانند، بلکه در رابطه‌های معنادار منطقی گزاره‌ها درآیند، پیوسته تضاد تولید می‌کند. در اینجا تضادها نه تنها نمی‌توانند در شکل‌گیری خود مانع یکدیگر شوند، بلکه حتی یکدیگر را به مراحل جدید روند توسعه می‌رانند. تضاد برای مثال میان «بودن» و «نبودن» در مفهوم «شدن» هستی دارد: اگر کرم ابریشم به پروانه ترادیسد، بدین سان در نقطه‌ی اوج روند شدن هرچند دیگر کرم ابریشم نیست، ولی هنوز پروانه هم نیست. حتا جداسانی میان چندی و چونی سفت و سخت نیست - دو تار مو هنوز آرایش نیست، گرچه هومر سیمپسون Homer Simpson برای خود آرزو کند، ولی از مقدار معینی مو آدم با آرایش سر و کار دارد، حتا اگر کسی آنها را کوتاه و شانه نکند، در این حالت: با آرایشی بد.

گذارها، چرخش‌ها، رویدادهای دگرگون‌کننده از این نوع نمک اندیشه و گفتگو هستند، ولی نه تنها این - مارکس و انگلس که از مکتب ایده‌آلیستی هگل و درس‌های فویرباخ که ایده‌ها را در مکان این جهانی خود قرار داده بود عبور کرده بودند، پرشتاب بازشناختند، وقتی انسان از ایده‌آلیسم به ماتریالیسم می‌رسد، نباید دیالکتیک را با آن به دور افکند.

زیرا در حالی که مسئله‌ی آرایش هومر سیمپسون بستگی به آن دارد که مردمان چیزها و چگونگی چیزهای [حالت دقیق چیزها / شرایط واقعی رویدادها] مشخصی را چگونه می‌نامند، در مورد کرم ابریشم پیداست که واقعیت‌های دیالکتیکی در کل نیازی نیست که با میانجی‌گری زبان، مفهوم و بنابراین -ایده به دست آیند، تا آنجا که انسان آماده است بپذیرد که پروانه یا هر چه که آن را می‌نامند، در واقع چیز دگرسانی از کرم ابریشم است. در جهان حسی دریافتنی و مادی آشکارا فرایندهایی وجود دارند که درست به سانی کار

می‌کنند که ما آن را در هنگام اندیشیدن، سخن گفتن و نوشتن «تضاد» می‌نامیم.

یکی از مهمترین رابطه‌های دیالکتیکی میان موضوع‌های بازانديشي انتزاعي در باره‌ی خطا و راستی که مارکس و انگلس به‌دست آوردند، رابطه‌ی میان ایده‌آلیسم و خود ماتریالیسم بود، در توسعه‌ی روشنگران فرانسوی تا هگل و تا به فویرباخ: از آن وضعیت که کرم ابریشم پروانه نیست، به این معنا نیست که کرم ابریشم نمی‌تواند پروانه بشود، و از آن وضعیت که هگل اشتباه کرد، وقتی که نوشت، تاریخ آدمی از ایده‌هایی مانند برای مثال آگاهی آزادی پیروی می‌کند، در حالی که در واقعیت این کار را نمی‌کند، زیرا بیشتر «ترکیبی از خطا و خشونت» گوته است، نمی‌توان نتیجه گرفت که تاریخ آدمی هرگز نتواند به آن سو تغییر کند که ناگهان باز با ایده‌ها همسو شود - زیرا در دوره‌های پیشرفته این خود مردمان هستند که می‌توانند با رهنمود از ایده‌ها تاریخ خود را از نو بسازند.

اگر آنها این کار را می‌کردند، در این صورت اشتباه هگل تنها حقیقتی پیش‌بینی شده می‌بود: ماتریالیسمی که به مردم انگیزه می‌دهد، خود نوعی ایده‌آلیسم است، ولی نه دیگر رؤیای توخالی، بلکه آموزه‌ای که شایستگی واقعی بودن را دارد.

## حتا ایده‌های غلط را می‌توان به واقعیت تبدیل کرد

برای این فانتزی فریبنده الگویی در تاریخ واقعی وجود داشته است: چیزی که مارکس و انگلس در آن زمان به آن فکر می‌کردند، در گذشته یک بار رخ داده بود، یعنی با یکی از آن ایده‌هایی که انقلاب فرانسه به‌عنوان برنامه و هدف خود اعلام کرده بود، با حقوق بشر. اگر این ایده را درست پنداریم که باید حقوق مشخصی را برای همه‌ی انسان‌ها بدون وابستگی به خاستگاه‌شان بپذیریم، از حق زندگی و آسیب ناپذیری جسمانی گرفته تا به

انتزاعی‌ترین آزادی‌های معنوی [بیان و اندیشه]، بنابراین انسان با واژه‌ی «درست» نخست به چیزی هنجارمند می‌اندیشد: [یعنی] باید این گونه باشد.

حقوق بشر بر پایه‌ی خاستگاه فکری-تاریخی خود، ابتدا توصیفی نادرست، یعنی غیرواقعی، و نامربوط از به‌اصطلاح حالت‌های طبیعی بوده بود. حتا برای پایه‌گذاران آمریکایی، این حقوق ریشه در آموزه‌ی حقوق طبیعی قرون وسطایی داشت: «که همه‌ی مردم یکسان آفریده شده‌اند»، بنابراین در این ادعا، با انسان‌هایی که بر اساس کتاب پیدایش از روی نگاره‌ی خداوند آفریده شده‌اند، نباید بدرفتاری کرد، زیرا با این کار همسان بودگی با خدا و بنابراین برنامه‌ی آفرینش، همانا: آفریننده را می‌آزارد.

اگر این به‌اصطلاح حق طبیعی به‌راستی در طبیعت نهادینه می‌بود، پس طبیعت می‌بایستی بدون استثنا آن را می‌پذیرفت و این پذیرش را به همه‌ی آفریدگان تحمیل می‌کرد، همان‌گونه که با قانون‌های بسیار گوناگونی که در واقع در آن نهادینه شده‌اند، چنین می‌کند، برای نمونه با قانون پابندگی انرژی یا با معادله‌های نیروی گرانشی. ولی همسان بودگی نگاره‌ی انسان با خدا برای جانور درنده‌ی گرسنه دریغا که بی‌اهمیت است.

در اینجا بد نیست تکرار کنیم: اینکه جهان، این‌گونه که اکنون هست، ایده‌ای را دنبال نمی‌کند، به‌هیچ وجه به این معنا نیست که انسان‌ها نمی‌توانند به شکل فردی و همچنین جمعی، یعنی اجتماعی تصمیم بگیرند که برای حفظ منافع خود از چنین ایده‌ای پیروی کنند. اگر ایده‌ی از نظر عینی نادرست حق طبیعی را با ایده‌ی اجتماعی به‌عنوان یک قرارداد، که آن هم برای توصیف جامعه‌های طبیعی و تصادفی شکل گرفته نادرست است، مقایسه کنیم، به این ایده می‌رسیم که انسان‌ها می‌توانند با یکدیگر چنین قراردادی مانند

قانون اساسی ببندند که از همه‌ی مردم می‌خواهد حقوق مشخص دیگران را رعایت کنند و همه‌ی قانون‌هایی که هنوز باید وضع شوند به آن وابسته خواهند بود.

ایده‌ی قرارداد اجتماعی در جنبش‌های بورژوازی نیز به‌عنوان بازتاب مناسبات- قرارداد-کار بورژوازی مطرح شده بود: بورژواها گویی بی‌چون و چرا خواهان قراردادها بودند، زیرا آنها دارایی، قدرت، و هستی‌شان را به‌عنوان طبقه در گرو قراردادها می‌دیدند، به این دلیل بهترین اندیشندگان آنها از توماس هابز Thomas Hobbes (۱۶۷۹-۱۵۸۸) تا ژان-ژاک روسو Jacques Rousseau (۱۷۷۸-۱۷۱۲) از آموزه‌های کهن و آنتیک-پیمان‌گرایی الهام گرفتند (برای مثال در اپیکور، یکی از دو موضوع تز دکترای مارکس، فرموله شده است).

در جوامع برده‌داری باستان این دیدگاه، که جوامع بر پایه‌ی قراردادها بنیاد می‌شدند، ادعای محض بود. بردگان در این تصویر به‌روشنی به جامعه تعلق نداشتند، از دیدگاه مدرن پوچ‌پنداری و یاوه‌گویی، زیرا مردمانی که جامعه دارایی‌اش، همانا پایداری‌اش را مدیون آنهاست، نمی‌توانند به‌آسانی با یک ادعا بیرون گذاشته شوند (بی‌گمان از نظر اقتصادی و سیاسی می‌توان چنین کرد، برای نمونه تاریخ آموزنده‌ی حق رای در انگلستان را مطالعه کنید...).

ولی بورژواهای فرانسوی و آمریکای سال‌های پایانی سده‌ی هژدهم از دروغ حق طبیعی و پیمان‌گرایی، راستی سیاسی ساختند، دگرگونی‌ای از این نوع، همان‌گونه که می‌توان در نزد مارکس به‌درستی در زبان انعطاف‌پذیر او دید، هنگامی که کمابیش بارها و بارها دوتایی‌ها و ترکیب‌هایی از واژه‌ها می‌سازد که در آنها سپس یکی را به دیگری برمی‌گرداند، مانند دروغ به راست، برای نمونه در مقایسه‌ی «سلاح نقد» با «نقد سلاح».

جمله‌ی پُرآوازه‌ی جهانی نوشته شده در بهار ۱۸۴۶ در پایان رساله‌ی تزهایی در باره‌ی فویرباخ او، که می‌گوید: «فیلسوفان جهان را فقط چندگونه تفسیر کرده‌اند، ولی بحث بر سر دگرگونی آن است، از فشرده‌ترین این ترفندهای دیالکتیکی است، یعنی نشانگر یکی از مهمترین گذارها در اندیشه‌ی اوست: نشانگر گام از بایستگی‌ها به بسندگی‌ها. لازم است که چیز دروغ را بشناسیم، اگر می‌خواهیم از آن رها شویم. ولی این کافی نیست، لازم است که سپس آن را براندازیم. مارکس با این جمله به هیچ رو نمی‌گوید، نباید جهان را تفسیر کرد؛ بلکه در واژه‌ی «فقط» در واقع اشاره‌ی بسیار جدی به آن نکته نهفته است، که این کافی نیست.

این به چه معناست، برای نمونه می‌فهمیم، اگر انتقاد از نقد دین فویرباخ را که مارکس در همان متن تاریخی بیان می‌کند، به دقت بررسی کنیم:

فویرباخ از واقعیت از خودبیگانگی دینی، دوگانگی جهان، دینی و دنیایی [زمینی] آغاز می‌کند. کار او شامل این است که جهان دینی را در بنیاد دنیایی‌اش حل کند. ولی اینکه بنیاد دنیایی خود را از خویشتن خویش جدا می‌کند و برای خود امپراتوری مستقلی در ابرها استوار می‌سازد، تنها می‌توان با خودگسیختگی و خودپادگویی [تضاد درونی] این بنیاد دنیایی توضیح داد. از این رو این بنیاد زمینی باید در خویشتن خود و همچنین در تضاد خود فهمیده و درعمل دگرگون شود. بنابراین، برای مثال، پس از آنکه خانواده‌ی زمینی به‌عنوان راز خانواده‌ی مقدس کشف شد، خانواده‌ی زمینی باید خود در تئوری و پراتیک نابود شود.

روشنفکران باخرسندی می‌اندیشند که راه حل ذهنی مسئله با راه حل واقعی آن بی‌واسطه همخوانی دارد. برای بیشتر مسائلی که روشنفکران به‌راستی دوست دارند، در واقع نیز هیچ

راه حل ذهنی وجود ندارد - برای نمونه برای این مسئله‌ی بسیار بنیادی فلسفی که: چگونه می‌توان به‌طور کلی چیزی را بازشناخت؟

دیرزمانی پیش از مارکس، بلکه هنوز پیش از پلاتون، سر این کشمکش می‌کردند که «انسان» (یک انتزاع، در ضمن ...) وضعیت چیزهای [فاکت‌ها، واقعیت‌ها] جهانی را هرگز بدین گونه «که هستند» نمی‌تواند بازشناسد، بلکه تنها به‌گونه‌ای که ابزار شناخت او، بنابراین هوش و مغز او این وضعیت چیزها را بازمی‌نمایاند. کانت چیز شناخت‌ناپذیر به‌وسیله‌ی حسّ و مغز را به نحوی فراموش نشدنی «شیء به‌خودی‌خود» می‌نامد، و هگل آن را با چیزی بازمی‌شناسد که آن را ایده‌ی مطلق می‌نامد (پلاتون آن را زیر نام دیگری می‌شناخت). اگر ما به‌راستی نمی‌دانیم، شیء‌ها چگونه اند، پس در اصل حتماً نمی‌دانیم، شیء‌ها چه هستند، کدام شیء‌ها وجود دارند و کدام وجود ندارند و بدین سان دیگرها.

اشتباه فلسفی رایجی در استدلال به شدت از این تفکر رنج می‌برد: از آنجا که هر داده‌ی حسّی جداگانه می‌تواند غلط باشد، پس احتمالاً همه باهم نیز می‌توانند غلط باشند. اینکه این اشتباهی فکری است، می‌توانیم بیاموزیم اگر برای خود روشن گردانیم که از آن وضعیت که هر عنصر  $x$  از یک مجموعه‌ی  $X$  ویژگی  $f$  را می‌تواند داشته باشد، به هیچ روی نتیجه نمی‌شود که همه با هم می‌توانند آن ویژگی را داشته باشند (ساده‌ترین نمونه: اگر هر دانش‌آموزی از کلاس دختران به تنهایی بتواند راندمانی بیاورد که بالاتر از میانگین باشد، از این حالت نتیجه نمی‌شود که همه با هم نیز بتوانند راندمان‌هایی بیاورند که بالاتر از میانگین باشد).

در تره‌های فویرباخ و در پی آن در آموزه‌ی به‌اصطلاح «ماتریالیسم دیالکتیک»، که در در این متن کاملاً به شکل فشرده گنجانیده شده است، مارکس این مسئله‌ی دیرینه‌ی شناخت‌ناپذیری شیء به‌خودی‌خود و تردید در باره‌ی آن را، که آیا شیء‌ها به‌راستی وجود



دارند، به شیوه‌ای بسیار زیرکانه رها می‌کند: او می‌گوید، یک شیء فقط زمانی وجود دارد وقتی آدم بتواند با آن کاری انجام دهد، و سپس تصویری درست از این شیء را دارد وقتی که بر پایه‌ی این تصویر چیزی را که می‌خواهد انجام دهد، به‌راستی نیز بتواند با کامیابی انجام دهد. انگلس این را دیرتر چنین بیان می‌کند که ما هیچ دلیلی نداریم که ذهن خود را در تلاش‌مان برای شناخت آشفته‌سازیم فقط چون که شیء‌های **به‌خودی‌خود** [=فی‌نفسه] را نمی‌توانیم تجربه کنیم؛ زیرا هر شیئی از ناامید کردن ما باز می‌ایستد، اگر ما از آن «شیئی برای ما» بسازیم (مثال او سنتز مصنوعی اوره توسط وِهلر Wöhler است که به این خرافه که مواد آلی [ارگانیک] مانند اوره تا حدی رازناک با سایر مواد شیمیایی فرق می‌کنند و از این رو به روش مصنوعی ساختنی نیستند، پایان داد).

سنگ و پا وجود دارند، ولی هیچ شبحی وجود ندارد: تا بدین جا، اگر اعتراضی نیست، فویرباخ نیز بدون استدلال دیالکتیکی-ماتریالیستی آمده است، تنها از راه دیدن. اینکه شیء‌ها به‌خودی‌خود کمتر اهمیت دارند از شیء‌ها برای ما، در سده‌ی نوزدهم، چه با مارکس، چه بی مارکس، تا آن زمان روی هم رفته یکی از کارآمدترین ایده‌ی دوران بود. در آمریکا این رویکرد در آن روزگار «عمل‌گرا» یا «عمل‌گرایانه» نامیده می‌شود و به‌دست کسانی به نام چارلز سندرز پیرس Charles Sanders Peirce (۱۸۳۹-۱۹۱۴) و ویلیام جیمز Wiliam James (۱۸۴۲-۱۹۱۰) واقعیت می‌یابد، که عمل، و کردار را، کاملاً مانند مارکس برای سنجیدارِ راستی [معیار حقیقت] برمی‌گزینند که هر گمانه‌زنی متافیزیکی را بیهوده می‌سازد.

جداسانیِ سترگ میان مارکس از یک سو و عمل‌گرایان از سوی دیگر در واقع این است که آمریکایی‌ها، اگرچه انتزاع از واقعیت را که در یک «شیء به‌خودی‌خود»

ناشناختنی فشرده می‌شود، رها می‌کنند، به انتزاع «انسان»، درست مانند فویرباخ، سخت می‌چسبند. آنها می‌اندیشند و می‌نویسند، انگار که این انسان نه از نظر اجتماعی و نه از نظر تاریخی متفاوت نیست، گویی برای قوه‌ی شناخت چندان به آن بستگی ندارد، که آدم به‌عنوان بچه-نجیب‌زاده در نوزایی [=رنسانس]، کودک غارنشین در پیشا-تاریخ یا دختر خانواده‌ای کارگری در کاپیتالیسْم منچستر به دنیا آمده باشد - یا دوباره با مارکس، یعنی با ششمین تز او در باره‌ی فویرباخ:

فویرباخ گوهر دینی را در گوهر انسانی حل می‌کند. ولی گوهر انسانی انتزاع ذاتی در فرد جداگانه نیست. این گوهر انسانی در واقعیت خود مجموعه‌ی مناسبات اجتماعی است.

از این رو فویرباخ که به انتقاد این گوهر واقعی نمی‌پردازد، ناگزیر است:

۱. روند تاریخی را نادیده بگیرد و روح دینی را تغییر ناپذیر پندارد، و یک فرد انسانی-انتزاعی - جداگانه را از پیش فرض کند.

۲. بنابراین، گوهر انسانی می‌تواند تنها به‌عنوان «نوع»، به‌عنوان کلیتِ درونی و گنگی که فردهای بسیاری را صرفاً به طور طبیعی به هم پیوند می‌دهد، درک شود.

روندی که مارکس پایه‌گذار آموزه‌ای شد که امروز آن را با نام او پیوند می‌دهیم، تنها این است که: او به این نتیجه می‌رسد که «کلیت» موجود نوعی، انسان، در واقع طبیعی نیست، بلکه نخست باید ساخته شود، و اگرچه در میدان نبرد که مارکس در رساله‌ی دکترای خود از آن می‌نویسد.

## کاپیتالیسیم به عنوان فرصتی برای سوسیالیسم

ماتریالیسم به کوشش مارکس به صورت دیالکتیکی پویا می‌شود، بدین وسیله که او با این شناخت به آن می‌پردازد که نه تنها ایده‌ای غلط می‌تواند پیش‌فرضی برای یافتن ایده‌ای درست باشد، بلکه پراکسیس [کاربست تئوری و اندیشه در کردار] اشتباهی نیز می‌تواند پیش‌فرضی برای یافتن پراکسیس درستی باشد.

برای سوسیالیست‌های تخیلی، برای مثال برای فوریه Fourier یا سنت-سیمون Saint-Simon، کاپیتالیسیم شری است که بهتر بود هرگز وجود نمی‌داشت. برای مارکس موضوع به گونه‌ی دیگری نمایان می‌شود: مالکیت خصوصی سرمایه‌داران رقابت‌کننده این امکان را برای آنها فراهم می‌آورد که در سبقت‌جویی صنعت را توسعه دهند، نیروهای تولید را افزایش دهند و بدین وسیله دارایی کل اجتماعی، فاصله تا تنگدستی آفریده‌ی برهنه را به اندازه‌ای افزایش دهند که در زمانی که اکنون آزاد می‌شود، با ظرفیت‌هایی که اکنون آزاد می‌شود برای پژوهش و گواش [تحقیق و توسعه] و همچنین برای بحث دموکراتیک، بتواند در جهت شیوه و نحوه‌ای از تولید و توزیع فرآورده‌های کل اجتماعی و بخش خدمات کار شود که از تولید کالایی کارخانه‌ای سرمایه‌داری نه تنها از نظر اخلاقی برتر باشد، بلکه بتواند از کاستی‌ها و زیان‌های آن نیز پرهیز کند.

برتولد برشت مارکسیست (۱۸۹۸-۱۹۵۶) در «کتاب اندیشه‌های متی Me-ti. Buch der Wendungen» به درستی بیان می‌کند: «کسانی که می‌گویند: اگر استثمار انسان از میان رفتنی بود، پس مدت‌ها پیش از میان رفته بود، در اشتباه اند. استثمار همیشه رنج‌آور و ستمگرانه بود، ولی همیشه نتوانست از میان برداشته شود.»

سرمایه‌داری برای مارکس آن رویداد تاریخی و بی‌همتای شکلی از بهره‌کشی است

که آنقدر ثروت تولید می کند که برانداختن بهره کشی می تواند در دستور کار قرار گیرد.

اگر آدم [امر] نادرست موجود را فقط به عنوان خطایی نبیند که به دلیل ایده های نادرست به اشتباه می رود، بلکه به عنوان یگانه مخزن موجود برای پراکسیس درست، در این صورت مردمانی را که گمان می کنند، کافی است که ایده های نادرست را از انسان دور کنیم، بیشتر به ریشخند خواهد گرفت.

این را مارکس و انگلس از آن لحظه که ماتریالیست های دیالکتیکی شدند نیز انجام داده اند. آنچه ایشان به به اصطلاح «آتیست های نو» زمان ما می توانستند بگویند، که برای مثال می اندیشند و می نویسند که دیوانگی و حماقتی که به نام شرق و به وسیله ی هسته های تروریستی انجام می گیرد، که بخشی از آن فقط کماندوهای یک تته است، و امروز نیز در سرزمین های غربی و شمالی رخ می دهد، «به اسلام» مربوط می شود، پیشاپیش به آتیست ها و به «سنجشگران نکته سنج» زمان خود به روشنی گفته اند:

روزگاری مرد بی باکی خیال می کرد که آدم ها فقط در آب غرق می شوند چون که از اندیشه ی نیروی جاذبه وسوسه شده اند. اگر آنها این تصور را از سر خود بیرون کنند، برای مثال با توضیح اینکه، این تصویری خرافی و مذهبی است، آنگاه از هرگونه خطری در آب ایمن می مانند. او سراسر زندگی اش را با پندار پوچ نیروی جاذبه که از پیامدهای زیانبار آن هر آماری به او داده های تازه و بی شمار می رساند، جنگید. این مرد بی باک از نوع فیلسوفان نوپدید انقلابی آلمانی بود.

به جای ژیمناستیکِ مغز برضد پندارهای پوچِ ذهنی، مارکس و انگلس رویارویی با مناسباتِ زندگیِ واقعیِ مردمان را ادامه دادند، از تقسیم کار (میان اندیشه و دست، میان شهر و روستا و همچنین دیگرها) تا به سیاستِ بالا.

دگرسانیِ سخت میان آنچه ماتریالیست‌ها پیش از مارکس به آن باور داشتند، و آنچه او بنیادِ تحلیلِ خود ساخت، را می‌توان با مثالی از زمان حال روشن کرد: ایده‌آلیسم می‌گوید، یافتنِ اصولِ ریاضی در پسِ تکنیکِ مدرنِ اطلاعات به کوششِ آلن تورینگ Alan Turing، کلود شانون Claude Shannon و دیگران «بنیادی برای اینترنت» است. ماتریالیست‌ها مانند روشننگرانِ فرانسوی یا فویرباخ پاسخ می‌دهند: یاوه است، بدون ماشین‌ها، کابلِ فایبرگلاس [= فیبر شیشه]، فرستنده‌ها و گیرنده‌های بی‌سیم به هیچ رو اینترنتی در کار نمی‌بود.

مارکس برعکس، هر دو را، هم اصول و هم ماشین‌ها را، تنها به‌عنوان دو شرطِ بایسته و نه بسنده می‌بیند. دقیق‌تر بگوییم، دولت به‌عنوان دارنده‌ی نهادهای پژوهشی از نوع نظامی و همچنین غیرنظامی، شرطِ کافی برای پدید آمدن شبکه‌ی گسترده‌ی جهانیِ World Wide Web بود. بنابراین کاربرد پول‌های مالیاتی برای آن، که نخست نیروهای نظامیِ آمریکایی [هزینه‌ی] گسترشِ شبکه‌ی دارپا (DARPANETZ) [آژانس پروژه‌های پژوهشی پیشرفته‌ی دفاعی Defense Advanced Research Projects Agency - م] را پرداختند و سپس مؤسسه‌های فیزیکی توانستند توسعه‌ی تکنیکِ وابسته به آن را تا بدان چیزی که ما امروز به‌عنوان شبکه‌ی جهانیِ داده‌ها از آن بهره می‌گیریم، ادامه دهند.

در نامه‌ای به زیباپرستِ لیبرالِ روسی پاول واسیلیویچ آنکوف Paul Wassiljewitsch Annenkow (۱۸۸۷-۱۸۱۳) از ۲۸ دسامبر ۱۸۴۶، مارکس با درهم‌آمیزیِ ماتریالیسم چیزها، که او آن را ناکافی می‌پندارد، با ماتریالیسمِ پراکسیسِ خود مخالفت می‌کند:

ماشین همان اندازه مقوله‌ای اقتصادی است که گاؤ نری که خیش [گاو آهن] را می‌کشد. بهره‌برداری کنونی از ماشین به مناسبات سیستم اقتصادی کنونی ما تعلق دارد. ولی شیوهی بهره‌برداری از ماشین چیزی از هر باره دگرسان از خود ماشین است. باروت همیشه باروت است، چه آن را به کار ببرند، برای آنکه انسانی را زخمی کنند، چه برای آنکه زخمی را درمان کنند.

کاربرد روند اندیشه بر تاریخ اخیر چندان دشوار نیست: دولت‌هایی که برای ارتش و فرهیختگان خود این امکان را فراهم آوردند که اینترنت را بیافرینند، برای این کار پول‌های مالیاتی هزینه کردند. همین که موضوع از نگاه اقتصادی پرتوان شده بود، آن شهروندانی که سرمایه‌ی آغازین بسنده داشتند، توانستند از روند پردازش داده‌های اطلاعاتی و تکنیک رسانه‌ای بهره‌مند شوند، تا شرکت‌هایی چون آمازون یا فیسبوک را در مسیر کنونی خود قرار دهند.

مارکس می‌خواست دریابد، چگونه این بازی کار می‌کند. از این رو نیز از جهان‌بینی‌های ایده‌آلیست‌های سوسیالیستی، آنارشیستی، و آرمان‌گرای روزگار خود به‌سختی انتقاد می‌کرد. او در اینجا از آن آشفتگی بسیار خشمناک شد که هم‌اورد فرانسوی‌اش پیر-ژوزف پرودون Pierre-Josef Proudhon (مردی که جمله‌ی نام‌آور «مالکیت دزدی است») را شاعرانه بیان کرده بود، ۱۸۶۵-۱۸۰۹) رقابت اقتصادی شرکت‌ها، دیکته کردن قیمت‌ها از طرف انحصارها، مالیات، پلیس، بازرگانی، اعتبار و مالکیت را در تاخت و تازهای خود به شیوهی اقتصاد سرمایه‌داری خودسرانه درهم آمیخته بود، بی‌علاقه به اینکه کدام یک نخست آمد و چگونه بخش‌های سیستمی که او به نام بی‌چیزان از آن خشمناک بود، درهم‌بافته و به‌هم پیوسته بودند.

مارکس انگار که او را برق گرفته باشد، وقتی که در بررسی آرشوها و خبرها برای مثال دریافت که سیستم اعتباری مدرن در انگلستان در سده‌ی هژدهم نه پی‌آمد کارکردهای اقتصادی با ماشین-آلات و صنعت کارخانه‌ای بود، بلکه به‌روشنی پیش از این صنعت کارخانه‌ای و ماشین-آلات پدید آمده بود. سیستم اعتباری به‌عنوان پیش‌فرض صنعت کارخانه‌ای برای او آشکار شد، نه برعکس، این در اینجا هم مانند بعدها در کلان-پژوهش‌های نظامی و غیرنظامی دولتی به‌مانند پیش‌فرضی برای شبکه‌ی گسترده‌ی جهانی World Wide Web عمل می‌کرد.

من این دو دگرگونی بنیادی در اقتصاد و جامعه را به‌طور ناگهانی یکراست در برابر یکدیگر ننهادم. هم جامعه‌ی صنعتی و هم به‌تازگی به‌اصطلاح جامعه‌ی اطلاعاتی به شیوه‌ای در جهان پدید آمدند که ناظران بسیار متفاوتی را بر آن داشت تا از «انقلاب» سخن بگویند، یعنی از انقلاب صنعتی یا انقلاب فنی-اطلاعاتی.

واژه‌ی «انقلاب» در اصل از اخترشناسی می‌آید، یکی از دانش‌های نو که به بورژوازی نیرو بخشید، زیرا منافع اقتصادی (برای نمونه برای ناو-رانی [=راهیابی دریایی]) فراهم می‌کرد. در اخترشناسی منظور از واژه‌ی «انقلاب (Revolution)» مدار گردش جسمی آسمانی [اختر] به دور دیگری بود.

چیزی بر روی دایره حرکت می‌کند، تا به نقطه‌ی آغاز خود بازگردد: تحت تأثیر این نگاره، شهروندان انگلستان در سده‌ی هفدهم کنش سیاسی خود را «انقلاب شکوهمند» نامیدند، بنابراین بازگرداندن جامعه به نقطه‌ای که از آن سرچشمه گرفته بود، یعنی همکاری سازنده، همیارانه سخت‌کوش و به‌ویژه بارور در رقابت اعضای جامعه، که به نظر آنان به‌دست قدرت مطلق‌گرای بیش از حد فتودالی از مسیر خارج شده بود. این

انقلاب می‌بایست یک تصحیح باشد، در حالی که در واقعیت فقط از دید تاریخی پیروزی یکسره نو بورژوایی بر نجیب‌زادگان بود. نام «انقلاب» از این پس دیرزمانی بر روی چنین پیروزی‌های بورژوایی گذاشته شد، و معنای آن به‌عنوان «بازسازی» ناپدید شد، تا اینکه مارکس آن را دیالکتیکی از نو تعریف کرد: آری، انقلاب در عمل گردش دایره شکل بزرگی است، یک بازگشت، ولی نه در دایره، بلکه همچون مارپیچ، بنابراین [بازگشت به] «همان نقطه، ولی بالاتر»، یعنی، به سطح بالاتر نیروهای تولید. دوران باستان مالکیت جمعی، یعنی کمونسم ابتدایی فقر و نیاز، خام و از هر باره طبیعی را می‌شناخت، که پایان یافت هنگامی که تقسیم کار آغاز شد که برای به‌کارگیری کارآمدتر طبیعت (برای نمونه به‌وسیله‌ی کشاورزی و دامپروری) برای برآوردن نیازهای انسانی ضروری بود. در پی آمد بازخورد این تقسیم کار، پایگان‌های کارکردی، یعنی طبقات در درون جامعه استوار شدند. مارکس و انگلس در آغاز کار مشترک خود برای تصویر-تاریخ نو، در کتاب ایدئولوژی آلمانی که در سالهای ۱۸۴۵ و ۱۸۴۶ پدید آمد، می‌نویسند:

همین که تقسیم کار آغاز می‌شود، هر فردی حیطه‌ی مشخص و منحصر به فرد فعالیتی را دارد که به او تحمیل می‌شود و نمی‌تواند از آن بگریزد؛ او شکارچی، ماهیگیر، شبان یا ناقد منتقد است و اگر نمی‌خواهد ابزار زندگی کردن را از دست بدهد، باید هم چنان باقی بماند، - در حالی که در جامعه‌ی کمونیستی، جایی که هیچ کس حیطه‌ی فعالیت منحصر به فردی ندارد، بلکه هرکسی می‌تواند در هر رشته‌ی دلخواهی آموزش ببیند، جامعه تولید کلی را سامان می‌دهد و بدین وسیله به فرد امکان می‌دهد، امروز این کار، فردا کار دیگری انجام دهد، بامدادان به شکار پردازد، پس از نیمروز ماهیگیری کند، شامگاهان دامپروری، پس از شام، اگر دوست داشت، به انتقاد پردازد، بی‌آنکه هرگز شکارچی، ماهیگیر، چوپان یا انتقادگر شود. این تثبیت فعالیت اجتماعی، این تحکیم



فرآورده‌ی خود به نیروی مادی حاکم بر خود که از کنترل ما خارج می‌شود، انتظارات ما را ناکام می‌گذارد و محاسبات ما را درهم می‌ریزد، یکی از عامل‌های عمده در توسعه‌ی تاریخی تا به امروز است، و درست از این تضاد میان منافع خاص و عام، منافع عام به‌عنوان دولت شکلی مستقل، جدا از منافع واقعی فردی و کلی به خود می‌گیرد، و در عین حال به‌عنوان زندگی گروهی [کمونئی] واهی، ولی پیوسته بر پایه‌ی واقعی پیوندهای موجود در هر گردآمدی خانوادگی و انبوهی [کنگلومرات]، مانند گوشت و خون، زبان، تقسیم کار در مقیاس بزرگ‌تر و منافع دیگر - و به‌ویژه، چنانکه که دیرتر نشان خواهیم داد، بر طبقات استوار است که با توجه به اصل تقسیم کار از چنین انبوه انسانی جدا می‌شوند و یکی از آنها بر همه‌ی دیگران چیره می‌شود. از آنچه گذشت، چنین بر می‌آید، که همه‌ی نبردها در درون دولت، نبرد میان دموکراسی، آریستوکراسی و نظام پادشاهی، نبرد برای حق رای و دیگرها و دیگرها، چیزی جز شکل‌های واهی نیستند، که در آنها نبردهای واقعی طبقات مختلف اندر میان یکدیگر انجام می‌گیرد [...] و علاوه بر این، هر طبقه‌ای که برای تسلط تلاش می‌کند، حتا هنگامی که مانند مورد پرولتاریا تسلط آن به از میان بردن کامل شکل کهنه‌ی جامعه و حاکمیت به‌طور کلی می‌انجامد، نخست باید قدرت سیاسی را تسخیر کند، برای آنکه نفع خود را باز به مانند نفع همگان، که در لحظه‌ی نخست ناگزیر به انجام آن است، باز نماید.

## پیامدها را سازماندهی کردن

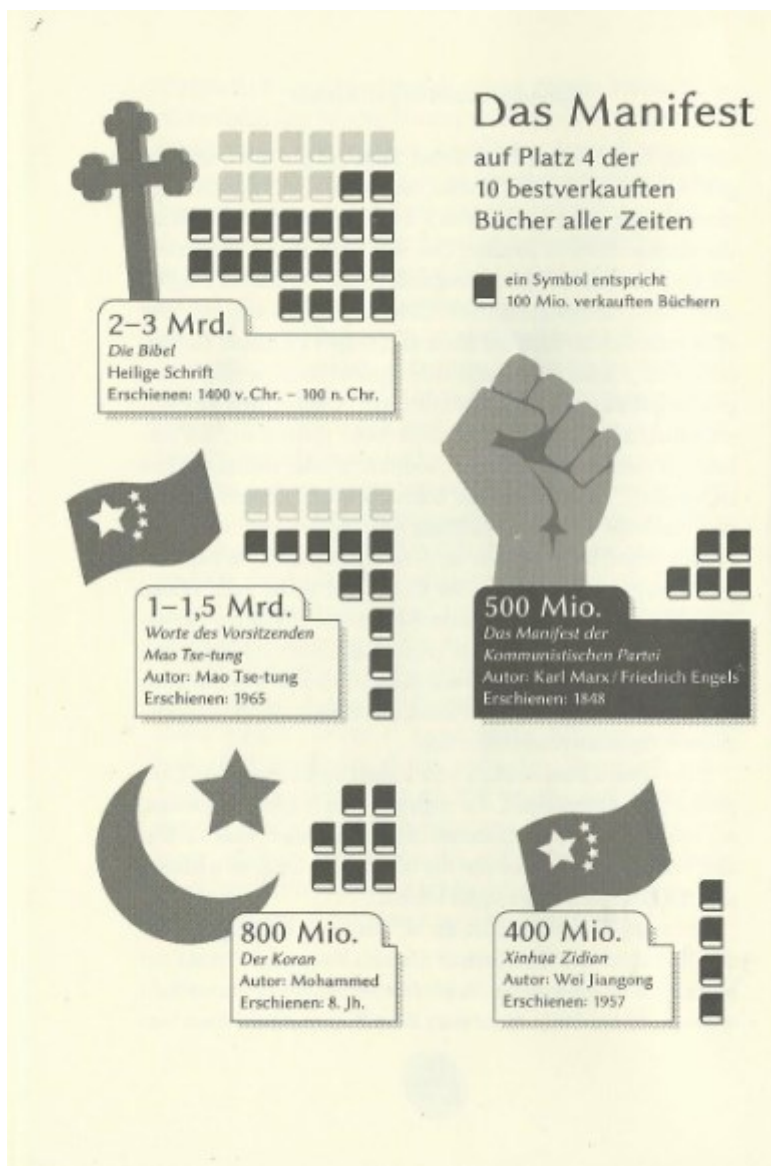
یک سال پس از نوشتن این جمله‌ها مارکس و انگلس به‌عنوان نخستین پیامد کارپردی از آنها به همبستگی با انجمن کوچکی از رادیکال‌ها در آمدند که «اتحادیه‌ی کمونیست‌ها»

نام داشت. این اتحادیه، تنها جرگه‌ی بحث نبود، بلکه انجمن پروپاگاندای برانداز بود؛ الگوی این گونه اتحادیه‌ها باشگاه‌های انقلابی بورژوازی پیش از سال ۱۷۸۹ بودند. در این زمان «کمونیسم» برای مارکس و انگلس بی‌گمان دیگر به معنای «همه چیز از آن همه است» نبود، بلکه اجتماعی کردن ابزار تولید، از میان بردن اقتصاد کالایی (شیء‌ها دیگر تولید نمی‌شوند، برای آنکه فروخته شوند، بلکه، برای آنکه مصرف یا جور دیگری به کار برده شوند)، از میان بردن کار دستمزدی [مزدوری] و ادامه‌ی توسعه‌ی اجتماعی، روشمند و با برنامه‌ی نیروهای تولید و روندهای تولید تا رسیدن به نقطه‌ی گریزی که در آن اصل «از هرکس به اندازه‌ی توانایی‌اش، به هرکس به اندازه‌ی نیاز-اش!» برای تولید فرآورده‌ها انجام پذیر باشد. یادآوری می‌کنیم: «به‌عنوان نقطه‌ی گریز»، به‌عنوان هدفی جمعی و به‌طور مشترک آغاز شده، تا رسیدن به آن باید پروسه‌ی تاریخی دیگری، یعنی تکمیل نیروهای تولید و روندهای تولید، سازماندهی شود.

در اینجا باز مارکس و انگلس با اوتوپیست‌ها و آنارشیست‌ها [آرمان‌گرایان و هرج و مرج‌طلبان] اختلاف نظر داشتند، که گمان می‌کردند و تا به امروز نیز گمان می‌کنند یک چنین نقطه‌ی گریزی را می‌توان به‌آسانی تعیین کرد و در اختیار گرفت اگر فقط دولت بورژوایی درهم شکسته و از بورژوازی سلب مالکیت شود.

مارکس و انگلس بر آن بودند که سرمایه‌داران ثروت جامعه را هرگز تا حد برآوردن نیاز مستقل از سلسله‌مراتب توسعه نخواهند داد، زیرا این را به‌طور قطع در هدف فعالیت‌های خود نداشتند، بلکه سود را - به‌درستی همین، هیچ چیز پیچیده‌تر یا متافیزیکی در فرمول‌بندی مارکسی از سرمایه‌داری به‌عنوان «کُند و زنجیر نیروهای تولید» نگریسته نیست.

مانیفست: رتبه‌ی چهارم از پرفروش‌ترین ۱۰ کتاب تمام دوران





**400 Mio.**  
*Gedichte des  
 Vorsitzenden Mao*  
 Autor: Mao Tse-tung  
 Erschienen: 1966



**200 Mio.**  
*Eine Geschichte  
 aus zwei Städten*  
 Autor: Charles Dickens  
 Erschienen: 1859



**150 Mio.**  
*Scouting for Boys*  
 Autor: Robert Baden-Powell  
 Erschienen: 1908



**150 Mio.**  
*Der Herr der Ringe*  
 Autor: J. R. R. Tolkien  
 Erschienen: 1954/55



**120 Mio.**  
*Das Buch Mormon*  
 Autor: Joseph Smith  
 Erschienen: 1830



**107 Mio.**  
*Harry Potter und  
 der Stein der Weisen*  
 Autor: Joanne K. Rowling  
 Erschienen: 1997



تنها-کسانی که علاقه‌ی بی‌واسطه در ادامه‌ی روندِ بارآوری [تولید] تا برپایی کمونیسم دارند، وابستگان به دستمزد و دیگر بی‌چیزان بی‌سرمایه اند، که برای این هدف به گفته‌ی مارکس باید قدرتِ سیاسی را تسخیر کنند و ابتدا «کمونیسم درجه‌ی پایین‌تری» را بنیاد نهند که هنوز برابر با اصل (نخست در مرحله‌ی توسعه یافتگی کمونیستی نیروهای تولید انجام پذیر) «از هرکس به اندازه‌ی توانایی‌اش، به هرکس به اندازه‌ی نیاز-اش!» کار نمی‌کند، بلکه برابر با اصل انگیزشِ ضروری برای ادامه‌ی توسعه‌ی نیروهای تولید «از هرکس به اندازه‌ی توانایی‌اش، به هرکس به اندازه‌ی [سه‌م کار و] همکاری‌اش!» - ولی با حدِ پایینِ تعیین شده. زیرا در سوسیالیسم هیچ‌کس نباید تباه شود، همچنین بیماران، سالمندان و کسانی که به دلیل دیگری نمی‌توانند سهمی در تولید داشته باشند. حتا در سرمایه‌داریِ زمان مارکس و انگلس به‌طور قطع آن‌قدر پیشرفت کرده بودند که بدترین شکل‌های گرسنگی و فقر دیگر ضروری نباشند، چنان غیرضروری که بردگی در ایالات متحده‌ی آمریکای توسعه یافته یا پادشاهی و پدرسالاری در روزگار بورژوازی رشد یافته بودند.

اتحادیه‌ی کمونیست‌ها از این رویکرد ماتریالیستی-تاریخی که دو عضو تازه در سال ۱۸۴۷ در کنگره‌ی دوم در بروکسل معرفی کردند، به سرعت قانع شده بود، بدون اشاره به کتاب ایدئولوژی‌ی آلمانی، که شاید هنوز سالیان دراز کسی آن را نخواهد شناخت - هر دو نگارنده دستنویس آن را، آن‌گونه که مارکس بعدها گفت، با رضای خاطر به «انتقاد جوته‌ی موش‌ها» رها کردند، زیرا هدف اصلی آن که خودفهمی [روشن کردن مسائل برای خود] پایه‌گذاران تئوری نوپدید انقلابی بود، همانا به‌دست آمده بود.

Handwritten header text at the top of the page, possibly a date or reference number.



F 11

Main body of handwritten text, consisting of several lines of cursive script, some of which are crossed out with horizontal lines.

Marginal note at the bottom of the page: Margit Karl Marx: erster Entwurf z. Commun. Manifest

برگ پیش نویس مانیفست

بدین سان نگارش مانیفست حزب کمونیست از طرف اتحادیه به مارکس و انگلس سپرده شد که سپس در فوریه‌ی ۱۸۴۸ در لندن چاپ شد - درست پنج دقیقه به دوازده [اندکی پیش از لحظه‌ی حساس تاریخی -م]، پیش از آنکه سخت‌ترین لرزه‌های اجتماعی و سیاسی پس از سال‌ها در قاره‌ی اروپا به وقوع بپیوندد، یعنی در همان ماه در فرانسه و در ماه پس از آن در اتریش، در پروس و در اتحادیه‌ی آلمان که هر دو به آن تعلق داشتند.

به نظر می‌رسید تاریخ آماده است که با ایده‌های نو همساز شود، و آنچه تاکنون به‌عنوان سری ثابت‌ها در معادله‌های رفتار اجتماعی معتبر بود، سرشت خود را به‌عنوان آرایش کمیت‌های یکسره متغیر آشکار می‌کرد.



## از کاپیتالیسم به کمونیسم

### رابطه های درست و نادرست تولید

چه چیزی ثابت و چه چیزی متغیر است؟

برای اینکه بتوانیم متغیرها را نه تنها در امر اجتماعی از ثابت‌ها بازشناسیم، باید بتوانیم، نه ذات گرایانه، بلکه نسبتی [خویشاوندی] بیندیشیم. پیچیده به نظر می‌رسد، ولی ساده است: ذات گرایانه، یعنی چیزی بر پایه‌ی گوهر فرضی درونی‌اش تعیین می‌شود، برای نمونه ماهی شش‌دار به‌عنوان هستی-میانی از نگاه تاریخ-توسعه، نخست جانوری با شش و آبشش است. از نظر نسبتی همان جانور را، بدین وسیله که آن را از دیگران جدا و طبقه‌بندی می‌کنند، تعیین می‌کنند: از ماهیان از یک سو و از جانوران خشکی‌زی از سوی دیگر. برخلاف ماهی‌ای که از راه آبشش نفس می‌کشد، ماهی شش‌دار می‌تواند در خشکی هم زنده بماند، برخلاف جانور خشکی‌زی که از راه شش نفس می‌کشد، ماهی شش‌دار می‌تواند در آب هم زنده بماند. ذات گرایانه بنابراین به این معناست: «آن شیء به‌خودی‌خود چیست؟» نسبتی به این معناست: «چگونه با چیزهای دیگر همانندی دارد، چگونه با آنها ناهمانند است؟»

برای تحلیل جامعه دیدگاه نسبتی به‌ویژه مناسب است، زیرا بسیاری از ویژگی‌های کارکردی امور اجتماعی از نگاه تاریخی خود به‌طور نسبتی شکل گرفته‌اند، برای مثال شغل‌های دائمی تقسیم کار، نقش‌های جنسیتی، جداسازی‌های طبقاتی. کسی رئیس است، زیرا (و تنها تا زمانی که) دیگران از او فرمان می‌برند، او رئیس بودن را در ژن‌ها یا



در دیگر ویژگی‌های تثبیت شده‌ی ذاتی خود ندارد، حتا اگر سلطنت موروثی و حق الهی شاهان، که زُزا لوکزامبورگ در مقایسه‌ی خود میان پاتریارش [=سردودمان] و شاه از آنها یاد می‌کند، درست این را ادعا کنند. چنین ادعاهایی را - که نسبتی اجتماعی، رابطه‌ای میان انسان‌ها، به‌عنوان ویژگی یک شخص یا یک شیء تفسیر می‌شود - مارکس به‌عنوان شالوده‌ی ایدئولوژی‌های بی‌شمار پشتیبان سلطه بازساخته است: در آنجا متغیرها به جای ثابت‌های امر اجتماعی توضیح داده می‌شوند، برای آنکه بتوان وانمود کرد چیزی که به نحوی هست، باید هم به‌ناگزیر دقیقاً چنین باشد.

مارکس تمایل داشت، این چیزها را با خرافات «وحشی‌ها» بی که مورد تحقیر بورژوازی بودند، مقایسه کند و بهره‌برداران سرزمین‌های اکسیدنت Okcident، غربی، شمالی و ثروتمند را بارها و با خرسندی با آنچه در «مانیفست»، «به‌اصطلاح تمدن» نامیده می‌شود، به این شکل برنجانند که عادت این بهره‌برداران را که طبق آن مناسبات مشخص اجتماعی را ضرورت جبری می‌دانستند، با گستاخی در برابر دیدگان‌شان قرار دهد و این عادت را چیزی بهتر، روشن‌تر یا خردمندانه‌تر از آن زنده‌انگاری [=آنیسم] که یک تکه چوب یا یک تکه سنگ، یعنی یک «بُتواره [=فِتیش]» را عبادت می‌کند، نشمرد. بنابراین مارکس برای مثال همیشه وقتی از «بُتوارگی کالا [=فِتیش کالا] سخن می‌گوید که می‌خواهد بیان کند، که ویژگی شیئی معین، و به‌دست انسان تولید شده، که برای فروش عرضه می‌شود، که بهایی دارد و جز اینها، در واقع رابطه‌ای از انسان‌ها با یکدیگر (در جایگاه تولید کننده، عرضه کننده، خریدار و مانند اینها) و با این شیء‌ها است. زیرا در جامعه‌ی مبادله‌ای همان شیء‌ها ناگهان دیگر هیچ «بهایی درستی» «ندارند»، و کسی که تنها برای خود تولید می‌کند، چیزی را که نیز می‌تواند بفروشد، بها و دیگر ویژگی‌های کالا را به شدت از دست خواهد داد. بنابراین کالا به شکل اجتماعی یکی از

متغیرهای تغییرناپذیر اجتماعی است، که انسان می‌تواند شی‌هایی پدید آورد که بی او در جهان وجود نمی‌داشتند.

انسان‌ها ارزش‌های مصرف تولید می‌کنند - و اگر چه در زمان کوتاهی بیشتر از آنچه مصرف می‌کنند، یعنی همین که دریابند چگونه می‌شود این کار را کرد. در اینجا نباید تنها به خوراکی‌ها بپردازیم - یک خانه دیرزمانی برجا می‌ماند؛ اگر بسامان ساخته شده باشد، می‌توان خانه‌سازی را برای نسل‌ها پس‌انداز کرد. دقیقاً این نکته مثال «داربست» دوگلاس را بسیار روشن می‌سازد: ثروت به‌دست آمده از کار بردگان حتا توسط آزمندترین برده‌داران به‌طور کامل مصرف نمی‌شود. چنین مازادی در سیستم‌های تولید اجتماعی کاملاً متفاوتی وجود دارد. مارکس آن را اضافه-محصول می‌نامد، و این اضافه-محصول را هم به‌عنوان چیزی می‌بیند، که کمابیش در هر وضعیت مشخص تاریخی پیش می‌آید، مانند چیزی که، اگر گسترده بنگریم، وضعیت‌های تاریخی را تغییر می‌دهد. اضافه-محصول تاریخ‌ساز است.

در آن زمان، وقتی که مارکس بر آن شد قضیه را برای خود روشن کند، رابطه‌ای تولیدی از انسان به انسان وجود داشت، که بزرگ‌ترین ثروتی را که جهان تاکنون ندیده بود، تولید می‌کرد: یعنی تولید صنعتی سرمایه‌داری. این شیوه که اضافه-محصول تولید کنند و با آن اقتصاد را اداره کنند، تنها از نظر پویایی کارآمدتر از شیوه‌های [تولید] گذشته به‌نظر نمی‌رسید. آماده‌سازی و تخصیص منابع آن، گونه‌های تقسیم کار آن به راستی سیاره را تسخیر کردند.

مارکس هگل نبود، او هیچ‌گونه اجباری را که روح جهانی فرموده باشد، در آن نمی‌دید. مارکس حتا در مرحله‌ی بسیار پایانی جمع‌بندی یافته‌های خود در باره‌ی این پرسش، در جلد سوم اثر اصلی نقد اقتصادی، کاپیتال، که ناتمام مانده و انگلس پس از

مرگ او آن را به پایان رسانده و چاپ کرده بود، می گوید که شکل های گوناگون تولید اضافه-محصول به وسیله ی گروه های وابسته و از نیروی تاریخ ساز خود «بیگانه شده»، بنابراین استثمار شونده ی اجتماعی، و تصاحب این اضافه-محصول به وسیله ی گروه های چیره و از نظر سیاسی آزاد و بنابراین بهره کش در روند تاریخی به هیچ رو تمیز دسته بندی شده یکی پس از دیگری و پس از حذف آنها برای مثال به وسیله ی شکل های دیگر به طور تکرار ناشدنی پدیدار نمی شوند. بازمانده های شکل های کهنه می توانند دیر زمانی ماندگار بمانند، در حالی که از پیش پرداختن به شکل های نو گاهی بسیار زود رخ می دهد. یادیار *Eselsbrücke* پیش پا افتاده ی مارکسیستی، بر طبق نخست بردگان اضافه-محصول را با کار خود به دست آوردند و برده داران از آن خود کردند، برای آنکه به بردگان تنها آن بخشی را پس بدهند که آنها بتوانند فقط زنده بمانند، سپس زمین داران زمان فئودالی از مالکیت خود بر زمین برای مطالبه ی اضافه-محصول کشاورزی که رعیت ها و دیگر دهقانان به دست آورده بودند، استفاده کردند، پس از آن سرانجام سرمایه داران در مقام اربابان کارخانه پرولتاریای خود را فریب دادند، می تواند به عنوان جهت گیری کلی درست باشد. ولی آنچه سرمایه داران انجام می دهند، پیچیده تر است: در کاپیتالیسم اضافه-محصول به شکلی ویژه، به عنوان اضافه-ارزش، به روش اجتماعی تولید می شود و به شیوه ی خصوصی تصاحب می شود، که در به اصطلاح سود انعکاس می یابد - به طور رسمی به عنوان تبدیل پول به کالا و این کالا باز به پول بیشتر. این روند به طور پیوسته همچنین شیوه های اقتصادی دیگر و کهنه و شکل های تولید اضافه-محصول را به درون مارپیچ های خود می کشد و می مکد، برای نمونه بهره ی مالکانه، سود از مالکیت زمین.

از آن لحظه که مارکس در لندن، پس از تلاش های ناکام سرنگونی در اروپای قاره ای در سال ۱۸۴۸، به طور جدی به این مسئله پرداخت و به نوشتن کاپیتال آغاز کرد -

نخستین ایستگاه این راه انتشار رساله‌ی نقد اقتصاد سیاسی *Zur Kritik der politischen ökonomie* در سال ۱۸۵۹ بود، تا جلد یکم اثر اصلی باز هشت سال دیگر سپری شد -، برای او روشن شد که توضیح خاستگاه کاپیتالیسم از یک سو و نگرش ژرف به کارکرد درونی آن از سوی دیگر نه تنها می‌توانستند یکدیگر را تکمیل کنند بلکه نیز می‌توانستند یکدیگر را نقض کنند، که او بنابراین به لانه‌ی واقعی مارها [موضوعی پیچیده و بحث‌انگیز م] از تضادهای دیالکتیکی برخوردار بود و برای نمونه حتا در میانه‌ی کاپیتالیسم هنوز (یا: دوباره) برده‌داری می‌توانست وجود داشته باشد، و برعکس، که حتا تحلیل و تعیین آن چیزی که اکنون در ذات خود «برده‌داری» است، باید به ویژگی‌های گوناگون این رابطه توجه کند.

هرآینه برای خود بردگان نیز فرق می‌کند که آیا کسی در مرحله‌ی برده‌داری (از سوی مارکس «پدرسالارانه» نامیده شده‌ی) آغازین به سر می‌برد که بردگان در آن مرحله برای مثال تنها برای مصرف خانه و خانوار اربابشان تولید می‌کردند، یا در مرحله‌ی پسین‌تر، به اصطلاح مرحله‌ی ایالت‌های جنوبی که بردگان در آن برای بازار جهانی تولید می‌کردند (این جداسانی را به‌ویژه برده‌داران حسابگر خیلی خوب می‌شناسند).

همین گونه است در شرایط فئودالی و نیمه فئودالی: در آنجا نیز مرحله‌ای ابتدایی وجود دارد، که در آن «مالک زمین» همان‌طور که مارکس در جلد سوم کاپیتال یاد شده می‌نویسد، در اقتصاد زمینداری بزرگ «به خرج خود به کسب و کار کشاورزی می‌پردازد، همه‌ی ابزار تولید را در اختیار دارد، و کار کشت‌یاران [Knechte]، چه آزاد، چه نا-آزاد، را که با محصول یا پول پرداخت می‌شوند، استثمار می‌کند». شکل‌های ابتدایی «به خرج خود» ساده‌ترین، و برای آناکاوای [=آنالیز، تحلیل] دقیق‌تر، شکل‌های تقریباً دسترس‌ناپذیر اند:

زمینداران و دارندگان ابزار تولید و بنابراین همچنین بهره‌کش [استثمارگر-نویسنده] مستقیم کارگرانی که جزء این ابزار تولید شمرده می‌شوند، در اینجا یکی هستند. به‌همین‌سان بهره‌ی زمین و سود نیز یکی می‌شوند، هیچ تفکیکی میان شکل‌های مختلف ارزش اضافه رخ نمی‌دهد. کل کار اضافه‌ی کارگران که در اینجا خود را در محصول اضافه نمایان می‌سازد، یک‌راست به‌وسیله‌ی مالکان کل ابزار تولید، که زمین و در شکل آغازین برده‌داری همچنین تولیدکنندگان بی‌واسطه خود بخشی از آن شمرده می‌شوند، از آنان بیرون کشیده می‌شود. جایی که بهره‌کشی کاپیتالیستی حاکم است، مانند در کلان‌کشتزارهای آمریکایی، همه‌ی این ارزش اضافی به‌عنوان سود تلقی می‌شود؛ در جایی که نه خود شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری برقرار است و نه چنین نگرشی از کشورهای سرمایه‌داری به آنجا انتقال یافته است، ارزش اضافه به شکل بهره‌ی زمین پدیدار می‌شود.

اینکه، همان‌طور که می‌بینیم، ثروت پدید آمده به‌دست سرکوب‌شدگان می‌تواند به شکل‌های کاملاً متفاوتی پدیدار شود، ولی هر بار دلایل اجتماعی بسیار همسانی دارد که به‌گونه‌ای دیگر تصاحب می‌شود، اینکه مالکیت نوع معینی از دارایی که اجازه می‌دهد کار بیگانه را به شیوه‌ی کاملاً انتزاعی کنترل و فرماندهی کنند، تصمیم‌های مقدماتی در این باره می‌گیرد که چه کسی با چه کسی چه کاری می‌تواند انجام دهد - این رابطه‌ی بغرنج آنچه مارکس در زمان خود با نامی کاملاً تثبیت شده «اقتصاد سیاسی» می‌نامد، از پیش محکوم می‌کند که دانشی به‌گزارف پیچیده است.

این دانش در روشنگری اسکاتلندی پدید آمده است، یعنی در یک مکان پرچنب و جوش واقعی تفکر آزادی‌بورژوایی. فیلسوفان بورژوایی در آن زمان، همین که فیلسوفان بورژوایی پیدا شدند، اندیشه‌هایی در باره‌ی مالکیت ارائه کردند که بسیار کمتر

ساده‌لوحانه بود از برخی که امروز خود را نقد سرمایه‌داری می‌نامند.

اینکه برای حق بر مالکیت تفسیر خاصی وجود دارد، زیرا می‌تواند حقوق دیگر را محدود، هرآینه هستی‌شان را تهدید کند، موضوعی است که در آغاز ژرف‌نگری‌های اندیشندگان بورژوایی قرار دارد.

اگر مالکیت یعنی به من تعلق دارد، آنچه من نمی‌گذارم از من بگیرند و آنچه بتوانم از آن دفاع کنم، پس چرا کسی نباید اجازه داشته باشد ممنوع خود را، یا دست کم چیزی را که این ممنوع برای زنده ماندن به آن نیاز دارد، از آن خود کند، و سپس او را زیر فشار بگذارد تا از برخی حقوق خود چشم‌پوشد؟ دشواری قضیه آشکار است: آیا حقی که حق‌های دیگر را به خطر بیندازد، هرگز می‌تواند یک حق باشد؟

برای بورژوازی می‌بایست هر شکلی از حق مالکیت به‌ناگهیر به حقوق بنیادی تعلق داشته باشد – این به هیچ روی به دلیل رنگ و رو رفته‌ی خودخواهانه نبود: این بورژواها از تجربه‌ی تلخ خویش از نهادهای اقتصادی-سیاسی که در آن‌ها قشنگ‌ترین ایده برای افزایش بارآوری بی‌فایده است، آگاه بودند، زیرا هر ابله فتودالی به‌آسانی می‌توانست فرآورده‌های آن را به‌طور قانونی غارت کند.

تصرفی که روی زمین رخ داد، آشکار بود – سلطه همچون دزدی برهنه تلقی شد، و میل به عدالت به‌عنوان برابری شرایط اولیه برای شرکت‌کنندگان در بازار درخواست کرد که چنین چیزی باید ممنوع باشد. کسی که می‌خواهد دزدی را ممنوع کند، باید مالکیت و حق مالکیت را تعریف کند. ایده‌ی آشکاری که اندیشندگان پیشرو بورژوازی در این لحظه به آن رسیدند، این بود که حق مالکیت را با بارآوری پیوند دهند: انگل‌ها بیرون، برخلاف ما کارفرمایان که هرآینه آفرینش ارزش را سازمانده‌ی می‌کنند، نجیب‌زادگان هیچ سودی به بار نمی‌آورند. شکل نخست توضیح (یا کمتر پارسایانه بگوییم: توجیه)

مالکیت در ایدئولوژی بورژوازی بنابراین نوعی حق چاپ [= حق پخش و الگوبرداری از یک اثر *Copywrite*] بود: انسان به خود تعلق دارد، زیرا مالک مشتاق او، او را نیافریده است، و از آنجا که چنین است، می‌بایستی فرآورده‌های او نیز به خود او تعلق داشته باشد، یعنی: هر چیزی را که شخص با کار خود به دست می‌آورد، با بازآوری برای خود برمی‌دارد - این را جان لاک (۱۷۰۴-۱۶۳۲) در سال ۱۶۹۰ در متن بنیادی فلسفه‌ی مدرن سیاسی خود *Two Treatises of Government* (دو رساله در باره‌ی حکومت) نوشت.

این نتیجه‌گیری قشنگ یکی از آن ساختارهای دستوری بسیار دوست‌داشتنی «(زیرا)»، «(بنابراین)» و «(از این رو)» در سخنوری است که بیشتر از شکل دستوری چیز مشترکی با منطق ندارند («(زیرا از شهر گلن می‌آیم، از این رو شوخ ام)» - البته، بسیار خوب). آنچه لاک در اینجا به عنوان دلیلی برای این فرض «مالکیت حق بشر است» مبنا قرار می‌دهد، خود بی‌گمان به استدلالی نیاز دارد که او ترجیح می‌دهد آن را کنار بگذارد؛ شاید هم چیزی به ذهن‌اش نرسیده است. برای چه به من تعلق دارد، آنچه من تولید می‌کنم؟ در واقع این فرض که «(به حق اختیار بر شخص خود کسی تردید نمی‌کند، هیچ انسانی نمی‌تواند بر من ادعایی داشته باشد، زیرا هیچ انسانی مرا نیافریده است!)» پرسش برانگیز است. زیرا در جهان اجتماعی، همان‌طور که مارکس و انگلس در ایدئولوژی آلمانی به طور آشکار و بُرنده می‌گویند، در واقع به‌گونه‌ای رفتار می‌شود، «(که فردا به هر رو یکدیگر را می‌سازند، مادی و معنوی)» و دقیقاً «(مرد ساخته شده)» از همه‌گونه کار دیگران ساخته می‌شود. چه بسا ما حتا نمی‌توانستیم مانند انسان بیندیشیم، یعنی: در مغز خود سخن بگوییم، یعنی به رابطه با خویشتن خویش و با محیط اجتماعی خویش و جز اینها، که آن را آگاهی می‌نامند دست یابیم و آن را نگهداریم، اگر کسی به ما زبان نمی‌آموخت.

هرچند روند اندیشه‌ی جان لاک‌ی بحث‌انگیز است، با این‌همه با او نخستین برداشت ذهنی حق مالکیت از خاستگاه این مالکیت بیان شده بود. آنچه از اینجا برای شکل‌های رفتاری و برای جامعه‌های پیچیده‌تر از جامعه‌های خود-مصرف و جامعه‌های مبادله‌ای نتیجه می‌شود، نگره‌ی اقتصاد در بخش زیر پیش از هر چیز به شکل پرسش ارزش به آن پرداخته است - به ارزش فرآورده‌ها، به کار و به ویژگی‌های انتزاعی‌تر دیگر.

## راز ارزش

برای اقتصاد بورژوایی، مسئله‌ی تعیین ارزش، مانند هر مسئله‌ی تعیین در دانش‌های مدرن، که همگی ادعای دقیق بودن خود را از فیزیک گرفته اند، مسئله‌ی تعیین کمیت چیزها، مسئله‌ی اندازه‌گیری است و نیز به این دلیل که این اقتصاد خود از حسابداری ناشی می‌شود.

فیزیک گالیله و نیوتن می‌تواند پیش‌بینی‌های بسیار دقیقی ارائه کند اگر فقط اجازه داشته باشد اندازه‌گیری و محاسبه کند، و دانش‌های اقتصاد بورژوایی نیز همین را می‌خواستند و می‌خواهند. ولی در تعیین ارزش کمیت‌های ذهنی و عینی، مصرفی و مبادله‌ای، بنیادی و نسبی، ارزش‌ها و قیمت‌ها به سرعت با هم برخورد می‌کنند. این روزها در برخی تبلیغات فرآورده‌های مالی چیزی را که بیشتر از همه خواهان دارد، به انگلیسی بسیار زیبا با واژه‌ی «priceless» [یعنی پرارزش، گرانبها] نشان می‌دهند، با این واژه بی‌گمان «worthless» [بی‌ارزش و به درد نخور] نگریسته نیست، بلکه بیشتر گویای چیزی مانند واژه‌ی آلمانی «unbezahlbar» به معنای بسیار باارزش و گرانبها است.

برخی تلاش‌های آغازین برای مقایسه و همتراز کردن تعیین ارزش‌های مختلف و قابل تصور و بیشتر یا کمتر همچنین عملی با یکدیگر، انسان مرهون ویلیام پتی انگلیسی



William Petty (۱۶۸۷-۱۶۲۳) است که یک اونس نقره را که کسی در پرو Peru از زمین درآورده است و به لندن می‌آورد، با یک خوشه‌ی ذرت برابر می‌گذاشت، اگر تولید این مقدار نقره تحت شرایط موجود همان اندازه زمان کار مصرف کرده باشد که به دست آوردن خوشه‌ی ذرت از زمین.

ولی پتی نگذاشت این روند، مانند آنچه اندیشندگان بورژوازی در ژرف‌بینی‌های اولیه‌ی خود بارها انجام دادند، در ناکجاآبادِ پیشا-اجتماعی رخ دهد، بلکه همزمان نیز در باره‌ی رقابتِ عرضه‌کنندگانِ فرآورده‌های یکسان نیز اندیشید و سرانجام حتا کوشید تا دریابد، سود در اصل از کجا می‌آید، که کارفرمایی آن را می‌سازد که در جهانی که تنها از کارفرمایان تشکیل نمی‌شود چیزی را به دست کسانی که کارفرما نیستند تولید می‌کند و می‌فروشد. بنابراین پتی از محل مشاهده‌ی خود در انگلستان سده‌ی هژدهم که به دلیل انبوهی از ابزار دیداری در محیط اجتماعی نزدیک برای چنین موضوعی بسیار مناسب بود، کارِ مقدماتیِ ارزشمندی را برای آدام شمیت Adam Smith (۱۷۹۰-۱۷۲۳)، بی‌گمان نماینده‌ی برجسته‌ی کلاسیکِ بورژوازیِ علم اقتصاد، انجام داد.

آدام شمیت در اثر اصلی خود *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (پژوهشی در باره‌ی سرشت و انگیزه‌های ثروت ملل، ۱۷۷۶) سه بخش سازنده‌ی ارزشِ کالایی را که کارفرما می‌فروشد، به شرح زیر نام می‌برد: ۱. دستمزدی که او می‌پردازد، ۲. بهره‌ی زمین (مبلغی که فرد سرمایه‌دار که همزمان مالک زمین نیست، باید پی‌درپی به چنین مالکِ زمینی بپردازد) و سرانجام ۳. سود، که کارفرما به‌عنوان فروشنده به این دو می‌افزاید.

استدلالی که شمیت با آن این مدل را در چرخه‌های گوناگونی از تولید، توزیع و مصرف جای می‌دهد، نسبت به موضوع بسیار همتافته است و در اینجا حتا به شکل طرح

کلی نیز نمی‌تواند بازگفته شود. ولی برای ادامه‌ی روند تاریخ-تئوری به هر رو سردرگمی‌های خاصی که به جریان اندیشه‌اش راه یافتند، بیشتر از روند کلی آن تعیین کننده بودند. پیش از همه پی‌آمدهای این واقعیت بود که سمت از یک سو اجازه می‌دهد آنچه در کار به‌عنوان دستمزد به‌دست می‌آید از ارزش فرآورده ناشی شود و از سوی دیگر، سپس می‌خواهد این ارزش را از راه محاسبه‌ای تعیین کند، که چیزی که در اینجا به‌عنوان پی‌دیدار Epiphänomen دیده شده [دستمزد-م]، خود باز در آن گنجانده می‌شود.

گزاره‌هایی مانند «A از B و C تشکیل می‌شود، ولی B از A و C تشکیل می‌شود، همین طور C از A و B تشکیل می‌شود» در آنجا هر چند صفحه یک بار با آنها برخورد می‌کنیم، از بسیاری مرغ‌ها و مرغانه‌ها، اولویت‌ها درهم می‌آمیزد، به‌ویژه وقتی که استنتاج درون-منطقی (که A باید پیش از این B آمده باشد، برای آنکه آن C برون آید) و استنتاج ژنتیکی (A نخست آنجا بود، سپس این B توانست توسعه یابد، چنان‌که آن C به دست آمد) خود در برابر هم قرار می‌گیرند.

بنابراین تئوری ارزش با سمت هم آرام نگرفت. سپس یکی از شیفتگان کارهای سمت به نام دیوید ریکاردو (David Ricardo ۱۷۷۲-۱۸۲۳) موضوع را ادامه داد و برای دشواری‌های نامبرده راه حل شیک‌تری ارائه کرد، ارزش یک کالا در هنگام مبادله همانا به دستمزد بالاتر یا پایین‌تر بستگی ندارد که کارگران دریافت می‌کنند، بلکه به مقدار نسبی کاری بستگی دارد که برای تولید کالای یاد شده لازم است، چیزی که به‌خصوص نیازی نیست در دستمزد منعکس شود.

ریکاردو در پیرامون خود سده‌ی نوزدهم را دید که به‌عنوان دوران صنعتی کاملاً پیشرفته داشت شکل می‌گرفت، و همچنین بازشناخت، مردمی که از ابزار تولید خود

به دلیل سودآور نبودنشان به دست قدرت بازار جدا می‌شدند، کم‌کم خود را به‌عنوان کارگر سازماندهی کردند، تا بتوانند در این پرسش دستمزد در تصمیم‌گیری‌ها نظر خود را بیان کنند، و در واقع در «انجمن‌ها»، دیرتر در «اتحادیه‌ها»، یعنی سندیکاها.

اقتصاد سیاسی بنابراین به‌طور فزاینده سیاسی‌تر می‌شد. به زودی این مردم حتا خواهان حق رای شدند - جنبشی خود را «چارتیست‌ها» می‌نامید که هنوز مارکس و انگلس در آن شرکت می‌کردند و نکته‌های اصلی برنامه‌اش آزادی سیاسی برای تشکیل سندیکا، دستمزدهای بهتر، حق رای در بالا یاد شده و از بین بردن گمرگ غله بود (بنابراین حد اکثر ایمنی برای قیمت‌های مواد خوراکی، همان طور که روبسپیر Robespierre می‌خواست پس از انقلاب فرانسه برقرار سازد).

در حالی که تئوری اقتصادی به اندیشیدن در زمینه‌های کاربردی پهناورتری آغاز می‌کرد، خودآگاهی تازه‌ی کارگران درگیری‌ها را به میان بازار کشاند - برای مثال ریکاردو دریافت که نه تنها نیروی کاری که سراسر برای تولید کالا به کار رفته به ارزش آن درمی‌آید، بلکه با افزایش درجه‌ی اجتماعی شدن تولید، یعنی با در هم تنیدگی عینی شاخه‌های تولید که در گذشته از هم جدا بودند با همزمان تقسیم کار افزایش یافته و تولید بیشتر، گرایش وار کار کل جامعه [به ارزش آن در می‌آید].

به‌عنوان چکیده‌ی کل تاریخ‌تئوری در باره‌ی مجموعه-موضوع‌های مورد بحث، از نوزایی تا ریکاردو، ولی همزمان نیز به‌عنوان چرخشی به‌سوی نقل بنیادی شیوه‌ی تولید کل سرمایه‌داری و همچنین گردش [کالا]، سرانجام مارکس، پس از آنکه ریکاردو را مطالعه کرده بود، به قانون ارزش پرآوازه‌ی خود رسید. این قانون می‌گوید، ارزش یک کالا نسبت به ارزش هر کالای دیگر مانند نسبت زمان کار لازم برای تولید یک کالا به زمان کار لازم برای تولید کالای دیگر است - و در واقع، نگاه کنید به بالا، نه تنها نسبت مقدار کار

سراسر است، و ممکن در موردهای جداگانه، بلکه مقدار کار لازم میانگین اجتماعی. انتزاعی به نظر می‌رسد، ولی به شدت سیاسی می‌شود در آن لحظه که یکی از این کالاها نیروی کار باشد. زیرا این کالا را می‌توان - من اضافه-محصولی را به یادمی‌آورم که این کالا می‌تواند پدید آورد - در عمل گسترش داد، باد کرد، این کالا بیشتر از آنچه برای نگهداری‌اش نیاز است و از آنچه بنابراین باید کمترین هزینه را داشته باشد، می‌آفریند.

برشت Brecht، آنچه از این جستار نتیجه می‌شود، از زبان فیلسوف چینی خود می‌تی-Me-Ti (در جای دیگر کتاب: متی Meti)، که به جای مارکس است، در کتاب اندیشه‌های متی *Buch der Wendungen*، که بین سال‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۵۲، یعنی بیش از بیست سال آزرگار روی آن کار کرده است، به روشنی توضیح می‌دهد:

اگر دستگاه‌های بافندگی بهتر شوند، آنگاه پنج بافنده می‌توانند بر روی یک دستگاه بافندگی صد بار بیشتر از گذشته پارچه بیافند. اما پارچه‌ی بدین سان افزایش یافته سود نمی‌آورد، بلکه آن پنج کارگر سود می‌آورند. این به دلیل زیر است: هر چیزی تنها به اندازه‌ی زمان کاری که در هنگام تولید-اش نیاز است، که آن را تولید کنند، در می‌آورد. انسانی که دستگاه بافندگی می‌خرد، کارگران را هم می‌خرد، یا بهتر بگوییم، او نیروی کار آنان را می‌خرد، و در واقع برای کل روزهای کار. دستگاه بافندگی، پنبه، کارگاه، روغن و نیروی کار به اندازه‌ی زمان کاری که در هنگام تولیدشان نیاز است که آنها را تولید کنند، ارزش دارند. همچنین پارچه، که با دستگاه بافندگی، پنبه، کارگاه، روغن و نیروی کار بافته می‌شود، تنها به اندازه‌ی زمان کاری که در هنگام تولید-اش نیاز است، که آن را تولید کنند، در می‌آورد. اگر همه چیز به همان اندازه هزینه بردارد، که در می‌آورد، پس سود باید از کجا بیاید؟ سود از آنجا می‌آید، که از همه‌ی چیزهای لازم برای تولید پارچه، نیروی کار تنها چیزی است که می‌توان آن را

گسترش داد. آنچه برای تولید نیروی کار روزانه لازم است (این خوردن، این خانه داشتن، این پوشیدن که کارگر هر روز به آنها نیاز دارد، برای آنکه بتواند کار کند) ارزان تر از چیزی است که می‌توان از آن تولید کرد. زیرا آن بافنده خیلی بیشتر [به آنها] نیاز ندارد، چه یک ساعت کار کند چه یک روز. از این رو نیروی او بارآورترین کالاست.

این، بنابراین «آموزه‌ی ارزش کار» پرآوازه‌ی کارل مارکس است: اغلب آن را تمام شده، رد شده، نابود شده اعلام کرده اند. ولی در گفتمانی درازآهنگ با بسیاری دگرگونی‌های بنیادی نابیوسان، رویکردهای نو و روندهای ریاضی تا به امروز نیز بحث‌انگیز باقی می‌ماند. و در انتقاد از آن به آسانی این نکته ناپدید می‌شود که استدلالِ چپ‌های دیگر تا چه میزان سُست‌تر بود، وقتی که مارکس استدلال خود را بیان کرد: او از پیشینیان خود در بخش اقتصاد سیاسی پیش از هر چیز فیلترِ علیه ساده‌لوحیِ خیال‌پردازانه را پذیرفت، برای مثال علیه اندیشه‌ای که آن را در نزد آنارشیست‌هایی مانند پرودون سخت نکوهش می‌کرد، هر ساعت-کاری را می‌توان با هر ساعت-کارِ دیگری برابر نهاد، بنابراین آن «برابرسازی» معروف که اغلب به‌جای سوسیالیستی یا کمونیستی وانمود می‌شود، ولی در واقع فراموش می‌کند، چه چیزی را ریکاردو و پس از او مارکس به‌روشنی دیدند - که بی‌گمان یک ساعت کارِ ماهرانه، یک ساعت کارِ حرفه‌ای، بنابراین «کار تخصصی» بیشتر از یک ساعت کارِ ساده و خسته‌کننده ارزش دارد. این نیز به دلیل آن است، که در (باز-) تولیدِ نیروی فردی که به آمادگی، توانایی و آموزش نیاز دارد، کار میانگین کلِ اجتماعی بیشتری مصرف می‌شود - چه این از یک سو در آموزش شخصی با توانمندیِ میانگین یا زیر میانگین باشد، چه [از سوی دیگر] در پیدا کردنِ شخصی به ویژه زیرک و شایسته (از راه آزمون ورودی، یا در روند ترفیعِ رتبه و بدین‌سان دیگرها etc).

در سوسیالیسم، همان‌طور که مارکس ترسیم می‌کند، یعنی در کمونیسم مرحله‌ی پایین‌تر، بنابراین فرمول‌بندی انگلس «حق یکسانی، که نابرابری راندمان [بازده و بهره‌وری کار] را برمی‌شناسد» کاربرد دارد. در مرحله‌ای که در آن هنوز فراوانی کمونیستی (برای نمونه به‌وسیله‌ی اتوماسیون بسیار گسترده، کارایی در کاربرد منابع، رایانه‌ای کردن یا چیزی شبیه این‌ها) در دست نیست و در آن جامعه، تولید هنوز در بخش بزرگی برای تولید نیروهای تولید مصرف می‌شود، از خواسته‌ی «به هرکس به اندازه‌ی کار-اش!» نمی‌توان گریز زد، درحالی‌که برابری بی‌درنگ پس از برچیدن وابستگی دستمزدی یا اقتصاد کالایی به مرحله‌ی «به هرکس به اندازه‌ی نیاز-اش!» جهش خواهد کرد.

اینکه دشواری‌های درونی آموزه‌ی ارزش کار که پتی، سمیت و ریکاردو پیش‌فرم آن را ارائه کرده بودند، سپس مارکس آن را به عنوان انتقاد از سرمایه‌داری روی هم رفته به شکلی تکمیل کرده بود که این آموزه آن را سرانجام در سه جلد اثر اصلی، کاپیتال مارکس، پذیرفته بود، برطرف شده باشند، هنوز نمی‌توان ادعا کرد.

برعکس: نسخه‌ی مارکس از این آموزه سبب شد مسئله‌ی ویژه‌ی هر نظریه‌ای از این نوع با واضح‌ترین ابعاد-اش پدیدار شود، که در پیش‌فرم‌های کمتر دقیق فقط می‌توان آن را حدس زد، یعنی آن به اصطلاح مسئله‌ی تبدیل را [تبدیل ارزش کالا به قیمت آن م.]. به علت محدودیت‌های خاص داده‌آمایی [=پردازش اطلاعات]، آن‌گونه که روندهای اقتصادی را به‌طور کلی می‌توان دید، نمی‌توان هیچ روند شفاف دارای اسلوبی را نشان داد، که چگونه از آن مقدار-کار میانگین-کل اجتماعی به قیمت‌های بازار می‌رسند.

در واقع پیش از چاپ جلد سوم کاپیتال در سال ۱۸۹۴ که انگلس آن را ابتدا پس از مرگ مارکس آماده کرده بود، در میان کارشناسان کشمکش در باره‌ی این موضوع درگرفته بود. انگلس برای جلد سوم راه حلی نوید داد، که سپس، نخست بیشتر به شکل پیش‌نویس باقی ماند و دیگر اینکه کاستی‌های چشمگیری در آن دیده می‌شدند.

اینکه قیمت‌گذاری در مناسبت‌های رقابتی با برخی از کمیت‌های حساس در گستره‌ی کار زنده، و به‌طور مشخص انجام شده مانند کارِ «شئیت یافته» (به عنوان مثال در مورد ماشین‌ها، که خود باز زمان پس‌انداز می‌کنند) چندان سازگار نیست، آن‌طور که طبق گفته‌ی مارکس می‌بایستی باشد، برای بیش از صد سال سبب اختلاف و سردرگمی شده است، همچنین در میان مارکسیست‌ها، از جوان رابینسون Joan Robinson (۱۹۸۳-۱۹۰۳) تا پل مارلور سوئیزی Paul Marlor Sweezy (۲۰۰۴-۱۹۱۰)، پیش از همه در نزد مخالفان ایشان، به‌ویژه در نزد دوستان مکتبِ نهایی‌گراییِ وینی (که مبتنی بر ایجاد ارزش بر مبنای تقاضا/مطلوبیت نهایی است) و لیبرال‌های میانه‌رو تا رادیکال از زمان فریدریش آوگوست فون هایک Ludwig Von Hayek (۱۹۹۲-۱۸۹۹) و لودویگ فون میزس Ludwlg Von Mises (۱۹۷۳-۱۸۸۱). این جر و بحث همچنان آرام نمی‌گیرد: از آغاز هزاره‌ی سوم اندیشندگان دور از مارکسیسم نیز به برخی رویکردهای تازه‌ی بازسازی، بازنگری، تکمیل یا بسیار ساده نجات آموزه‌ی ارزش کار توجه می‌کنند، برای نمونه برداشت احتمال‌گرایانه‌ی آنها (یعنی برپایه‌ی احتمالات) به وسیله‌ی ریاضی‌دان امانوئل درور فارجون Emmanuel Dror (۱۹۹۴\*) و موشه ماخوور Moshé Machover (۱۹۳۶\*) در قانون هرچ و مرج *Laws of Chaos*. کاربرد احتمال‌گرایانه برای اقتصاد سیاسی *A Probabilistic Approach to Political Economy* (۱۹۸۳) یا گسترش آن به مناسبات بازار کنونی جهانی به وسیله‌ی اقتصاددان سمیر امین Samir Amin (۱۹۳۱\*) در قانون ارزش جهانی *The Law of Worldwide Value* (۲۰۱۰).

## بحران و زبرد

آموزه‌ی ارزش کار در نزد مارکس با نظریه‌ی بحران او تنگاتنگ در پیوند است، یعنی با پیش‌بینی گرایش نزولی نرخ سود. این نزول فراتر از پیدایش دوره‌ای بحران‌های مازاد تولید، از آفت بازار فروش و نابودی ارزش ناشی از این‌ها به‌عنوان مانع درونی انباشت، بنابراین [مانع درونی] رشد سرمایه به‌خودی‌خود است: اگر نیروی کار تنها سرچشمه‌ی سود است،

ولی سرمایه‌دار باید این نیروی کار را به دلایل رقابتی پیوسته بارآورتر سازد و آن را از سوی دیگر حتا در هنگام پرمردگی رقابت در مورد انحصارها به طور کلی ارزان‌تر کند، یعنی روندی که سهم آن را در تولید کاهش خواهد داد، تا آنجا که سطح فناوری اجازه می‌دهد - پس سرمایه‌داران در درازمدت شاخه‌ی ضرب‌المثلی را که خود بر آن نشسته‌اند، می‌برند. این مدل پیشاپیش کاستی‌های خود را در نزد مارکس نشان می‌دهد. بهترین‌ها در میان شاگردان او، از رُزا لوکزامبورگ تا نئو-مارکسیست‌های غربی سال‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰، در این موضوع سخت تلاش کرده‌اند. ولی در این میان جریان‌های رنگارنگ پسا-مارکسیستی وجود دارند که کمتر به چیزی مگر به تئوری بحران مارکس نیاز دارند که خود را در سناریوهای آخر زمانی تثبیت کنند، بی‌آنکه در هر مورد جداگانه‌ی این گفته‌ها روشن باشد که این پیامبران در صورت وقوع این پیشگوییِ فروپاشیِ جهان در واقع از نظر سیاسی، گذشته از زنده ماندن و بهتر دانستن، چه در پیش دارند.

این مردم می‌بینند که جهان بی‌سکان به اندرون فاجعه می‌راند، ولی همه‌ی تلاش‌های سکان‌داری، به هر حال از نوع دولتی‌اش، را حتا اگر با خواست سوسیالیستی انجام شود، رد می‌کنند: این روند همانا در روسیه به خطا رفت و فقط یک کشور عقب مانده را مدرنیزه کرد، تا اینکه برای سرمایه‌داری فاجعه آماده شد.

اینکه بازار جهانی به هیچ وجه به کنترل سیاسی نیاز ندارد و بهترین راه غلبه بر سستی‌ها و خطاهای سیستم خود را پیدا خواهد کرد، زیرا هرگز سیستم بهتری از سیستم اقتصاد بازار سرمایه‌داری برای تولید و توزیع کالا نمی‌تواند وجود داشته باشد، در این میان ستونی از ایمان است که رادیکال-لیبرال‌ها از زمان تئوری مارکس و به‌عنوان پاسخ به همان [تئوری -م] پیوسته آن را نمایندگی می‌کنند. همچنین برای آن همه‌گونه «سند و مدرک» وعده می‌دهند (که بر بنیاد درونداد-برونداد-اینفورماتیک Input-Output-Informatik،



دریافت و انتقال داده‌ها در کمپیوتر، در اصل به هیچ وجه دست یافتنی نیستند)، و دو چیز گوناگون را نمی‌بینند، امری تاریخی و همچنین امری منطقی: از نظر تاریخی، نخست اینکه بازاری «بدون دولت» که پایبندی به قرارداد را نظارت کند و مانند این‌ها، هرگز وجود نداشته است، و به‌خصوص بزرگ‌ترین دشمنان دولت رفاه اجتماعی و یارانه‌ای کردن مصرف، کاملاً هم‌داستان بودند که درآمدهای همگانی تولید شده و گردآوری شده، برای نمونه پول‌های مالیاتی را برای پشتیبانی از بازار محبوب‌شان، از صنعت تسلیحاتی گرفته تا نجات بانک‌ها، به‌کار گیرند. و اما دوم، امر منطقی، بازار اغلب حتا تقاضا را تعیین نمی‌کند، بلکه دست‌بالا تقاضایی را که توان پرداخت داشته باشد، و هرچند این کار را، نگاه کنید به بحران‌ها، خطاناپذیر انجام نمی‌دهد.

وانگهی بحران‌ها و گسیختگی‌های دیگر در سطح زندگی یک‌بار به‌دست آمده در زمان ما بر وابستگان بسیار بیشتر از بازیگران جهانی، به‌عنوان سست‌کننده‌ی اخلاق مبارزه در کشمکش بر سر تحقق منافع، تاثیر می‌گذارد. برای نمونه من یک گردهمایی سندیکایی را در چند سال پیش به یاد می‌آورم که فعالان سندیکا گله می‌کردند که این روزها پیدا کردن اینکه چه نوع بهبودهای دستمزدی می‌تواند به‌طور کلی واقع بینانه درخواست شود بسیار سخت است، زیرا با تمام آن روندهای تولید مُدولار، انعطاف‌پذیر و مدرن با همه‌ی معیارهای «مزد قطعه‌ای» یا «مزد ساعتی» به هیچ روی دیگر نمی‌توان دریافت چه اتفاقی دارد می‌افتد.

پاسخ روشن که محاسبه‌ی دستمزدها دیگر چنان دشوار یا ناممکن هم نمی‌تواند باشد، وگرنه باز هم شرکت‌های بیشتری، بارها بیشتر از در واقعیت ورشکست می‌شدند، که حسابداری آنها این را نیز باید حساب کند، در بحث‌های چندساعته به ذهن آن مردم [فعالان سندیکا-م] نرسید، و مثال بهتری برای آن، که موقعیت عینی وابستگان به دستمزد

آنها را به‌تنهایی، به هر حال هنوز، به خطری برای آزادیِ میدانِ عملِ سرمایه تبدیل نمی‌کند بلکه باید چیزی به آن افزوده شود که مارکس آن را «فاکتورِ ذهنی» یا «آگاهیِ طبقاتی» نامید، هرگز به آسانی نمی‌توان پدید آورد.

اینکه چنین آگاهی به ناگهان در مردمی پدید نمی‌آید، که در زندگیِ روزانه در جبهه‌های بسیار باید ببینند در کجا بمانند، روشن است. ولی اینکه وظیفه‌ی همه‌ی کسانی‌ست که ساز و برگِ ضروری را در دست دارند، به سهم خود برای ساختن چنین آگاهی‌ای بکوشند، مارکس در ناخوشایندترین دوران زندگی‌اش نیز آن را رها نکرده است - چنان مصمم که در هدف،

همه‌ی روابطی را که در آن، انسان موجودی تحقیر شده، اسیر و برده شده، ترک شده و نکوهش شده است، باید برانداخت. روابطی را که بهتر از فریاد یک فرانسوی در باره‌ی طرح مالیات بر سگ‌ها نمی‌توان توصیف کرد: ای سگ‌های بیچاره! می‌خواهند با شما مثل آدم‌ها رفتار کنند!

انرژی‌ای که در اینجا با دلسوزی مانند جُکی تخلیه می‌شود، هر سه تلاشِ سترگِ این اندیشنده و نویسنده‌ی بزرگ را ستوده است: تلاشِ روزنامه‌نگاری و انتشاراتی، تلاشِ سیاسیِ پویا و تلاشِ اجتماعی-تئوریک.

از نگاه زیستنامه‌ای [بیوگرافی] فرجامین و در دراز مدت پرهنایش‌ترین کار مارکس، کارِ تئوریکِ او از سال‌های پایانیِ دهه‌ی ۱۸۵۰ و آغازینِ دهه‌ی ۱۸۶۰ بود، از ماتریال برای نقد اقتصاد سیاسی گرفته تا جلد یکم کاپیتال (۱۸۶۷) و تا واپسین یادداشت‌هایی که انگلس می‌خواست آنها را سامان دهد.



جنى و كارل ماركس ۱۸۶۶

تلاش دوم، در اینجا از بسیاری جنبه‌ها تلاش تکمیلی که مارکس به عهده گرفت، کار برای سازمان‌ها بود، نخست برای اتحادیه‌ی کمونیست‌ها که از آن یاد شد و سپس بعدها برای انجمن بین‌المللی کارگران از آغاز همایش پایه‌گذاری آن در ۲۸ سپتامبر ۱۸۶۴ در سالن سنت مارتین لندن (که چون بستگی به شمارش دو یا سه گردهمایی دیگر در پی آن آمد، «اترناسیونال اول» نیز نامیده می‌شود).

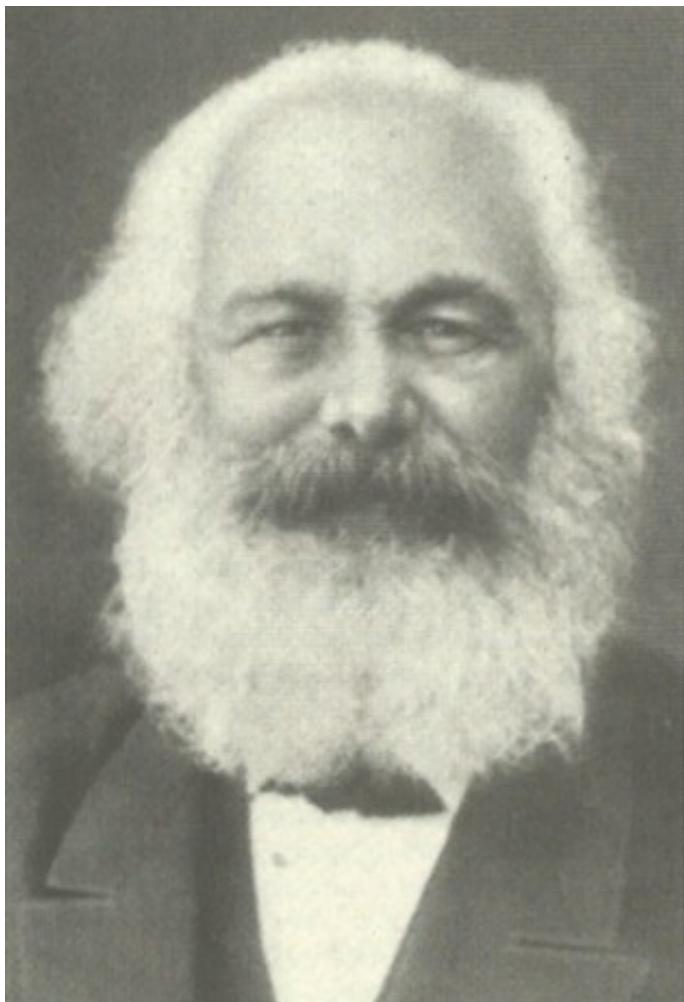
سرانجام تلاش سوم، که باید بیشتر به‌عنوان پیونددهنده‌ی کار سازماندهی میان دو تلاش دیگر عمل کرده باشد، چیزی بود که مارکس در جایگاه روزنامه‌نگار و ناشر انجام داد، از مرحله‌ی کار در راینیشه نَسایتونگ *Rheinische Zeitung* تا چاپ کتاب‌های سال آلمانی-فرانسوی *Deutsch-französische-Jahrbücher* با همکاری روگه Ruge هگلی جوان، (در اینجا جمع واژه‌ی کتاب این واقعیت را می‌پوشاند که این کتاب‌های سال بیش از یک بار چاپ نشد - دو شماره در یک جلد)، سپس از سر گرفتن کوتاه‌نخستین کوشش روزنامه‌نگاری خود در راینیشه نَسایتونگ نو *Neuen Rheinische Zeitung*، این بار در مقام سرپرست در سال‌های ۱۸۴۸ و ۱۸۴۹، و سرانجام همکاری در لندن آغاز شده با روزنامه‌های اترناسیونال و پیشرو و بیشتر بورژوازی مانند اُدر نَسایتونگ نو *Neuen Oder-Zeitung* و نیو-یورک دیلی تریبون *New-York Daily Tribune*، و همچنین با ارگان‌های جنبش رادیکال پرولتاری مانند یادداشت‌ها برای مردم *Notes to the People* یا نامه‌ی مردم *The People's Paper*.

گردآوری سخت‌کوشانه‌ی بده‌ها [فاکت‌ها]، ژرف‌نگری و گمانه‌زنی‌های خستگی‌ناپذیر، کوهی از کتاب و نشریه، کوشش‌های سازماندهی و تبلیغاتی، کشمکش با بخش بزرگی از چپ‌های سرشناس زمان خود از رئیس قبیله‌ی آنارشیست‌ها پیر- جوزف پرودون (۱۸۰۹-۱۸۶۵) Pierre-Joseph Proudhon تا واعظ ماتریالیستی درجه‌ی دهمی

به نام «آقای فوگت Herr Vogt»، که متن ویژه‌ی خود را نیز دریافت کرد: مارکس بسیار درگیر بود. در برابر، آنچه زندگی خصوصی‌اش بود، در اندوخته‌ی کوچکی از داستان‌ها خلاصه می‌شود. او در سال ۱۸۴۳ با عشقِ دوره‌ی جوانی‌اش، جنی فون وستفالین Jenny von Westphalen، که چهار سال از او بزرگ‌تر بود و مارکس در گذشته برای او شعر می‌نوشت، ازدواج کرد.



مارکس، «ژنرال» انگلس، و دختران مارکس جنی، الینور و لآورا در مرخصی سال ۱۸۶۴



مارکس در پایان آوریل ۱۸۸۲، یک سال پیش از مرگش (عکس از E. Duterte،  
داده‌های زندگی ناشناخته)

چنی هرگز از کنار-اش دور نشد، مارکس سه دختر با او داشت. زندگيِ شخصيِ اين انديشنده‌ی آزادی در چيره شدن بر فشارِ اقتصادي، نه گشاده دست‌تر و نه تنگدست‌تر از خرده بورژوايان ديگر بود. اينکه او از خدمتکار خانواده‌اش در لندن صاحبِ پسری شده بود، می‌توان بسيار محتمل دانست؛ در آن زمان بيگانگيِ کمتر در زندگيِ عاشقانه به‌سختی امکان‌پذير بود. [به نظر می‌رسد نويسنده اين جمله را به شوخی آورده است. بيگانگي در زندگيِ عاشقانه خوب نيست، ولی کمتر از اين هم شدنی نبود. -م]

آيا اين يک زندگيِ شگرف بود؟ زندگيِ سخت، زندگيِ تلخ؟

در عکس‌هایی که از مارکسِ کهن‌سال داریم، غمناک يا فرسوده به نظر نمی‌رسد، بيشتر شاد و سرحال، رنډِ پيري که هر چه توانسته کرده است، و او در سال ۱۸۸۳ درگذشت، همان‌طور که به‌درستی شايسته‌ی او بود: در هنگام کار.



## از پیشدادستان تا آیندگان

### سوسیالیسم در شرق

کمی بیشتر از ۳۰ سال از مرگِ مارکس گذشته بود، هنگامی که «قدرتمندان اروپای کهنه»، نبرد نهاییِ زودآیندی را که مانیفست حزب کمونیست پیش‌بینی کرده بود، در سال ۱۹۱۴ به واقعیت تبدیل کردند، به یکدیگر بتاختند و بزرگ‌ترین جنگی را به راه انداختند که کره‌ی زمین تا آن زمان تجربه کرده بود.

اندکی پیش از پایان این جنگ، در سال ۱۹۱۷، در روسیه سازمانی به قدرت دست یافت که هدفِ خود را دست‌کم به انجام رساندنِ کمونیسمِ مرحله‌ی پایین‌تر، یعنی سوسیالیسم را در قلمرو قدرت خویش تعیین کرده بود. این سازمان خود را «بلشویکی» یا «سوسیالیست‌های اکثریت» می‌نامید و شاخه‌ی رادیکالِ سوسیال دموکراسیِ روسی را تشکیل می‌داد. آنها پس از جنگِ جهانیِ دیگری کوشیدند در یگانگی با هم‌پیمانانِ گوناگون خود، این سوسیالیسم را در برخی کشورهای دیگر نیز برپا سازند و از شکست‌ها در این راه بیاموزند.

نام کارل مارکس را از آن زمان، وقتی که به رخدادهای بد یا دشوار و ناگوار در این کشورها اشاره می‌کنند، بیشتر به قصدِ تحقیر به کار می‌آورند. در این میان در برابر هر کتابچه‌ی صد برگی که نشان می‌دهد، مارکس چه اندیشیده و برای آن چه کرده است که از این اندیشه‌ها چیزی پدید آمده است، ده‌ها کتاب به کشتار جمعی، زندان، اعترافِ



اجباری، دیوار میان بخش‌های شرقی و غربی آلمان و همچنین به برخی چیزهای دیگر می‌پردازند که در آن مکان‌ها در آن بخش از تاریخ انجام شد، رنج‌ها برده شد و سختی‌ها کشیده شد.

گاهی می‌شنویم یا می‌خوانیم، نخستین و بزرگ‌ترین اشتباه آن دولت‌ها این بوده است که با رویداد اقتصادی به طور کلی مانند چیزی رفتار کرده اند که می‌توان آن را از نظر سیاسی کنترل کرد. ولی این کار را قدرتمندان در جای دیگر هم انجام دادند.

تفاوت اصلی میان آزمایش‌های سوسیالیستی یکپارچه‌سازی و کنترل روندهای اقتصادی (از به اصطلاح «سیاست اقتصادی نو در اتحاد شوروی» از لینن، تا به «سیستم اقتصادی جدید برنامه‌ریزی و رهبری در جمهوری دموکراتیک آلمان» از والتر اولبریش (Walter Ulbricht) از یک سو و مداخله‌های سیاسی یا، به نوبت، کاهش مداخله در جهان کاپیتالیستی (از اقتصاد کینزی یا کینزگرایی یا Keynesianism تا نئولیبرالیسم) از سوی دیگر این است که در کشورهای سوسیالیستی دیکتاتوری حاکم بود، بنابراین کارکرد اقتصادی آشکارا پیرو کارکرد سیاسی بود.

در غرب برعکس، نفرت محافظه‌کاران از سیاست واقعی، یعنی از بخش آگاه زندگی اجتماعی، گاهی چنان ژرف بود که بازار-شيفته‌ای چون نخست وزیر بریتانیا مارگرت تاچر Margret Thatcher (۲۰۱۳-۱۹۲۵) توانست حتا وجود آنچه سیاست پدید می‌آورد، را انکار کند: «There is no such thing as society!»، چیزی به عنوان جامعه وجود ندارد.

دولت‌هایی که ترجیح می‌دادند سوسیالیستی باشند تا به صورت طبیعی بی‌کنترل، در واقع دیگر وجود ندارند، مگر واپسین بازمانده‌ها در کوبا و کره‌ی شمالی که فردا خود می‌توانند تاریخ باشند. چین بزرگ در این زمان از سیاستی پیروی می‌کند که برای

کسانی که جنبه‌های پیش‌تاز سنت مارکسیستی را در آن می‌جویند، بیشتر دشواری‌های فکری پدید می‌آورد، حتی اگر دست‌کم یک مارکسیستِ تسخیرناپذیر و خردمندی مانند تاریخ‌شناس کورت گوسویلر Kurt Gossweiler (۲۰۱۷-۱۹۱۷) به همکار چینی خود سو داوی Zuh Dawei (۱۹۳۱\*) در ۱۹۹۱ آشکارا اعتراف کرد که او با همه‌ی دوران‌دیشی‌های تاکتیکی-استراتژیک یکدلانه امیدوار است، «که دست‌کم کشور شما موفق شود، در برابرِ توفان یکپارچه‌ی امپریالیسم و روزیونیسم ایستادگی کند».



بنای یادبود کارل مارکس در کمینیس، از Lew Jefimowitsch Krebel (۲۰۰۳-۱۹۱۷)

اینکه اتحاد شوروی، نخستین کشور در میان کشورهایی که به‌راستی می‌خواستند برنامه‌ای را که مارکس توسعه داده بود، به انجام رسانند، آغاز بدی داشت، یعنی جنگ جهانی و اینکه این کشور ناگزیر بود پس از جنگ جهانی باز هم خشن‌تر دیگری نقش خود را به عنوان ابرقدرت ایفا کند، که برای این کشور به‌طور قطع هزینه‌ی بسیار بالاتری از دشمن اصلی‌اش ایالات متحده‌ی آمریکا در نبرد سیستم‌ها [جنگ سرد م] که پس از آن آغاز

شد، برداشته بود، چندان از آن یاد نمی‌شود، وقتی که بحث بر سر آن است که دریابیم، چگونه این هم‌اوردی سیستم‌ها پایان یافته و پیامد آن چه بوده است. تاریخ‌دانان، روزنامه‌نویسان و دیگران که گویا برای این موضوع پاسخده هستند، روشنفکران اند. آنها در چنین وضعیتی تنها کشمکش میان دو سیستم ایده‌ها را می‌بینند. شرایط آغاز کار برای آنها موضوع‌های ملال‌آور، مادی و زمینی اند. آیا مرگ آن دولت‌ها ایده‌های کارل مارکس را نیز با خود به گور برده اند؟ برخلاف این امر دلایلی در چندین سطح وجود دارند که ایده‌ها می‌توانند در آن کار کنند و در چندین عرصه.

## مارکسیسم‌های دیگر

از یک سو داستان واکاوی‌ها و برنامه‌هایی که مارکس توسعه داده بود، پس از سال ۱۹۱۷ از اینکه فقط در اتحاد جماهیر شوروی به راه خود ادامه دهد کاملاً سر باز زد، از سوی دیگر این روند همچنین از طرف مردمانی تکمیل شد که نسبت به آنچه در شرق جسورانه آغاز شده بود، نظر انتقادی و منفی داشتند. برای مثال به‌عنوان دگرگزين پیشنهاد شد که حداکثر قدرت بر همه‌ی اندام‌های تشکیل دهنده‌ی پروسه‌ی انقلابی را که در شرایط شوروی به‌زودی دیگر فراهم نبود، در تئوری و نیز در عمل (که در این جریان بیشتر از هم گسیخته بود) به طبقه‌ی کارگر واگذار کنند. چنین نگرشی از طرف گرایش‌های گوناگون میان «کمونیسم شورایی» آنتون پانه‌کوک Anton Pannekoek تا به اپرائیسم ایتالیایی در سال‌های ۱۹۶۰ نمایندگی می‌شد.

مکتب پرنفوذی از به اصطلاح اصلاح‌طلبان در سوسیال دموکراسی از مدت‌ها قبل گذار آشتی‌جویانه به کمونیسم مرحله‌ی پایین‌تر را به جای گذار انقلابی که مارکس نمایندگی می‌کرد، ترجیح می‌داد، سرشناس‌تر از همه در میان آنها ادوارد برنشتاین Eduard

Bernstein (۱۹۳۲-۱۸۵۰) بود، گاه‌به‌گاه سران‌دیشگر حزب سوسیال دمکرات آلمان. اصلاح‌طلبی، مانند جنبش قدرت‌نمایی کارگری، همچنین به‌عنوان راه و روش عملی، کمابیش در سراسر سده‌ی بیستم در جایی فعال بود، گاهی به‌عنوان سوسیالیسم آمریکای جنوبی، گاهی به‌عنوان «یورو کمونیسم» ایتالیایی و تحت بسیاری نام‌های دیگر.

جدایی از مارکسیسم شوروی را مکتب لئون ترسکی (۱۹۴۰-۱۸۷۹) به نمایش گذاشت، کسی که با به قدرت رسیدن دشمن اصلی درون‌حزبی‌اش ژوزف استالین (۱۹۵۳-۱۸۷۸) مورد استثنایی یک مارکسیست شوروی شد که به لنین تکیه می‌کرد، و همزمان مخالف نظر رسمی حزب بود، از این رو ناگزیر به ترک کشور شد و تا زمان ترور‌اش در تبعید مکزیک، در نوشته‌ها و ابتکار عمل‌ها برای پایه‌گذاری «انترناسونال چهارم»، به طور خستگی‌ناپذیری خواهان بازگشت به دوران انقلابی بود. شاگردان او تا به امروز برای این نوستالژی ستیزه‌جو تلاش می‌کنند.

هنگامی که در یکم اکتبر ۱۹۴۹ حزب انقلابی مائو تسه‌تونگ (۱۹۷۶-۱۸۹۳) پس از پیروزی، جمهوری خلق چین را اعلام کرد، داستان مارکسیستی-دولتی دیگری آغاز شد، که از برخی نظرها با نوع شوروی همسانی دارد و در برخی دیگر با آن فرق می‌کند.

مارکس همچنین در سرزمین‌هایی که به سیستم همبستگی کشورهای سوسیالیستی وابسته نبودند، پیروان آکادمیک داشت، از جمله، کسانی که انتقاد کمابیش به سبک هگلی‌های جوان و به‌ظاهر دقیق از ایدئولوژی‌های زندگی کاپیتالیستی را سازماندهی می‌کردند. این طیف در اینجا از مکتب به اصطلاح فرانکفورت یا تئوری انتقادی، تا مارکسیسم ساختارگرایانه‌ی لویی آلتوسر Louis Althusser (۱۹۹۹-۱۹۱۸) و تا به رویکردهای تئوریک پسا‌ساختارگرایانه‌ی دهه‌ی واپسین که میراث مارکسی را با

ساختارهای رنگارنگ پسا-استعماری، فمینیستی یا کوئیر [Queer جنسی پیوند می‌زنند، گسترده است.

فراتر از امر تئوریک، تحت عنوان «نقد جهانی‌سازی»، یعنی دشمنی با همچنین اجرای سیاسی تحمیلی [غیر طبیعی] بازار جهانی سرمایه‌داری، از کمابیش ۲۰ سال پیش انواع حملات جدید به آنچه مارکس نفرت داشت، آغاز شده است.

در آمریکای جنوبی از زمان فروپاشی قلمرو زیر نفوذ شوروی حزب‌های چپ مردم‌پسند، جنبش‌ها و تک سیاستمداران کاریزماتیک کوشش‌های تازه‌ای آغاز کردند که بر کاپیتالیسم چیره شوند، بیشتر آشفته و درهم ریخته و با چشم‌اندازی نزار، اما آموزنده.

برای مارکس در تئوری و پراکسیس مهم بود که واقعیت اجتماعی را تحت احکام خرد اجتماعی که به‌طور مشترک به دست آمده‌اند، قرار دهد. از این رو بیشتر، مردمان خردگرا، بنابراین نوع بسیار ویژه‌ای از روشنفکران، نخستین کسانی هستند که آموزه‌اش را باخرسندی می‌پذیرند، و واپسین کسانی هستند که می‌خواهند آن را رها کنند. این وضعیت، این کاستی را با خود می‌آورد که آموزه‌ی مارکس در بسیاری جاها از طرف مردمانی کنترل، بایگانی، تفسیر و نگهداری می‌شود که عامل زمان را دست‌کم می‌گیرند. اگر یک کار تاریخی به درازا بکشد، اگر ناکامی‌هایی وجود دارند که نه پی‌آمد شرایط منطقی و ناگزیر، بلکه پی‌آمد شرایط تصادفی‌اند که در میان آنها باید راه حل منطقی به کار گرفته شود، چنین روشنفکرانی در این کار که مدل‌های خود را با واقعیت‌های تجربی سازگار سازند، توانایی کافی ندارند. گفتگوهایی که از زمان فروپاشی اتحاد شوروی در باره‌ی میراث مارکس در میان آنان انجام گرفت، گاهی چنان وانمود می‌کنند، انگار که در تاریخ هیچ‌گاه تحولی اجتماعی وجود نداشته است که به چندین تلاش نیاز داشته است تا به فرجام برسد.



تندیس کارل مارکس و فریدریش انگلس در پارک یادبود در بوداپست، در آن زمان در جلوی ساختمان حزب سوسیالیستی کارگران.

## خطاهای نو، و بهتر

سرمایه‌داری‌ای که مارکس برای دستاورد تاریخی آن، از بین بردن همه‌ی سنت‌های رنگارنگِ کهنه، واژه‌های بسیاری یافته است که با آنها هنوز می‌توان ساده لوحانی را که خود را چپ می‌پندارند شگفت‌زده کرد، ممکن است در مقایسه با برده‌داری و رعیت‌داری [سرواژ] هنوز بسیار روشن باشد، ولی به این سادگی پدید نیامده است که کسی آن را در دانشگاهی از سده‌های میانی طرح کرده، سپس با نامه به برخی مردم ثروتمند توصیه کرده و سرانجام شاد و خشنود از کرسی استادی به پیروزی پرشتاب آن در اروپا نگریسته باشد. ایده‌ی کاپیتالیسم را در گذشته در نوزایی [=رنسانس] به‌عنوان بنیاد تولید و بازتولید اجتماعی آزموده بودند، ولی چون نهادهایی که ضروری اند، برای آنکه سرمایه را برای به دست آوردن نیروی کاری به کار گیرند که آن را آنقدر پرشتاب و آنقدر انفجاری افزایش دهد تا این روند تثبیت شود، هنوز توسعه نیافته بودند، این سرمایه‌داری آغازین گیاهی مینیاتوری باقی ماند، به اندازه مایه‌ی خوراکی از زمین کرانمند شهری خود بیرون نکشید، در واقع صنعتی نبود، بلکه بر بنیاد تجارت استوار بود که با سود خالص آن، سرمایه افزایش می‌یافت، یا بر پایه‌ی کسب و کار وام دادن پول که همان هدف را داشت - به سخن دیگر: آن [سرمایه‌داری آغازین] تنها اندکی به انباشت دوسویه‌ی کمتر فعال پول و داد و ستد کالا کمک کرد، ولی خود به قدرتی فراز تولید کالایی تبدیل نشد، و به این دلیل ناگزیر بود برای زمان کوتاهی پژمرده شود، پیش از آنکه بتواند به بزرگی نیرومند تاریخی تراویسد. ایستادگی حاکمان فئودالی آن را در مرزهای تنگ سیاسی که با بنیاد باریک اقتصادی آن سازگار بودند، نگهداشت، و حتا، هنگامی که بازرگانان راه به سوی غرب یافتند، چندگاهی سپری شد تا در آنجا چنان محکم و مطمئن مستقر شوند که سروری فئودالان را به لرزه درآوردند. نخستین خیزش ضدفئودالی-ضداستعماری که اعلان

رسمی ایالات متحده‌ی آمریکا را ممکن ساخت، پنج دقیقه پس از ورود کریستوف کلمب به دنیای نو رخ نداد. تا آن زمان شهروندانی که در نوزایی هنوز بازرگان بودند، یاد گرفته بودند، چگونه بتوانند کارخانه‌دار یا به نوعی دیگر تولیدکننده‌ی بزرگ (برای نمونه ارباب کلان-کشزارها) شوند، و در این راه حتا از بازگشت به شکل‌های بسیار خشنِ تصاحبِ کار دیگران، برای مثال برده‌داری، شرم نداشتند. طبقه‌ی بورژوا، یعنی بورژوازی، دریافته بود چگونه اضافه-محصولِ مطلق را افزایش دهد و دیگر ناگزیر نباشد همواره سهم بزرگ‌تری از آن را به زورگویان نجیب زاده‌ی خود و رهبری خودکامه‌ی آنها بدهد (خیزشِ پیروزمند بورژوازیِ آمریکاییِ جرقه‌ی نهاییِ انفجار خود را آشکارا در خودداریِ این طبقه در فرستادنِ مالیات به انگلستان داشت). می‌توان گفت، در این نبردها بود که بورژوازی به‌طور کلی آموخت که خود یک طبقه است. مارکس فرض می‌کرد، طبقه‌ی کارگر در زمانی که او نظریه‌ی تاریخ و -انقلابِ خویش را یافت، در راه یادگیریِ همسانی قرار داشت.

روشنفکرانی که هم اکنون روی ماتریالی [مواد] نشسته‌اند که قرار است به آن موضوع تاریخی که مارکس در ذهن داشت نیرو بخشند، آنچه می‌نویسند و می‌اندیشند، امروز نیز تا حدی مارکسیسم می‌نامند، - «تا حدی» نام بدی نیست برای آنچه در آن به مارکس تعلق دارد: این روشنفکران عناصری را گزین می‌کنند و آنها را با خرسندی مطلق می‌کنند. به نحو شگفت‌آوری انتقادِ درخورد به خطاهای کوتاه‌بینانه یا دوراندیشانه که در این کار رخ می‌دهد، اغلب پیش‌تر در نزد مارکس یافت می‌شود، به‌عنوان انتقاد به چپ‌های زمان خود، از «سوسیالیست‌های حقیقی» ناشکیبا و خرده‌گیر آلمانی تا آنارشئیست‌های پرودونی و تا به سوسیال دمکرات‌ها که برنامه‌های حزبی‌شان را مارکس و انگلس موشکافانه بررسی کرده و بارها نابسندیده یافته‌اند. زیر نام جدید امروزی‌شان نیز بی‌گمان نمی‌توانستند بیشتر از



گذشته مورد پسند آنها واقع شوند.

چنین آمیزه‌ی انفجاری از ضدسرمایه‌داری و نابودی پندارهای واهی چپ مانند آنچه مارکس مطرح کرده، از آن زمان دیگر دیده نشده است. در برخی کوشش‌های تازه‌تر در این کار کمی بیشتر خشم داغ سودمند می‌بود، در کوشش‌های دیگر کمی بیشتر خشم سردتر. راه از اوتوپی [=آرمانشهر] به دانش بازگشتی به نظر می‌رسد، اگر شعار «جهان دیگری ممکن است!» را اکنون برنامه‌ای تمام‌عیار و پخته پنداریم. اما شاید اینها فراز و نشیب‌هایی باشند، شاید باید چند آرمانشهر تازه وجود داشته باشد، تا از آنها بار دیگر بتواند دانش‌های نو پدید آید.

اینکه تاکنون هنوز چیزی دقیق‌تر و منطقی‌تر، از آنچه پناهجوی آلمانی در انگلستان ساخته و پرداخته است، در دست نیست، نباید مردمان در آزمایشگاه‌های سیاسی-اجتماعی تئوری‌های چپ گناهکار باشند. این موضوع می‌تواند به این دلیل نیز باشد که آنها ناگزیر-اند ماتریال بد به کار ببرند، به عبارت دیگر به دلیل وضعیت واقعی اجتماعی آنها.

در حال حاضر هیچ‌کس نمی‌داند، نتیجه چه خواهد شد، اگر کسی این وضعیت را تغییر دهد.

## پیشنهاد برای خواندن

آن دسته از آثار مارکس که در زیر نامبرده نشده، به نام آثار-مارکس-انگلس (MEW) نقل قول می‌شود.

**Brecht, Bertolt:** Me-ti. Buch der Wndungen. Frankfurt a. M. 2000.

**Condorcet, Jean Antoine Nicolas de Caritat:** Entwurf einer historischen-Darstellung der Fortschritte des menschlichen Geistes. Hrsg. Von Wilhelm Alff. Frankfurt a. M. 1976.

**Farjoun, Emmanuel Dror / Machover, Mosché:** Laws of Chaos. A Probabilistic Approach to Political Economy. New York 1987.

**Feuerbach, Ludwig:** Das Wesen des Christentums. Stuttgart 1984.

**Fülberth, Georg:** G Strich. Kleine Geschichte des Kapitalismus. Köln 2015.

– Marxismus. Basiswissen Politik/Geschichte/Ökonomie. Köln 2014.

**Hegel, Georg Friedrich Wilhelm:** Vorlesungen zur Geschichtsphilosophie. Stuttgart 1989.

**Herburger, Daniel/Herburger, Günter:** Birne kann alles. München 1971.

**Herres, Jürgen:** Marx und Engels. Porträt einer intellektuellen Freundschaft. Stuttgart 2018.

**Holz, Hans Heinz:** Weltentwurf und Reflexion. Versuch einer Grundlegung der Dialektik, Stuttgart 2005.

**Krumbein, Wolfgang [u.a.] (Hrsg.):** Finanzmarktkapitalismus? Zur Kritik einer gängigen Kriseninterpretation und Zeitdiagnose. Marburg 2014.

**Luxemburg, Rosa:** Frauenwahlrecht und Klassenkampf. 1912. (<http://www.mlwerke.de/lua.htm>)

**Marx, Karl:** [Gedichte]. Hrsg. Von Bernd Jentzsh. Berlin 1970.

- Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte. Mit einem Kommentar von Hauke Brunkhorst. Frankfurt a. M. 2007.
  - Philosophische und ökonomische Schriften. Hrsg. Von Johannes Rohbeck. Stuttgart 2008.
  - [Thesen über Feuerbach]. In: Philosophische und ökonomische Schriften. Hrsg. Von Johannes Rohbeck. Stuttgart 2008.
  - Die Deutsche Ideologie. Mit einem Nachwort von Rahel Jaeggi. Stuttgart 2018.
- Marx, Karl / Friedrich Engels:** Manifest der Kommunistischen Partei. Stuttgart 2014. (Darin: Engels: Grundsätze der Kommunismus.)
- Petty William:** A Treatise of Taxes and Contribution. 1662. ([https://en.wikisource.org/wiki/Treatise\\_of\\_Taxes\\_and\\_Contribution\\_%281662%29](https://en.wikisource.org/wiki/Treatise_of_Taxes_and_Contribution_%281662%29))
- Pohrt, Wolfgang:** Theorie des Gebrauchswerts. Über die Vergänglichkeit der historischen Voraussetzungen, unter denen allein das Kapital Gebrauchswert setzt. Berlin 1995.
- Postone, Moishe:** Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft. Eine neue Interpretation der kritischen Theorie von Marx. Freiburg 2003.
- Samit, Amin::** Das globalisierte Weltgesetz. Hamburg 2012.
- Smith, Adam::** Der Wohlstand der Nationen: Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen. München 1999.
- Stirner, Max:** Der Einzelne und sein Eigentum. Mit einem Nachwort hrsg. Von Ahlrich Meyer, Stuttgart 1986..
- Zeise, Lukas:** Geld - der vertrackte Kern des Kapitalismus: Versuch über die politische Ökonomie des Finanzsektors. Köln 2012.

«چنین آمیزه‌ی انفجاری از ضدسرمایه‌داری و نابودی پندارهای  
واهی چپ، مانند آنچه مارکس مطرح کرده، از آن زمان دیگر دیده  
نشده است...»

خشم داغ و خشم سرد: با این نوشتار به مناسبت دویستمین  
سالگرد زادروز کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳) ژورنالیست و نویسنده  
دیتمار دات نه تنها کتابی کاملاً شخصی در باره‌ی مارکس نوشت، بلکه  
کتابی که در روشنی و پویایی خود همزمان درآمدی بسیار درخشان  
در آموزه‌ی مارکسی و پی‌آمدهای آن ارائه می‌کند. از جمله، او نشان  
می‌دهد که مارکس همیشه می‌خواهد نخست موضوع مبارزه را  
بفهمد و رویکرد او همواره بر مبنای عمل و پراتیک است - دو دلیل  
از دلایل بسیار برای اهمیت ماندگار او.

۱۰۰ صفحه با عکس‌ها و گرافیک‌های اطلاعاتی