



هزاره پنجم

محمّد اسکندر

tarikhema.org





تأثیر مارکس به مراتب از هر فیلسوف سیاسی دیگری بیشتر بوده است؛ احساساتی هم که آثار او برانگیخته به همین نسبت شدید بوده است. مارکس بانی تفسیر مادی از تاریخ و منادی جنگ طبقاتی است و میلیون‌ها نفر به او به چشم کسی نگاه می‌کنند که کلید اصلی کارکرد جامعه انسانی را به دست داده است. تأثیر او بر علم اقتصاد، فلسفه و تمامی شعب اندیشه اجتماعی به اندازه تأثیرش بر عمل سیاسی عمیق بوده است. هر چند دست‌آوردهای مارکس ذوجوانب بوده است، اما از نظر پیتر سینگر دلمشغولی اصلی او سرشت آزادی انسان بود: مارکس می‌خواست نشان دهد چگونه روابط اقتصادی هم آزادی سرمایه‌دارها را محدود و مقید می‌ساخت و هم آزادی کارگران را؛ در عین حال، مارکس چشم‌انتظار جامعه کمونیستی‌ای بود که می‌بایست سرشت انسان را متحول کند.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَانِ



ماركس

پيتر سينگر
محمد اسكندري



طرح نو

انتشارات طرح نو

خیابان خرمشهر (آبادانا) - خیابان نوبخت
کوچه دوازدهم - شماره ۱۴ تلفن: ۸۷۶۵۶۳۴

مارکس • نویسنده: پیتر سینگر • مترجم: محمد اسکندری • مدیر هنری و طراح
جلد: بیژن صیفوری • حروفچینی و صفحه‌آرایی: حروفچینی هُما (امید سیدکاظمی)
لیتوگرافی، چاپ و صحافی: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد
اسلامی • نوبت چاپ: چاپ اول، ۱۳۷۹ • تعداد: ۵۰۰۰ جلد • قیمت: ۹۰۰ تومان
همه حقوق محفوظ است.

شابک: ۹۶۴-۵۶۲۵-۸۸-۲ ISBN: 964-5625-88-2

این کتاب ترجمه‌ای است از:

Marx

Peter Sinter

Oxford University Press, 1980

Singer, Peter

سینگر، پیتر

مارکس / پیتر سینگر؛ ترجمه محمد اسکندری. - تهران: طرح نو، ۱۳۷۹.

۱۴۸ ص. - (بنیانگذاران فرهنگ امروز)

کتابنامه: ص ۱۳۹-۱۴۰.

۱. مارکس، کارل، ۱۸۱۸-۱۸۸۳. الف. اسکندری، محمد، مترجم.

ب. عنوان.

۳۳۵ / ۴۰۹۲۴

۹ س ۲۴ م / B ۳۳۰۵

۱۳۷۹

به پدر و مادرم

A Note to the Persian Reader

At a time when Persian society is undergoing many significant changes, I am pleased that my brief books on Marx and Hegel will appear in Persian. I hope that they will revive interest in these philosophers in Iran.

I do not say this because I believe that either Marx or Hegel offer a sound philosophy that should be followed by those working for social reform. In many important respects, they were mistaken. But they were nevertheless profound thinkers, and we can learn from them even when they were seriously wrong.

Marx's critique of capitalism, for example, is still of value, in particular his account of the alienating effects of labour under capitalism, and his picture of a society that is not free because it is dominated by market forces it does not understand or control.

On the other hand Marx's predictions about the future course of history were clearly mistaken. His view of human nature failed to take account of the fact that some of our behaviour is affected by our biological nature as evolved beings. Marx believed that if we changed the economic basis of society, say from capitalist to communist, we would also change human nature. People would, for example, cease to be egoistic, and instead would be ready to work for the good of all. But we now know that the roots of our behaviour lie much further in the past than capitalism, or feudalism, or any other form of human economy. They lie in our evolutionary history, which has selected beings who are capable of reproducing, and ensuring the survival of their offspring. This does not exclude co-operative tendencies as well as egoistic ones, but it does mean that we can expect selfishness and inequality to re-emerge in a variety of different societies - as the history of the Soviet Union showed only too clearly. It is important that we do not repeat the mistakes made there.

I am most grateful to Mr. Mohammad Eskandari for his work on the translation, and to the publisher for seeing fit to publish it.

Princeton, 20 October 1999

Peter Singer

یادداشتی خطاب به خواننده ایرانی

خوشحالم که کتابهای کوتاه و مختصرم درباره مارکس و هگل به فارسی منتشر می‌شوند، آن هم در زمانی که جامعه ایرانی دستخوش تغییرات متعدد مهمی است. امیدوارم این کتابها باعث تجدید علاقه به این دو فیلسوف در ایران شود.

این حرف را از آن جهت نمی‌زنم که معتقدم مارکس یا هگل فلسفه درستی را عرضه می‌کنند و کسانی که در جهت اصلاحات اجتماعی کار می‌کنند باید از فلسفه آنها تبعیت کنند. این دو فیلسوف از بسیاری جهات مهم اشتباه می‌کردند. اما به هر صورت آنها متفکران عمیقی بودند و ما می‌توانیم حتی در مواردی که آنها مرتکب خطایی جدی شده بودند، از آنها درس بگیریم.

مثلاً نقد مارکس از سرمایه‌داری، و مشخصاً توضیح او درباره اثرات بیگانه‌کننده کار در دوران سرمایه‌داری، و تصویر او از جامعه‌ای که مقهور نیروهای بازار است، بی‌آن‌که آن نیروها را بفهمد یا کنترلی بر آنها داشته باشد، هنوز ارزشمند است.

از سوی دیگر پیش‌بینیهای مارکس درباره سیر آتی تاریخ آشکارا نادرست از کار درآمدند. نظر او درباره سرشت انسان این واقعیت را به حساب نیاورد که بعضی از رفتارهای ما از سرشت زیست‌شناختی ما در مقام موجوداتی تکامل یافته تأثیر می‌پذیرند. مارکس معتقد بود اگر زیربنای جامعه را مثلاً از سرمایه‌داری به کمونیستی تغییر دهیم، سرشت انسان را هم تغییر خواهیم داد. مردم فی‌المثل دیگر خودپسند نخواهند بود، و در عوض حاضر خواهند بود برای خیر همگان کار کنند. اما اکنون می‌دانیم که ریشه‌های رفتار ما در زمانی بسیار دورتر از سرمایه‌داری، یا فئودالیسم، یا شکل‌های دیگر اقتصاد انسانی، نهفته است. رفتارهای ما ریشه در تاریخ تکامل ما دارند. تاریخ تکامل آن موجوداتی را گزینش کرده است که قادرند تولید مثل کنند و بقای فرزندانشان را تضمین کنند. این امر مانع از تمایل انسانها به همکاری نیست. همان‌طور که مانع از وجود تمایل‌های خودپرستانه نیست، اما معنای این امر آن است که می‌توان انتظار داشت که خودخواهی و نابرابری در طیف وسیعی از جوامع مختلف مجدداً سر بلند کنند. نکته‌ای که تاریخ اتحاد شوروی با وضوح تمام آنرا نشان داد. مهم این است که ما اشتباهاتی را که در اتحاد شوروی مرتکب شدیم، تکرار نکنیم.

از آقای محمد اسکندری بابت ترجمه کتاب، و همچنین از ناشر کتاب برای آن‌که آنرا مناسب چاپ تشخیص دادند، بی‌اندازه سپاسگزارم.

پیتر سینگر

پرینستون، ۲۰ اکتبر ۱۹۹۹

فهرست

۹	□ یادداشتی خطاب به خواننده ایرانی
۱۱	□ سخن مترجم
۱۵	□ دیباچه
۱۹	□ کوتاه‌نوشتها
۲۱	۱. زندگی و تأثیر مارکس
۳۷	۲. هگلی جوان
۴۵	۳. از خدا به پول
۵۱	۴. به میدان آمدن پرولتاریا
۵۷	۵. نخستین مارکسیسم
۶۷	۶. از خودبیگانگی همچون نظریه تاریخ
۷۵	۷. هدف تاریخ
۸۹	۸. اقتصاد
۱۱۱	۹. کمونیسم
۱۲۳	۱۰. ارزیابی
۱۳۹	□ مراجع
۱۴۱	□ برای مطالعه بیشتر
۱۴۵	□ نمایه

سخن مترجم

اکنون که پا به هزاره سوم میلادی گذاشته‌ایم، پرسشهای زیادی درباره اهمیت و جایگاه مارکس و مارکسیسم مطرح است. ریشه بخشی از این پرسشها در تجربه سوسیالیسم و شکست آن نهفته است. چه مانند هایک معتقد به امتناع سوسیالیسم به دلایل معرفت‌شناسانه باشیم^۱ و چه تجربه سوسیالیسم واقعاً موجود را تنها یک اشتباه دردناک بدانیم که ربط مستقیمی با آموزه‌های مارکس نداشته است، باز تردیدی نیست که آنچه در قرن بیستم در کشورهای بلوک شرق در عرصه‌های اقتصادی و فرهنگی گذشت ضربه‌ای جدی به مارکسیسم زده است. دست کم این که مارکسیسم عجزاً دیگر توان ظاهر شدن به صورت یک جنبش اجتماعی توانمند را نخواهد داشت. چرا که آرمانی که این جنبش را به پیش می‌راند، یعنی آرمان سوسیالیسم، به لحاظ نظری مبهم و مشکوک و به لحاظ عملی شکست‌خورده است.

از یاد نباید برد که کارنامه سرمایه‌داری هم خیلی روشن و درخشان نبوده است و هر روز که می‌گذرد تردیدهای بیشتری درباره آینده سرمایه‌داری و حتی صرف امکان حفظ بلندمدت رشد سرمایه‌دارانه پیش می‌آید. شاید همین نکته تضمینی باشد برای این که مارکس همچنان موقعیت ممتاز خود را به عنوان منتقد سرمایه‌داری حفظ خواهد کرد.

این مسائل را در نامه‌ای با آقای پتر سینگر مطرح کردم و از او خواهم

۱. برای اطلاع از نقد هایک از سوسیالیسم و رأی او مبنی بر امتناع آن رجوع کنید به جان گری: فلسفه سیاسی هایک، ترجمه خشایار دیهیمی، انتشارات طرح نو، در دست انتشار.

کردم در صورت امکان پاسخش را خطاب به خوانندگان ایرانی بنویسد. همان‌طور که از شخصیتی چون او انتظار می‌رفت، خواهمش را بزرگوارانه پذیرفت. حاصل این مکاتبات همان نامه‌ای است که متن اصلی و ترجمه فارسی آن در ابتدای کتاب آمده است. قطعاً نمی‌توان پاسخهای سینگر را پاسخ نهایی به این مسائل تلقی کرد. همان‌طور که نمی‌توان تفسیر او از مارکس را بلامنازع دانست. اما حسن نگاه او به مارکس، چه در نامه و چه در کتابش، این است که با مارکس به هیچ‌یک از دو شیوه معمول در ایران برخورد نکرده است، یعنی نه مارکس را پیامبر دانسته و نه مرتد.

پیتر سینگر در ۱۹۴۶ در ملبورن استرالیا به دنیا آمد و در دانشگاههای ملبورن و آکسفورد تحصیل کرد. او در دانشگاههای آکسفورد، نیویورک، کلرادو، کالیفرنیا تدریس کرده است. سینگر در ۱۹۷۷ به سمت استادی فلسفه در دانشگاه موناخ برگزیده شد و مدتی بعد مرکز مطالعات اخلاق زیستی انسان^۱ را در همان دانشگاه تأسیس کرد و خود ریاست آن را به عهده گرفت. مرکز دانشگاهی ارزشهای انسانی دانشگاه پرینستون او را در سال ۱۹۹۹ به کرسی استادی ایرا دو کامپ در اخلاق زیستی برگزید. سینگر مؤسس و اولین رئیس انجمن بین‌المللی اخلاق زیستی^۲ است. او با کمک هلگا کوهس^۳ مجله اخلاق زیستی^۴ را منتشر می‌کند.

سینگر گذشته از فعالیتهای دانشگاهی اش فعالیتهای زیادی در حمایت از جانوران کرده است. او سالها رئیس انجمن رهایی جانوران بود. بعدها او رئیس فدراسیون انجمنهای استرالیایی و نیوزیلندی حمایت از حیوانات شد. این فدراسیون در رأس سازمانهایی است که در استرالیا و نیوزیلند برای رفاه و حقوق جانوران تلاش می‌کنند. سینگر رئیس و یکی از بنیانگذاران طرحی است برای حمایت از شامپانزه‌ها، اورانگوتانها و گوریلها.

1. Centre for Human Bioethics

2. International Association of Bioethics

3. Helga Kuhse

4. *Bioethics*

سینگر تألیفات متعددی دارد، از جمله: رهایی جانوران^۱، اخلاق عملی^۲، چگونه زندگی کنیم؟^۳، و بازاندیشی زندگی و مرگ^۴. او همچنین نویسنده مقاله بلند اخلاق در دائرةالمعارف بزرگ بریتانیکا است. سینگر متأهل و صاحب سه دختر است. پیش از این مصاحبه برایان مگی با او درباره هگل و مارکس در کتاب فلاسفه بزرگ به ترجمه آقای عزت الله فولادوند به فارسی منتشر شده است.

از بعضی آثار مارکس ترجمه‌هایی به فارسی موجود است. در ترجمه نقل قولها به بعضی از آنها که در دسترس بود رجوع کردم، اما در تمام موارد ترجمه ارائه شده از خود من است و مسئولیت نهایی آن نیز با من است. دشوارترین قسمت ترجمه این کتاب همین ترجمه نقل قولهای مارکس بود و باید اعتراف کنم خودم از نتیجه تلاشم در این زمینه به هیچ وجه راضی نیستم.

این نکته را هم اضافه کنم که چاپ اول این کتاب در سال ۱۹۷۹، یعنی مقارن انقلاب ایران، صورت گرفته است و اشارات نویسنده در جای جای کتاب به بلوک شرق امروزه دیگر اعتبار ندارد. همچنین لازم می‌دانم از زحمات آقای امید سیدکاظمی به خاطر انجام امور فنی کتاب تشکر کنم.

1. *Animal Liberation*, 1975.

2. *Practical Ethics*, 1979.

3. *How Are We to Live?*, 1993.

4. *Rethinking Life and Death*, 1994.

دیباچه

دربارهٔ مارکس کتابهای زیادی هست، اما هنوز هم یافتن کتابی مقدماتی دربارهٔ او که مختصر و مفید باشد، آسان نیست. مارکس به حدی زیاد نوشت، و آن قدر به موضوعات مختلف پرداخت، که مشکل بتوان به کلیت افکارش پی برد. به نظر من اندیشه‌ای محوری، یا تصویری از جهان، تمام اجزاء تفکر مارکس را به هم پیوند می‌زند و جنبه‌های سردرگم‌کنندهٔ آن را توضیح می‌دهد. در این کتاب سعی می‌کنم به زبانی قابل فهم برای کسانی که با نوشته‌های مارکس آشنایی قبلی ندارند یا آشنایی کمی دارند، بگویم که این اندیشه محوری چیست. اگر در این کار موفق شوم، عذر برای افزودن کتابی دیگر به انبوه کتابهایی که تاکنون دربارهٔ مارکس و مارکسیسم منتشر شده، پذیرفته است.

برای جزئیات زندگی مارکس از کتاب عالی دیوید مک‌للان، زندگی و اندیشهٔ کارل مارکس^۱، سود بسیار برده‌ام. نظر من دربارهٔ برداشت مارکس از تاریخ از کتاب جی. ای. کوهن، دفاعی از نظریهٔ تاریخ مارکس^۲، تأثیر گرفته است، هرچند با همهٔ نتیجه‌گیریهای این تحقیق دشوار و عمیق موافق نیستم. جرالده کوهن نظراتش را دربارهٔ پیش‌نویس این کتاب به تفصیل برایم نوشت

1. David McLellan, *Karl Marx: His Life and Thought* (Macmillan, London, 1973).

2. G. A. Cohen, *Karl Marx's Theory of History: A Defence* (Oxford University Press, Oxford, 1979).

و مرا در تصحیح خطاهای متعدد یاری کرد. رابرت هایلبرونر^۱، رناتا سینگر^۲ و مری لین ولتز^۳ هم درباره پیش نویس کتاب اظهار نظرهای مفیدی کردند، از ایشان متشکرم.

پیتر سینگر

واشنگتن، دی. سی.

ژوئن ۱۹۷۹

1. Robert Heilbroner

2. Renata Singer

3. Marilyn Wetz

مرکز اخلاق زیستی دانشگاه موناخ

آقای اسکندری عزیز

از نامه شما متشکرم. از این که کتابهایم، مارکس و هگل، به زبان فارسی منتشر خواهند شد، بسیار خوشحالم. من هم مثل شما امیدوارم این کتابها باعث تجدید علاقه ایرانیان به این دو فیلسوف شود.

اگر بخواهم به سؤالهای شما به اختصار پاسخ دهم باید بگویم به گمان من نقد مارکس از سرمایه داری هنوز ارزشمند است، اما پیش بینیهای او درباره سیر آتی سرمایه داری به وضوح نادرست از آب درآمدند، و نظر او درباره سرشت انسان این واقعیت را به حساب نیاورد که بعضی از رفتارهای ما از سرشت زیست شناختی ما در مقام موجوداتی تحول یافته تأثیر می پذیرند، و بنابراین صرفاً با تغییر زیربنای اقتصادی جامعه دگرگون نخواهند شد.

متأسفانه تعهدات دیگر من مجال کمی برایم باقی می گذارد و بعید می دانم تا زمان مقرر شده برای انتشار کتاب، فرصتی برای نوشتن مقدمه پیدا کنم. از زحمات شما بابت ترجمه کتاب سپاسگزارم، و آرزوی توفیق شما را دارم.

دوستدار شما

پیتر سینگر

موناخ — ۲۶ مارس ۱۹۹۸

کوتاه نوشتها

ارجاعهای این کتاب به آثار مارکس معمولاً با ذکر نشانه اختصاری عنوان کتاب و صفحه مورد رجوع صورت گرفته است. به جز در موارد مشخص شده در زیر [یعنی چهار کتابی که کتابشناسی آنها به صورت کامل داده شده است]، تمامی صفحات ارجاعی به این کتاب است:

David McLellan (ed.), Karl Marx: *Selected Writings* (Oxford University Press, Oxford, 1977).

- B** «On Bakunin's *Statism and Anarchy*»
- C I** *Capital*, Volume I (Foreign Languages Publishing House, Moscow, 1961)
- C III** *Capital*, Volume III
- CM** *Communist Manifesto*
- D** Doctoral thesis
- EB** *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*
- EPM** *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*
- G** *Grundrisse* (translated M. Nicolaus, Penguin, Harmondsworth, 1973)
- GI** *The German Ideology*
- GP** «Critique of the Gotha Program»
- I** «Towards a Critique of Hegel's *Philosophy of Right*: Introduction»
- J** «On the Jewish Question»
- M** «On James Mill» (notebook)
- MC** Letters and miscellaneous writings cited in David McLellan, *Karl Marx: His Life and Thought* (Macmillan, London, 1973)

- P** Preface to *A Contribution to the Critique of Political Economy*
- PP** *The Poverty of Philosophy*
- R** Correspondence with Ruge of 1843
- T** «Theses on Feuerbach»
- WLC** *Wage Labour and Capital*
- WPP** «Wages, Price and Profit (in K. Marx, F. Engels, *Selectecd Works*, Foreign Languages Publishing House, Moscow, 1951)

زندگی و تأثیر مارکس

تأثیر مارکس تنها با تأثیر شخصیت‌های دینی نظیر عیسی مسیح یا [حضرت] محمد [ص] قابل مقایسه است. امروزه از هر ده نفر، چهار نفر در کشورهایی زندگی می‌کنند که دولتهایشان خود را مارکسیست می‌دانند و ادعا می‌کنند - هرچند به گزاف - که در اداره کشور از اصول مارکسیستی پیروی می‌کنند. مارکس در این کشورها هم‌شان عیسای این جهانی است. نوشته‌های مارکس سرچشمه غایی حقیقت و اعتبار شمرده می‌شوند و تصویر او همه‌جا با احترام به نمایش گذاشته شده است. میراث مارکس عمیقاً بر زندگی صدها میلیون نفر اثر گذاشته است.

تأثیر مارکس به جوامع کمونیستی محدود نمانده است. دولتهای محافظه کار دست به اصلاحات اجتماعی زدند تا زیر پای جنبشهای انقلابی مارکسیستی مخالف را خالی کنند. واکنش محافظه کاران [در برابر مارکسیسم] همیشه هم خیرخواهانه و نودوستانه نبوده است، آنها به هیتلر و موسولینی کمک کردند تا به قدرت برسند، چرا که

ناسیونالیسم افسارگسیخته آنها را پاسخی می دانستند به خطر مارکسیسم. دولتها، حتی در مواقعی که خطر انقلاب داخلی در میان نیست، وجود دشمن مارکسیست خارجی را بهانه کرده، به نام امنیت ملی، مخارج نظامی را افزایش می دهند و حقوق فردی را محدود می کنند.

نقش مارکس در زمینه اندیشه سیاسی نیز به اندازه عمل سیاسی روشن است. آیا امروزه کسی می تواند درباره جامعه فکر کند، بی آن که به بصیرتهای مارکس درباره پیوند زندگی عقلی و اقتصادی رجوع کند؟ اندیشه های مارکس به تکوین جامعه شناسی جدید منجر شد، مطالعه تاریخ را زیر و رو کرد، و بر فلسفه، ادبیات و هنر تأثیری عمیق به جا گذاشت. به این تعبیر — که البته تعبیر محکمی نیست — ما همه امروز مارکسیست هستیم.

اندیشه هایی که تأثیراتی تا این حد پرمایه و گسترده داشته اند، چه بودند؟ موضوع این کتاب همین است. اما اول کمی درباره مردی بگویم که این اندیشه ها از اوست.



کارل مارکس در ۱۸۱۸ در تریر^۱ در راینلند^۲ آلمان به دنیا آمد. پدر و مادرش، هاینریش^۳ و هنریتا^۴، در اصل یهودی بودند، اما برای این که اشتغال هاینریش به وکالت را آسان تر کنند اسماً پروتستان شدند. خانواده مارکس چندان ثروتمند نبود، اما زندگی راحت و آسوده ای داشت. آنها درباره دین و سیاست نظراتی آزادیخواهانه داشتند، اما رادیکال نبودند.

زندگی فکری مارکس شروع خوبی نداشت، مارکس در هفده سالگی

1. Trier

2. Rhineland

3. Heinrich

4. Henrietta

برای خواندن حقوق به دانشگاه بن رفت. هنوز یک سالی نگذشته بود که به خاطر باده گساری به زندان افتاد و در دوئل جراحی سطحی برداشت. برای عشق دوران کودکی اش، ینی فن وست فالن^۱، اشعار عاشقانه سرود. پدرش زود از دست «لات بازیهای» کارل کلافه شد و تصمیم گرفت او را به دانشگاه جدی تر برلین بفرستد.

در برلین علائق مارکس بیش از گذشته رنگ و بوی عقلی به خود گرفت و مطالعاتش از حقوق به فلسفه متمایل شد. پدرش از این بابت خوشحال نشد و در نامه سرزنش آمیزی به او نوشت: «انحطاط در جامعه فضلا با موهای ژولیده به جای انحطاط شادنوشانه نشسته است» (MC 33). اما آنچه مارکس را واداشت درباره شغل آینده اش جدی تر فکر کند مرگ پدرش بود نه سرزنشهای او – چون بدون درآمد پدر، خانواده نمی توانست برای مدتی نامحدود خرج مارکس را بکشد. پس مارکس به امید تدریس در دانشگاه، کار روی تز دکترای خود را شروع کرد. تز مارکس درباره موضوعی گرد و خاک گرفته و فاضلانه بود – مقایسه اختلافهای فلسفه دموکریتوس و اپیکوروس – اما مارکس میان این مجادلات کهن و بحث بر سر تفسیر فلسفه هگل^۲، که در آن زمان آوردگاه دیدگاههای مختلف سیاسی در اندیشه آلمان بود، توازیهایی می دید.

تز در ۱۸۴۱ تقدیم دانشگاه شد و پذیرفته شد، اما از مارکس برای تدریس در دانشگاه دعوت نشد. مارکس به روزنامه نگاری علاقه مند شد و در مورد مسائل اجتماعی، سیاسی و فلسفی برای نشریه لیبرال تازه تأسیس روزنامه راین^۳ قلم زد. مقاله های مارکس مورد ستایش قرار

1. Jenny von Westphalen

2. G. W. F. Hegel

3. Rheinische Zeitung

گرفت و ارتباطش با این روزنامه به قدری گسترده شد که وقتی در سال ۱۸۴۲ سردبیر روزنامه استعفا کرد، مارکس اولین کسی بود که برای جانشینی او به ذهن همه می آمد.

دوران سردبیری مارکس کوتاه بود، بی آن که خودش در این باره مقصر باشد. افزایش علاقه مردم به روزنامه، توجه سانسورچیان دولت پروس را به آن جلب کرد. خلیه‌ها سلسله مقالات مارکس درباره فقر تاکداران موزل^۱ را بسیار آتشین و تحریک آمیز می دانند، به هر جهت دولت تصمیم گرفت روزنامه را تعطیل کند.

مارکس به دوستی نوشت که دولتیان «آزادی مرا به من بازگردانده اند» (MC 66). او از این بابت متأسف نبود. مارکس که از چنگ وظایف سردبیری خلاص شده بود، تصمیم گرفت به مطالعه انتقادی فلسفه سیاسی هگل بپردازد. کار فوری تری هم داشت، می خواست با ینی ازدواج کند که دیگر هفت سالی از نامزدی شان می گذشت. مارکس قصد داشت آلمان را ترک کند، چون نمی توانست در آلمان آزادانه سخن بگوید. مشکل این بود که برای ازدواج به پول احتیاج داشت و در آن زمان مجدداً بیکار شده بود. اما شهرت مارکس به این که نویسنده جوان و باقریحه‌ای است به یاری اش آمد، از مارکس دعوت شد تا سردبیر مشترک سالنامه آلمانی-فرانسوی^۲ شود. این شغل پول لازم برای ازدواج را در اختیارش گذاشت و مسئله محل اقامت او را حل کرد. چون همان طور که از عنوان نشریه برمی آید، قرار بود این نشریه به یک اندازه نویسندگان و خوانندگان فرانسوی و آلمانی را به خود جلب کند. کارل و ینی در پاییز ۱۸۴۳ به پاریس رسیدند و چیزی نگذشت که با رادیکالها و سوسیالیستهایی که در این مهد اندیشه مرفعی جمع شده

1. Moselle

2. Deutsch-Französische Jahrbucher

بودند، جوش خوردند. مارکس دو مقاله برای سالنامه نوشت. اما عمر این نشریه از عمر روزنامه هم کوتاه‌تر از آب درآمد. در شماره اول هیچ نویسنده فرانسوی‌ای مقاله نداشت و به همین دلیل به این شماره در پاریس توجه بسیار کمی شد، مسئولین دولت پروس هم نسخه‌هایی را که به پروس ارسال شده بود، توقیف کردند. حامیان مالی نشریه دست از حمایت از آن کشیدند. در عین حال دولت پروس با توجه به عقاید کمونیستی و انقلابی ابراز شده در شماره توقیف شده، حکم دستگیری سردبیران آن را صادر کرد. مارکس دیگر نمی‌توانست به آلمان برگردد، او دیگر پناهنده سیاسی بود. بخت مارکس زد و پول زیادی از سهامداران سابق روزنامه را بدست آورد. پس دیگر مجبور نبود دنبال کار بگردد.

مارکس تمام سال ۱۸۴۴ را سرگرم پروراندن و وضوح بخشیدن به موضع فلسفی‌اش بود. فلسفه در اینجا معنای بسیار وسیعی دارد و شامل سیاست، اقتصاد و برداشتی از فرایندهای تاریخی دست‌اندرکار در جهان هم می‌شود. مارکس در این زمان دیگر ابایی نداشت که خود را کمونیست بخواند - که البته در پاریس آن روزگار که سوسیالیستها و کمونیستهای جورواجور در آن یافت می‌شد، برچسب چندان غریبی نبود.

دوستی مارکس و انگلس در همین سال شروع شد. پدر فریدریش انگلس کارخانه‌داری آلمانی بود که یک کارخانه نساجی هم در منچستر داشت. اما انگلس در نتیجه نشست و برخاست با همان حلقه روشنفکران آلمانی که مارکس هم کمی بعد به آن پیوست، سوسیالیستی انقلابی از آب درآمده بود. انگلس مقاله‌ای برای سالنامه نوشت که بر تفکر مارکس درباره اقتصاد تأثیر عمیقی گذاشت. پس جای تعجب

نیست که وقتی انگلس به پاریس رفت، مارکس و انگلس با همدیگر ملاقات کردند. اندکی بعد آنها کار مشترک روی جزوه‌ای را شروع کردند - یا درست تر آن که بگوییم انگلس گمان می‌کرد آن اثر جزوه‌ای خواهد بود. انگلس به هنگام ترک پاریس نوشته‌اش را که پانزده صفحه‌ای می‌شد پیش مارکس گذاشت. «جزوه» در سال ۱۸۴۵ با نام خانواده^۱ مقدس^۱ منتشر شد. این کتاب ۳۰۰ صفحه‌ای نخستین کتابی بود که از مارکس منتشر شد.

دولت پروس در همین وقت به دولت فرانسه فشار آورد تا در مورد کمونیستهای آلمانی ساکن پاریس کاری بکند. حکم اخراج مارکس صادر شد و خانواده مارکس که در آن وقت صاحب اولین فرزند هم شده بود به بروکسل نقل مکان کرد، اسم فرزند مارکس را مثل مادرش گذاشتند ینی.

مارکس برای گرفتن اجازه اقامت در بروکسل مجبور شد قول بدهد که در سیاست دخالت نکند. اما زود زیر قولش زد و با هدف ایجاد ارتباط میان کمونیستهایی که در کشورهای مختلف زندگی می‌کردند، هیئت مکاتبات کمونیستی^۲ را سازمان داد. با وجود این، مارکس توانست سه سالی در بروکسل بماند. مارکس با ناشری قرارداد بست تا کتابی بنویسد و در آن به تحلیل انتقادی اقتصاد و سیاست بپردازد. طبق قرارداد، کتاب می‌بایست تا تابستان ۱۸۴۵ آماده می‌شد. این یکی از چندین و چند تاریخی بود که برای تحویل کتاب تعیین شد و مارکس کتاب را تمام نکرد، این همان کتابی است که بعدها با نام سرمایه^۳ منتشر شد. ناشر متعهد شده بود پیش از تحویل کتاب مبالغی

1. *The Holy Family*

2. Communist Correspondence Committee

3. *Capital*

به مارکس پردازد و شک نیست از این بابت تا آخر عمر خود را ملامت می کرده است. (بالاخره قرارداد فسخ شد، و ناشر بخت برگشته تا سال ۱۸۷۱ همچنان تقلا می کرد بلکه پول خود را پس بگیرد). انگلس از همین زمان شروع کرد به کمک مالی کردن به مارکس، در نتیجه خانواده مارکس آن قدر داشت که زندگی کند.

مارکس و انگلس زیاد همدیگر را می دیدند. انگلس به بروکسل آمد، و بعد هر دو شش هفته ای به انگلستان سفر کردند تا در دل عصر صنعتی جدید، یعنی شهر منچستر، به مطالعه اقتصاد پردازند. (در این وقت دختر دوم مارکس، لورا^۱، به دنیا آمد). مارکس پس از برگشتن به بروکسل تصمیم گرفت نوشتن کتابش را به تعویق بیندازد. او می خواست پیش از ارائه نظریه ایجابی اش، تمام نظرات بدیلی را که در آن زمان میان حلقه های فلسفی و سوسیالیستی آلمان رواج داشت، تار و مار کند. نتیجه تلاش آنها کتاب ایده‌ئولوژی آلمانی^۲ بود، کتابی حجیم و مغلق که حداقل هفت ناشر آن را رد کردند تا سرانجام به قول مارکس «به انتقاد جوونده موشها» واگذاشته شد.

مارکس در این سالها گذشته از نوشتن ایده‌ئولوژی آلمانی، وقت زیادی را صرف حمله به کسانی می کرد که می توانستند متحدانش باشند. کتاب جدلی دیگری نوشت [به نام فقر فلسفه^۳] و در آن به پرودون^۴، سوسیالیست برجسته فرانسوی، تاخت. مارکس به لحاظ نظری با به قول خودش «برخورد خرافی با قدرت» (MC 172) مخالف بود، در عین حال آن چنان به اهمیت افکار خودش ایمان داشت که نمی توانست عقاید مخالف با عقیده خود را تحمل کند. این امر

1. Laura

2. *The German Ideology*3. *The Poverty of Philosophy*

4. Pierre-Joseph Proudhon

موجب شد در هیئت مکاتبات کمونیستی و اتحادیه کمونیستها^۱، که پس از آن شکل گرفت، مشاجرات بسیاری درگیرد.

مارکس به لندن رفت تا در دسامبر ۱۸۴۷ در مجمع اتحادیه کمونیستها، که همان وقتها شکل گرفته بود، شرکت کند. در لندن مارکس از فرصت استفاده کرد و به مجمع قبولاند تا افکار او را مبنای فعالیتهای کمونیستی خود قرار دهد. او در طی مجادلات طولانی از نظرش درباره چگونگی فرارسیدن کمونیسم دفاع کرد. مجمع در خاتمه مارکس و انگلس را مأمور کرد تا به زبانی ساده آموزه های اتحادیه را بنویسند. نتیجه تلاش آنها کتاب مانیفست کمونیست^۲ بود، که در فوریه ۱۸۴۸ منتشر شد و بعدها به خلاصه کلاسیک نظریه مارکس بدل شد.

اما توفیق مانیفست فوری نبود. هنوز مانیفست منتشر نشده بود که انقلاب ۱۸۴۸ فرانسه، وضعیت اروپا را دگرگون کرد و به یک سلسله جنبشهای انقلابی در سراسر اروپا دامن زد. درست هنگامی که دولت هراسان بلژیک به مارکس بیست و چهار ساعت مهلت داد تا خاک آن کشور را ترک کند، دولت جدید فرانسه حکم اخراج مارکس را لغو کرد. خانواده مارکس ابتدا به پاریس رفت و وقتی خبر وقوع انقلاب در برلین را شنیدند، دسته جمعی به آلمان برگشتند. مارکس در کلن برای انتشار یک روزنامه تندرو به نام روزنامه راین جدید^۳ به جمع آوری پول پرداخت. روزنامه از جنبشهایی که انقلاب را برپا کرده بودند و به طور کلی دموکراتیک بودند، حمایت می کرد. بازار روزنامه مدتی گرم بود، اما با خاموش شدن شعله انقلاب، دستگاه سلطنت پروس مجدداً زمام

1. Communist League

2. The Communist Manifesto

3. Neue Rheinische Zeitung

امور را به دست گرفت و مارکس باز هم مجبور شد خانه بدوشیهایش را از سر بگیرد. مارکس ابتدا به پاریس رفت، اما باز اخراج شد، آنگاه در ۲۴ اوت ۱۸۴۹ به انگلستان رفت، با این امید که انقلابی فراگیرتر موقعیتی فراهم خواهد ساخت تا به آلمان برگردد.

مارکس باقی عمر خود را در لندن گذراند. در ابتدا خانواده مارکس بسیار فقیر بود. آنها در خانه‌ای دواتاقه در محله سوهو^۱ زندگی می‌کردند. ینی بچه چهارمشان را آستن بود (قبلاً در بروکسل پسرشان ادگار^۲ به دنیا آمده بود). با وجود این مارکس دوش به دوش اتحادیه کمونیستها به فعالیتهای سیاسی می‌پرداخت. مارکس درباره انقلاب فرانسه و عواقب آن مطالبی نوشت [که بعدها انگلس آنها را تحت عنوان جنگهای طبقاتی در فرانسه^۳ منتشر کرد] و سعی کرد برای کمک به اعضای کمیته کلن اتحادیه کمونیستها، که مسئولان پروس مشغول محاکمه آنها بودند، حمایت مردم را جلب کند. مارکس جعلی بودن مدارک پلیس را بروشنی نشان داد. با وجود این، گروه کلن محکوم شدند. مارکس به این نتیجه رسید که تداوم کار اتحادیه «دیگر به صلاح نیست» و اتحادیه خود را منحل اعلام کرد.

مارکس در این هنگام مدتی را در انزوا به سر برد و با هیچ گروه سیاسی سازماندهی شده‌ای ارتباط نداشت. هر چه به دستش می‌رسید می‌خواند و با سایر پناهندگان چپ آلمانی به مشاجرات عقیدتی می‌پرداخت. در نامه‌هایش مدام شکایت می‌کرد که چیزی نمی‌تواند بخرد به جز نان و سیب‌زمینی، تازه آنرا هم نه به اندازه کافی. مارکس حتی سعی کرد به استخدام راه‌آهن درآید، اما به خاطر خط ناخوانایش قبولش نکردند. مارکس مشتری دائم مغازه‌های گروبرداری بود.

1. Soho

2. Edgar

3. *The Class Struggles in France*

دوستان مارکس، بخصوص انگلس، هدایای سخاوتمندانه‌ای به او می‌دادند، پس شاید هم فقر مارکس بیشتر نتیجه سوء مدیریت خودش بود تا کمبود درآمد. هلنه دموت^۱، ندیمه^۱ ینی، هنوز پیش آنها زندگی می‌کرد و تا زمان مرگ مارکس آنها را ترک نکرد. (هلنه مادر فردریک^۲، پسر نامشروع مارکس، بود که در سال ۱۸۵۱ به دنیا آمد. برای این‌که آبروریزی نشود، سرپرستی پسر را به خانواده دیگری سپردند).

این سالها برای خانواده مارکس سالهای مصیبت‌باری بود: فرزند چهارمشان هنوز نوزاد بود که مُرد، ینی دوباره حامله شد و این بار هم بچه قبل از یک‌سالگی مرد. مرگ پسر هشت‌ساله‌شان ادگار بر اثر سل سخت‌ترین ضربه را به آنها زد.

از سال ۱۸۵۲ درآمد مارکس منظم‌تر شد. سردبیر نیویورک تریبون^۳ که مارکس را در کلن دیده بود از او خواست تا برای روزنامه‌اش مقاله بنویسد. مارکس پذیرفت و در ده سال بعد تقریباً هر هفته مقاله‌ای از او در تریبون چاپ شد (البته بعضی از این مقاله‌ها را پنهانی انگلس به جایش می‌نوشت). در سال ۱۸۵۶ به ینی دو ارثیه تعلق گرفت و وضع مالی آنها باز هم بهتر شد. خانواده مارکس دیگر می‌توانست از اتاقهای تنگ و دلگیر سوهو به یک خانه هشت‌اتاقه در همپستد هیث^۴، محل همیشگی گردش یکشنبه‌های خانواده، برود. در همین سال اله‌نور^۵، دختر سوم مارکس به دنیا آمد. در خانه او را تاسی^۶ صدا می‌کردند. ینی یک بار دیگر هم حامله شد، اما بچه مرده به دنیا آمد. از

1. Helene Demuth

2. Frederick

3. *New York Tribune*

4. Hampstead Heath

5. Eleanor

6. Tussy

این‌پس خانواده مارکس سه فرزند داشت: ینی، لورا و اله‌نور. مارکس برای‌شان پدری خونگرم و مهربان بود.

مارکس در تمام این مدت چشم‌انتظار بروز انقلاب بود. پرحاصل‌ترین دوران زندگی مارکس، سالهای ۱۸۵۷ تا ۱۸۵۸، از این اشتباه مارکس ناشی شد که او رکودی اقتصادی را با آغاز بحران نهایی سرمایه‌داری اشتباه گرفت. مارکس از ترس این‌که حوادث از افکارش سبقت گیرند، آن‌طور که به‌انگلس نوشت، «سراسر شب را دیوانه‌وار به کار» پرداخت تا «پیش از آمدن سیل» طرح کلی کارش را تمام کند (MC 290). او ظرف شش ماه بیش از ۸۰۰ صفحه پیش‌نویس سرمایه را نوشت [که بعدها با نام گروندریسه^۱ منتشر شد] - در واقع این پیش‌نویس نسبت به سرمایه دربردارنده موضوعات و مطالب بسیار بیشتری است. مارکس در ۱۸۵۹ بخش کوچکی از کارش بر روی علم اقتصاد را با عنوان نقد اقتصاد سیاسی^۲ منتشر کرد. این کتاب (به‌جز دیباچه‌اش که خلاصه‌ای از سیر تحول عقلی مارکس دارد و امروزه بسیار معروف است) چیز زیادی از افکار بدیع مارکس نداشت و انتشارش با سکوت مواجه شد.

مارکس به‌جای این‌که بخشهای باقی‌مانده و بکرتر دستنویسش را برای چاپ آماده کند، با کارل فوگت^۳، سیاستمدار و سردبیر چپگرایی آلمانی، به‌نزاعی جانانه پرداخت. مارکس ادعا کرد که فوگت مزدور دولت فرانسه است. کار به دادگاه کشید، فوگت مارکس را متقلب و کلاش خواند، مارکس هم در پاسخ هجویه‌ای ۲۰۰ صفحه‌ای بر ضد او نوشت. سالها بعد روشن شد که ادعای مارکس بی‌پایه نبوده است. اما

1. *Grundrisse*

2. *Critique of Political Economy*

3. Karl Vogt

بر اثر این ماجرا هم پول زیادی از کیسه او رفت و هم این که به مدت هجده ماه نتوانست چیز با ارزش و ماندگاری بنویسد.

تعلل مارکس در تکمیل اثر اقتصادی اش دلیل جدی تری هم داشت. انجمن بین المللی کارگران^۱ - که بعدها به بین الملل اول^۲ شهرت یافت - در ۱۸۶۴ در یک گردهمایی عمومی در لندن تأسیس شد. مارکس دعوت شرکت در گردهمایی را پذیرفت، انتخاب شدن او به شورای عمومی به جدایی اش از سیاست خاتمه داد. توان فکری و شخصیت نیرومند مارکس او را در انجمن به شخصیتی بانفوذ بدل کرد. مارکس سخنرانی افتتاحیه انجمن را نوشت و اساسنامه آن را تنظیم کرد. البته مارکس با اعضای اتحادیه های کارگری که بخش اعظم گروه انگلیسی های بین الملل را تشکیل می دادند، اختلاف نظر زیادی داشت، اما تدبیر زیادی از خود نشان داد و جا را برای این اختلاف نظر ها در انجمن تنگ نکرد، و در عین حال، مرتب سعی می کرد اعضای کارگر انجمن را به نظرگاه بلند مدت خود نزدیک تر کند.

مارکس بالاخره در ۱۸۶۷ جلد اول سرمایه را تمام کرد. این بار هم واکنش اولیه دلسردکننده بود. دوستان مارکس بسیار به وجد آمده بودند و هر چه در توان داشتند کردند تا کتاب در مطبوعات معرفی شود. تنها انگلس برای هفت روزنامه آلمانی هفت نقد مختلف نوشت که همگی همدلانه بودند. اما به مرور کتاب با اقبال بیشتری روبرو شد. در واقع انتشار جنگ داخلی در فرانسه^۳ در سال ۱۸۷۱ بود که مارکس را به شهرت رساند، نه انتشار سرمایه. این کتاب متن سخنرانی ای بود که مارکس درباره کمون پاریس برای بین الملل نوشت. کمون پاریس،

1. The International Workingmen's Association

2. The First International

3. The Civil War in France

قیام کارگران بود بعد از شکست فرانسه از پروس.

کارگران به مدت دو ماه کنترل شهر پاریس را به دست گرفتند و شهر را اداره کردند. این ماجرا هیچ ربطی به بین‌الملل نداشت، اما در اذهان عمومی این دو با هم مرتبط بودند. سخنرانی مارکس بدگمانیهای قبلی در مورد وجود توطئه بین‌المللی کمونیستی را تقویت کرد، و سوء شهرتی هم برای مارکس به همراه آورد، که چنان‌که به دوستی نوشت «بعد از بیست سال آرامش کسالت‌آور در دخمه‌ام، حسابی حقم را کف دستم گذاشت» (MC 402).

سرکوب وحشیانه کمون پاریس، بین‌الملل را تضعیف کرد. اختلاف نظرهایی که تا آن لحظه پنهان نگاه داشته می‌شدند، به یکباره آشکار شدند. مارکس در مجمع ۱۸۷۲ دریافت که کنترل انجمن از دستش خارج شده است. پیشنهاد محدود کردن قدرت شورای عمومی انجمن، به رغم مخالفت جدی مارکس، با اکثریت آراء تصویب شد. مارکس هیچ نمی‌خواست انجمن به دست مخالفانش بیفتد، پس پیشنهاد کرد شورای عمومی از آن پس در نیویورک مستقر شود. پیشنهاد مارکس با اختلاف ناچیزی تصویب شد. او به خوبی می‌دانست که این کار در حکم انحلال انجمن بین‌الملل است، چون با توجه به وضع ارتباطات در آن روزگار اداره سازمانی عمدتاً اروپایی از ورای اقیانوس اطلس عملاً غیر ممکن بود.

مارکس در این هنگام پنجاه و چهار ساله بود و وضع سلامت‌اش چندان رضایتبخش نبود. ده سال آخر عمر مارکس نسبتاً آرام‌تر گذشت. دریافت چند ارثیه دیگر برای همیشه خطر فقر را از سر خانواده مارکس برداشت. دیگر زندگی خانواده مارکس از خیلی جهات شبیه زندگی خانواده‌های مرفه بورژوا شده بود: خانواده مارکس

به‌خانه بزرگتری نقل مکان کردند، پول زیادی خرج اسباب و اثاثیه خانه جدیدشان کردند، بچه‌هایشان را به دبیرستان دخترانه فرستادند، و به چشمه‌های آب گرم معروف اروپا سفر کردند. مارکس حتی لاف می‌زد که با سرمایه‌گذاری در بورس، پولی به‌چنگ آورده - البته این ادعا مانع نمی‌شد باز هم از انگلس پول بخواهد، که انگلس هم خواستش را اجابت می‌کرد. بالاخره افکار مارکس مورد توجه قرار گرفت. در ۱۸۷۱ سرمایه به‌چاپ دوم رسید. در ۱۸۷۲ ترجمه روسی سرمایه منتشر شد - مارکس در بین انقلابیون روسی از محبوبیت زیادی برخوردار بود - و کمی پس از آن ترجمه فرانسه آن هم بیرون آمد. سرمایه (که مانند سایر کتابهای مارکس به آلمانی نوشته شده بود) در زمان حیات مارکس به انگلیسی ترجمه نشد، اما اختصاص کتابچه‌ای از مجموعه «پیشگامان اندیشه جدید»^۱ به مارکس از شهرت روزافزون او، حتی در میان مردم انگلیس که به مسائل نظری بی‌علاقه‌اند، حکایت می‌کرد. مارکس و انگلس با انقلابیونی که در سراسر اروپا با آنها هم‌عقیده بودند مکاتبه می‌کردند. مارکس در سایر مواقع به‌صورت جسته‌گریخته بر روی جلد‌های دوم و سوم سرمایه کار می‌کرد، اما هیچ‌وقت آنها را برای چاپ آماده نکرد. این کار را انگلس پس از درگذشت مارکس انجام داد. آخرین نوشته مهم مارکس به اجلاسی که در ۱۸۷۵ در گوتای آلمان برگزار شد، اختصاص دارد. هدف اجلاس این بود که احزاب سوسیالیست رقیب آلمان را با یکدیگر متحد کند، به‌همین منظور پلاتفرم مشترکی تنظیم شد. درباره این برنامه - که به «برنامه گوتا» معروف شد - با مارکس یا انگلس مشورت نشد، و مارکس از بابت انحرافهای برنامه از سوسیالیسم

علمی مورد نظر خودش، عصبانی بود. مارکس مجموعه انتقادهایش به برنامه را نوشت و تصمیم داشت آن را میان رهبران سوسیالیست توزیع کند. نقد برنامه گوتا^۱ پس از درگذشت مارکس منتشر شد و به شهرت رسید، چون یکی از موارد نادری است که مارکس درباره سازماندهی جامعه کمونیستی آینده چیزهایی می گوید. اما نقد او در زمانی که نوشته شد بی اثر ماند و اتحاد مورد نظر احزاب سوسیالیستی صورت گرفت.

غم و اندوه شخصی مارکس در سالهای پایانی عمر، رضایت خاطری را که ممکن بود افزایش شهرت برایش به همراه آورد، تیره و تار ساخت. ینی و لورا، دختران بزرگش، ازدواج کردند و صاحب فرزند شدند، اما هیچ کدام از سه بچه لورا بیش از سه سال زنده نماند. بچه اول ینی هم هنوز نوزاد بود که مُرد، اما ینی پنج بچه دیگر به دنیا آورد که همه آنها به جز یکی به سنین بلوغ رسیدند. در ۱۸۸۱ همسر دلبند مارکس، ینی، که چندسالی از او بزرگتر بود، بعد از یک بیماری طولانی از دنیا رفت. مارکس دیگر ناخوش و تنها شده بود. در ۱۸۸۲ دخترش ینی، به سختی مریض شد و در ژانویه ۱۸۸۳ درگذشت. مارکس هیچ وقت از مرگ او کمر راست نکرد. مارکس به مرض ذات الریه در ۱۴ مارس ۱۸۸۳ از دنیا رفت.

۲

هگلی جوان

هنوز یک‌سالی از آمدن مارکس به برلین برای تحصیل نگذشته بود که به پدرش نوشت «هر چه بیشتر خود را با فلسفه رایج» پیوند می‌دهد. «فلسفه رایج»، فلسفه گئورگ ویلهلم فریدریش هگل بود. هگل از ۱۸۱۸ تا سال مرگش در ۱۸۳۱ در دانشگاه برلین تدریس کرده بود. فریدریش انگلس سالها بعد تأثیر و نفوذ هگل را در سالهایی که او و مارکس در حال شکل دادن به افکارشان بودند، با این جملات توصیف کرد:

... دامنه دستگاه هگلی از تمامی دستگاه‌های پیشین به مراتب گسترده‌تر بود، گنجینه اندیشه‌های موجود در این دامنه حتی امروز هم خیره‌کننده است...

تصورش مشکل نیست که دستگاه هگلی در فضای فلسفه‌زده آلمان چه تأثیر عظیمی گذاشته بود. دستگاه هگلی ده‌ها سال به پیشروی پیروزمندانه‌اش ادامه داد. پیشروی دستگاه هگلی به هیچ‌روی با مرگ هگل به پایان نرسید. برعکس، «هگل‌گرایی» دقیقاً بین سالهای ۱۸۳۰ تا ۱۸۴۰ حاکمیت مطلق یافت، و حتی مخالفانش را هم به درجات تحت تأثیر قرار داد.

اثر پیوند وثیقی که مارکس در ۱۸۳۷ با این فلسفه ایجاد کرد تا پایان عمر از تفکرش زایل نشد. مارکس در ۱۸۴۴ وقتی راجع به هگل می‌نوشت، پدیدارشناسی ذهن^۱ را «زادگاه حقیقی و طلسم دروازه فلسفه هگل» (EPM 98) خواند. بنابراین چاره‌ای نداریم جز این که فهم مارکس را از این کتاب حجیم و دشوار شروع کنیم.

معادل آلمانی «ذهن» را گاهی «روح» ترجمه می‌کنند. هگل این واژه را برای اشاره به جانب معنوی جهان به کار می‌برد که در نوشته‌هایش به صورت نوعی ذهن کلی یا جهانی می‌آید. ذهن من، ذهن شما و ذهن هر موجود باشعور دیگری تجسم جزئی و محدود ذهن جهانی است. درباره این که آیا منظور هگل از ذهن جهانی، خداوند است، یا این که هگل هم مانند وحدت وجودیان خدا را با کل جهان یکی می‌گرفته، بحث‌های زیادی درگرفته است. به این پرسش پاسخ قطعی نمی‌توان داد، اما خوب است ذهن جهانی را داخل گیومه قرار دهیم، تا با ذهنهای جزئی خودمان اشتباه نشود.

پدیدارشناسی ذهن سیر تکاملی «ذهن» را از ظهور اولیه‌اش در قالب ذهن منفرد، که آگاه است اما خودآگاه و آزاد نیست، تا «ذهن» به صورت کل یگانه‌ای آزاد و کاملاً خودآگاه پی می‌گیرد. این فرایند نه صرفاً تاریخی است و نه صرفاً منطقی، بلکه ترکیب غریبی است از مردو. می‌توان گفت هگل می‌خواهد نشان دهد که تاریخ، پیشروی «ذهن» است در یک مسیر منطقاً ضروری، و «ذهن» برای رسیدن به هدف نهایی‌اش باید از این مسیر بگذرد.

سیر تکاملی «ذهن» دیالکتیکی است. واژه دیالکتیک نام مارکس را ر. خاطر تداعی می‌کند چون که فلسفه مارکس را هم «ماتریالیسم

1. *The Phenomenology of Mind*

دیالکتیکی» خوانده‌اند. عنصر دیالکتیکی نظریه مارکس از هگل اخذ شده است، بنابراین جا دارد بینیم «دیالکتیک» چیست. احتمالاً معروف‌ترین قطعه پدیدارشناسی آنجاست که به رابطه بین خدایگان و بنده می‌پردازد.^۱ این قطعه به خوبی منظور هگل را از دیالکتیک روشن می‌کند. در عین حال در این قطعه فکری مطرح شده است که پژوهشگر آن در نظر مارکس درباره رابطه میان سرمایه‌دار و کارگر به گوش می‌رسد.

دو نفر آدم مستقل را در نظر بگیرید که از استقلال خودشان آگاهند اما از سرشت مشترکشان به عنوان جنبه‌هایی از «ذهن» جهانی آگاه نیستند. هر کدام دیگری را رقیب خود می‌بیند، هر کدام دیگری را قیدی می‌بیند در راه تسلط خودش بر چیزهای دیگر. نزاعی درمی‌گیرد و یکی دیگری را مغلوب می‌کند و او را بنده خویش می‌کند. اما رابطه خدایگان/بنده نیز پاینده نیست. گرچه در نگاه اول به نظر می‌رسد خدایگان همه چیز است و بنده هیچ نیست، اما بنده است که کار می‌کند و کار اوست که جهان طبیعی را تغییر می‌دهد. بنده با زدن مهر و نشان سرشت و آگاهی‌اش بر طبیعت، به رضایت می‌رسد و خود آگاهی خود را پرورش می‌دهد، اما خدایگان به بنده‌اش متکی می‌شود. بنابراین نتیجه نهایی عبارت خواهد بود از آزادی بنده و غلبه بر تعارض اولیه میان دو موجود مستقل.

خدایگان و بنده تنها بخش کوچکی از کتاب پدیدارشناسی است، کل کتاب سیر تکامل «ذهن» را همچنان که تضادها و مخالفتها را از سر راه خود برمی‌دارد، پی می‌گیرد. «ذهن» ذاتاً جهانی است، اما در شکل

۱. این بخش از پدیدارشناسی را زنده‌یاد دکتر حمید عنایت به فارسی ترجمه کرده‌اند: گ. و. ف. هگل، خدایگان و بنده، خوارزمی، تهران، چاپ چهارم ۱۳۶۸.

محدودش، یعنی ذهن فرد خاص، از سرشت جهانی خود آگاه نیست — به عبارت دیگر، فرد فرد آدمها خود را اجزاء یک «ذهن» جهانی محسوب نمی‌کنند. هگل در توصیف این وضعیت گفت که «ذهن» از خود «بیگانه» شده است — یعنی این که انسانها (که تجسم «ذهن» هستند)، سایر انسانها را (که آنها هم تجسم «ذهن» هستند) به صورت چیزی بیگانه، معاند و خارج از خود تلقی می‌کنند، در حالی که آنها همه جزئی از همان کل عظیم هستند.

«ذهن» در وضعیت از خود بیگانگی نمی‌تواند آزاد باشد، چرا که «ذهن» در چنین وضعیتی در راه تکمیل سیر تکاملی‌اش با مخالفتها و موانعی روبرو می‌شود. «ذهن» در واقع نامحدود و محیط بر کل چیزهاست، پس مخالفتها و موانع تنها ظاهری و مجازی‌اند. این ظواهر از آنجا ناشی می‌شوند که «ذهن» به واقعیت وجود خود آگاهی ندارد و آنچه را در واقع جزئی از خود اوست، بیگانه و معاند تلقی می‌کند. این نیروهای به ظاهر بیگانه، آزادی «ذهن» را محدود می‌کنند، چون اگر «ذهن» از وجود نیروهای نامحدود و بی‌پایانش آگاه نباشد نمی‌تواند این نیروها را برای سازماندهی جهان بر طبق نقشه‌هایش به کار بندد.

در فلسفه هگل پیشروی سیر تکامل دیالکتیکی همیشه پیشرفت به سوی آزادی است. هگل نوشت: «تاریخ جهان چیزی نیست مگر پیشرفت آگاهی از آزادی». بنابراین پدیدارشناسی حماسه فلسفی عظیمی است که تاریخ «ذهن» را از نخستین جنبشهای کورمال کورمالش در جهانی متخاصم تا لحظه‌ای که درمی‌یابد سرور عالم است و بالاخره به خودشناسی و آزادی می‌رسد، پی می‌گیرد.

فلسفه هگل متضمن نتیجه عجیبی است که باعث خجالت هر

نویسنده متواضع تری می شد. اگر کل تاریخ حکایت تکاپوی «ذهن» است برای دست یافتن به آگاهی از سرشت خود، پس در واقع این هدف با تکمیل پدیدارشناسی برآورده شده است. وقتی «ذهن» در لباس هگل، به سرشت خود پی ببرد، آخرین مرحله تاریخ تحقق یافته است. چنین ادعایی به نظر ما مضحک می آید. مدتهاست که دیگر ترکیب نظری هگل از تاریخ و فلسفه جاذبه خود را از دست داده است. اما فلسفه هگل در زمان جوانی مارکس بسیار جدی گرفته می شد. به علاوه، حتی اگر زیر بار مفهوم «ذهن» جهانی به عنوان واقعیت قصوای همه اشیاء نرویم، باز هم بخش اعظم پدیدارشناسی برایمان بامعنی خواهد بود. می توانیم «ذهن جهانی» را واژه مشترکی برای ذهن تمام انسانها تلقی کنیم. آنگاه می توانیم پدیدارشناسی را به صورت راه رسیدن انسان به آزادی بازنویسی کنیم. در این صورت حماسه «ذهن» بدل می شود به حماسه روح انسان.

این درست همان کاری است که ده سال پس از درگذشت هگل گروهی از فلاسفه موسوم به هگلیهای جوان^۱، سعی داشتند بکنند. تفسیر سستی از هگل این بود که چون جامعه انسانی تجسم «ذهن» در جهان است، هر چیزی همان طور که هست صحیح و معقول است. در تأیید این نظر عبارتهای بسیار زیادی را می توان از آثار هگل نقل کرد. در بعضی مواقع به نظر می رسد هگل دولت پروس را مظهر اعلای «ذهن» قلمداد می کند. حقوق هگل در مقام استاد فلسفه در برلین را دولت پروس می پرداخت، پس جای شگفتی نیست که هگلیهای جوان تندرو به این نتیجه رسیدند که هگل در این عبارتها به فلسفه خودش خیانت کرده است. مارکس هم همین عقیده را داشت و در تر

دکترایش نوشت: «اگر فیلسوفی واقعاً سازش کرده باشد، پیروانش موظفند هسته درونی تفکر او را به کار گیرند و اظهارات سطحی او را در پرتو آن روشن کنند» (D 13).

از نظر هگلیهای جوان «اظهارات سطحی» فلسفه هگل عبارت بود از گردن نهادن آن به وضعیت موجود سیاست، دین و جامعه در پروس اوایل قرن نوزدهم، «هسته درونی» عبارت بود از شرح هگل از غلبه «ذهن» بر از خود بیگانگی، که هگلیهای جوان آن را شرحی می دانستند از این که خودآگاهی انسان خود را از چنگ اوهامی که مانع از رسیدنش به خودشناسی و آزادی می شود، رها می سازد.

مارکس در دوران دانشجویی در برلین و یکی دو سال بعد از آن با برونو بائر^۱ دوست بود. برونو بائر مدرس الهیات و یکی از هگلیهای جوان سرشناس بود. مارکس تحت تأثیر بائر دین ستی را مهم ترین وهمی دانست که سد راه خودشناسی انسان است. فلسفه مهم ترین سلاح برای نبرد با این وهم بود. مارکس در مقدمه تز دکترایش نوشت: فلسفه فاش می گوید. فریاد پرومته - یک کلام، از تمام خدایان بیزارم - آیین فلسفه است، شعار فلسفه است بر ضد تمامی خدایان آسمانی و زمینی که خودآگاهی آدمی را برترین الوهیت نمی دانند. الوهیتی برتر از این در کار نیست. (D 12-13)

بائر و مارکس، چنان که شیوه هگلیهای جوان بود، از نقد هگل از دین استفاده کردند تا به نتایج ریشه ای تری برسند. هگل در پدیدارشناسی مسیحیت را در یکی از مراحل تکامل اش شکلی از بیگانگی می داند، چون در حالی که خداوند در آسمانها حکم می راند، آدمیان ساکن «ماتم سرای» پست و نسبتاً بی ارزش این جهانند. سرشت آدمی دو پاره

1. Bruno Bauer

شده است، سرشت ذاتی، که نامیرا و آسمانی است، و سرشت غیر ذاتی، که میرا و دنیوی است. بنابراین آدمیان موطن و سرای سرشت ذاتی خود را در عالم دیگری می‌بینند، آدمی از وجود میرایش و جهانی که در واقع در آن به سر می‌برد بیگانه می‌شود.

هگل این را تنها مرحله‌ای گذرا از بیگانگی «ذهن» می‌دانست و هیچ نتیجه عملی از این بحث نگرفت. باثر تفسیری وسیع‌تر از آن به دست داد و آن را نشان‌دهنده از خود بیگانگی نوع انسان دانست. باثر معتقد بود آدمیان خود خالق خدایی بودند که به ظاهر وجودی مستقل داشت، و به خاطر این وجود بود که آدمیان نمی‌توانستند خود را «برترین الوهیت» بدانند. این نتیجه فلسفی به وظیفه‌ای عملی اشاره می‌کرد: انتقاد از دین و فهماندن این نکته به آدمیان که خدا مخلوق آنهاست، و از این راه، خاتمه دادن به فرودستی انسان نسبت به خدا و تبعیت انسان از او و پایان دادن به بیگانگی انسانها از سرشت واقعی شان.

بنابراین در نظر هگلیهای جوان فلسفه هگل هم ناقص بود و هم رازآلود. اگر این فلسفه را به جای جهان رمزآمیز «ذهن» به زبان جهان واقعی بازنویسی می‌کردیم، معنادار می‌شد. [پس آنها] «ذهن» را «خودآگاهی انسان» خواندند و هدف تاریخ، آزادی انسانها شد، اما این هدف تحقق نمی‌یافت مگر این که وهم دین از میان برداشته می‌شد.

۳

از خدا به پول

تبدیل روش هگل به سلاخی علیه دین را یکی دیگر از هگلیهای تندرو انجام داد به نام لودویگ فوئرباخ^۱.

فریدریش انگلس بعدها درباره تأثیر کتابی که فوئرباخ را به شهرت رساند نوشت: «آنگاه کتاب گوهر مسیحیت^۲ فوئرباخ درآمد... آدم باید تأثیر رهایی بخش این کتاب را با گوشت و پوست خود حس کرده باشد تا ارزش آن را بفهمد. شور و شوق همه را فراگرفت، ما همه بی درنگ پیرو فوئرباخ شدیم». فوئرباخ در گوهر مسیحیت همانند بائر دین را یکی از شکلهای از خود بیگانگی معرفی کرده بود. فوئرباخ نوشت که خدا را باید به صورت سرشت نوع انسان فهمید، سرشتی که صورت خارجی یافته و به واقعیتی بیگانه بدل شده است. عقل، عشق، خیرخواهی همه صفات نوع انسان هستند اما ما آنها را به شکلی پاک و منزّه به خدا نسبت می دهیم. اما هر چه بیشتر مفهوم خدا را به این شکل غنا می بخشیم، خود را مسکین تر می کنیم. چاره کار این است که

1. Ludwig Feuerbach

2. *The Essence of Christianity*

بفهمیم یزدان‌شناسی توصیف نادرستی است از انسان‌شناسی. آنچه درباره خدا صادق می‌دانیم در واقع در مورد خودمان صادق می‌کند. به این شکل انسان می‌تواند سرشتش را که در دین از دست داده است، بازیابد.

گوهر مسیحیت در ۱۸۴۱ منتشر شد، یعنی دو سال پیش از اولین دیدار مارکس و انگلس. احتمالاً این کتاب مارکس را به اندازه انگلس تحت تأثیر قرار نداد، چرا که او قبلاً از طریق بائر با این افکار آشنا شده بود، اما آثار بعدی فوئرباخ، خصوصاً کتاب تزه‌ای مقدماتی برای اصلاح فلسفه^۱، تأثیری قاطع بر مارکس گذاشت و آغازگر مرحله مهم بعدی در سیر تکامل فکری مارکس شد.

فوئرباخ در آثار بعدی‌اش پا را از نقد دین فراتر گذاشت و به نقد خود فلسفه هگل پرداخت. اما نقد فوئرباخ از هگل شکل غریبی داشت، چون فوئرباخ مدام به دگرگون کردن هگل می‌پرداخت و روش هگل را بر ضد هر فلسفه‌ای که به شیوه هگلی صورت می‌گرفت، به کار می‌برد. هگل «ذهن» را نیروی محرک تاریخ، و انسانها را تجلی «ذهن» قلمداد می‌کرد. به نظر فوئرباخ این کار سرشت انسان را خارج از وجود انسان قرار می‌دهد و در نتیجه همانند دین به از خود بیگانگی انسان کمک می‌کند.

به بیانی عامتر، هگل و دیگر فلاسفه مکتب ایده‌آلیسم آلمان از مفاهیم «روح»، «ذهن»، «خدا»، «مطلق»، «پایان‌ناپذیر» و نظایر آن شروع می‌کردند و این مفاهیم را واپسین واقعیت قلمداد می‌کردند، و مردم عادی و حیوانات، میز، سنگ و چوب را در کنار باقی جهان محدود مادی، تجلی ناقصی می‌دانستند از جهان روحانی. فوئرباخ با

1. *Preliminary Theses for the Reform of Philosophy*

اصرار بر این که فلسفه باید از جهان محدود مادی شروع شود بار دیگر این رابطه را معکوس کرد. فکر بر وجود مقدم نیست، وجود بر فکر مقدم است.

فوئرباخ به همین دلیل انسان را به جای خدا یا اندیشه، محور فلسفه خود قرار داد. در نظر فوئرباخ افسانه‌ای که هگل درباره نشو و ارتقای «ذهن» و غلبه آن بر از خود بیگانگی برای رسیدن به آزادی به هم بافته بود چیزی نبود مگر بیان رازآلود پیشرفت انسانها و غلبه آنها بر از خود بیگانگی ناشی از دین و فلسفه.

مارکس از فکر به زمین کشاندن هگل با استفاده از روشهای هگل برای حمله به وضعیت موجود انسان استقبال کرد. مارکس طی دوران کوتاه سردبیری روزنامه داین از برج عاج فلسفه هگلی پایین آمد و به مسائل عملی تری توجه یافت نظیر سانسور، طلاق، قانونی در پروس که جمع آوری درختان افتاده جنگلی را منع می کرد، و وضع اقتصادی وخیم تاکداران موزل. مارکس پس از توقیف روزنامه به فلسفه بازگشت و شیوه تبدیل فوئرباخ را در مورد فلسفه سیاسی هگل به کار برد.

افکار مارکس در این مرحله (۱۸۴۳) هنوز لیبرالی است و رنگ و بوی سوسیالیستی به خود نگرفته است، مارکس کماکان فکر می کند که تغییر آگاهی تنها چیز لازم است. مارکس در نامه ای به آرنولد روگه، هگلی جوانی که در مدت کوتاه انتشار سالنامه آلمانی-فرانسوی با او همکاری می کرد، نوشت: «در این مردمان باید آزادی، احساس شرافت انسانی، را بار دیگر برانگیخت. تنها این احساس... قادر است جامعه را مجدداً به اجتماعی از مردم بدل کند و به والاترین هدف

انسانها، دولتی دموکراتیک، جامعه عمل بپوشاند». و در نامه دیگری به روگه درباره برنامه مشترکشان نوشت:

... می توانیم هدف نشریه مان را در یک عبارت بگنجانیم: خودآگاهی (که معادل است با فلسفه انتقادی) دوران نسبت به تلاشها و آرزوهایش ... آدمی برای بخشیده شدن گناهانش کافی ست تنها آنها را همان بنامد که هستند. (R 38)

مارکس تا این لحظه به پیروی از فوئرباخ هگل را فیلسوف انسان می شناخت و نه فیلسوف «ذهن». اما نظر مارکس درباره انسانها بر جنبه های ذهنی وجود آنها، اندیشه و آگاهی شان، تأکید می کرد. نخستین نشانه های تأکید آتی مارکس بر شرایط مادی و اقتصادی زندگی انسان در مقاله ای با عنوان «در باب مسئله یهود»^۱ به چشم می خورد که در سال ۱۸۴۳ نوشته شد. این مقاله دو کتاب برونو بائر درباره مسئله حقوق مدنی و سیاسی یهودیان را بررسی می کند.

مارکس تلقی دوستش را که این موضوع مسئله ای دینی است، رد کرد. مارکس می گوید ما باید یهودی هرروزه را در نظر بگیریم، نه یهودی روز سبت را. مارکس کلیشه های رایج درباره پول پرستی و چانه زنی های بی پایان یهودیان را می پذیرد، اما یهودی نوعی را صرفاً تجلی خاص چیزی می داند که به آن «جهودیت جامعه مدنی»^۲ نام می دهد. منظور او از این اصطلاح چیرگی عام چانه زنی و علائق مالی در جامعه است. بنابراین مارکس پیشنهاد می کند راه از میان برداشتن «معضل» جهودیت این است که جامعه به شکلی تجدید سازمان داده شود که بساط چانه زنی برچیده شود.

1. «On the Jewish Question»

2. civil society's Judaism

اهمیت این مقاله در این است که به جای دین، زندگی اقتصادی را شکل اصلی از خودبیگانگی انسان می‌بیند. پیش از آن یک نویسنده آلمانی به نام موزز هس^۱ اندیشه‌های فوئرباخ را در همین جهت بسط داده بود و به قول انگلس اولین کسی بود که «از راه فلسفه» به کمونیسم رسیده بود. (البته کمونیستهای قدیمی تری هم بودند که کم و بیش فلسفی می‌اندیشیدند - منظور انگلس راه فلسفه هگل است). مارکس در آن وقت داشت مسیر مشابهی را طی می‌کرد. نقل قول زیر از «در باب مسئله یهود» دقیقاً لحن بائر، فوئرباخ یا مارکس یکی دو سال قبل را دارد که دین را مردود می‌شناختند - با این تفاوت که هر جا آنها از «خدا» صحبت می‌کردند مارکس اینجا از «پول» صحبت می‌کند:

پول ارزش جهانشمول و خودساخته همه چیز است. به همین دلیل است که پول کل جهان را، اعم از جهان انسانی و طبیعت، از ارزش حقیقی‌اش تهی ساخته است. پول سرشت بیگانه‌شده کار و زندگی انسان است، و این سرشت بیگانه بر انسان چیره می‌شود و انسان آن را می‌پرستد. (J 60)

جمله پایانی مسیر آینده را نشان می‌دهد. ابتدا هگلیهای جوان، از جمله بائر و فوئرباخ، دین را سرشت بیگانه‌شده انسان تلقی می‌کنند و سعی می‌کنند تا با مطالعه نقادانه مسیحیت به این از خودبیگانگی پایان دهند. سپس فوئرباخ پا را از دین فراتر می‌گذارد و استدلال می‌کند هر فلسفه‌ای که به جای پرداختن به جانب مادی سرشت انسان به جانب ذهنی آن تأکید کند شکلی از شکلهای از خودبیگانگی خواهد بود. حال مارکس تأکید می‌کند که مانع آزادی انسان نه دین است و نه فلسفه، بلکه چیزی نیست به جز پول. واضح است که قدم بعدی،

1. Moses Hess

مطالعه نقادانه علم اقتصاد خواهد بود. و این کاری است که مارکس اکنون به آن می پردازد.

اما پیش از آن که مابرا را دنبال کنیم لازم است مکشی کنیم و به ظهور مؤلفه کلیدی دیگری در کار مارکس توجه کنیم که مانند علم اقتصاد تا آخر نقشی محوری در اندیشه و فعالیت او ایفا کرد.

به میدان آمدن پرولتاریا

دیدیم که وقتی دولت پروس روزنامه‌ای را که مارکس سردبیرش بود تعطیل کرد، مارکس دست به کار نقد فلسفه سیاسی هگل شد. او در ۱۸۴۴ در سالنامه آلمانی-فرانسوی مقاله‌ای منتشر کرد با عنوان «به سوی نقد فلسفه حق هگل: مقدمه»^۱. نقدی که مارکس در این مقاله درصدد طرحش بود ناتمام ماند، اما این «مقدمه» در کنار «در باب مسئله یهود» یکی از سنگهای اصلی بنای مارکسیسم را تشکیل می‌دهد. چون در این مقاله است که او برای اولین بار به طبقه کارگر نقشی سرنوشت‌ساز در رهایی آتی انسان محول می‌کند.

مقدمه با خلاصه‌ای از حمله بائر و فوئرباخ به دین آغاز می‌شود. این قطعه به خاطر کلمات قصارش درخور توجه است، از جمله همان که بسیار نقل شده و دین را «افیون توده‌ها» می‌خواند، اما این بخش چیز تازه‌ای ندارد. مارکس ادامه می‌دهد: حالا که حجاب از خودبیگانگی انسان در شکل قدسی‌اش کنار زده شده است، بر فلسفه است تا

1. «Towards a Critique of Hegel's *Philosophy of Right*. Introduction»

حجاب شکل‌های غیر قدسی از خودبیگانگی، مانند حقوق و سیاست، را هم کنار بزند. مارکس خواستار نقادی بیشتر اوضاع آلمان است تا «مردم آلمان حتی آنی مجال خودفریبی» نیابند. اما مارکس برای اولین بار - و برخلاف بائر و فوئرباخ - می‌گوید که تنها نقادی کافی نیست:

آشکار است که جنگ‌افزار نقد نمی‌تواند جای نقد جنگ‌افزارها را بگیرد. نیروی مادی را باید با نیروی مادی سرنگون کرد. اما نظریه هم به مجردی که توده‌ها را به خود جذب کند به نیروی مادی بدل می‌شود. (I 69)

اولین باری که مارکس نقش توده‌ها را تأیید می‌کند، آن را یکی از ویژگی‌های خاص آلمان می‌داند که به فرانسه قابل اطلاق نیست. در فرانسه «تمام طبقات کشور به لحاظ سیاسی آرمانگرا هستند و هیچ‌کدام خود را در وهله نخست به صورت طبقه‌ای خاص تجربه نمی‌کند، بلکه خود را نماینده نیازهای کل جامعه می‌بیند»، در صورتی که در آلمان زندگی واقعی «عاری از تعقل» است و هیچ طبقه‌ای آزاد نخواهد شد «مگر آن‌که شرایط بلافصلش، ضرورت مادی، و حتی خود زنجیرهای او را مجبور کند که آزاد باشد». مارکس می‌پرسد پس امکان واقعی آزادی آلمان در کجا نهفته است؟ و پاسخ می‌دهد:

در شکل‌گیری طبقه‌ای با زنجیرهای ریشه‌دار... عرصه‌ای از جامعه که به خاطر مصائب جهانی‌اش خصلتی جهانی یافته است... در یک کلام، عرصه‌ای از جامعه که فقدان کامل انسانیت است و نمی‌تواند خود را آزاد کند مگر با آزاد ساختن کل انسانها. این انحلال جامعه در قالب طبقه‌ای خاص، پروتاریا است.

(I 72-3)

مارکس با قرار دادن پرولتاریا در چارچوب فلسفه تغییر شکل یافته هگلی نتیجه می گیرد:

همان طور که فلسفه در پرولتاریا جنگ افزار مادی خود را پیدا می کند، پرولتاریا هم جنگ افزار عقلی خود را در فلسفه می یابد.

یا به بیان صریح تر:

فلسفه فعلیت نخواهد یافت مگر با برگزشتن از پرولتاریا، نمی توان از پرولتاریا برگزشت مگر با فعلیت یافتن فلسفه.
(I 73)

اینجا نطفه راه حل جدیدی برای مسئله از خود بیگانگی انسان بسته می شود. انتقاد یا نظریه پردازی فلسفی به از خود بیگانگی پایان نخواهد داد. در این راه نیروی عملی تری لازم است، و این نیرو از جانب طبقه کارگر تأمین می شود که دست به گریبان فقری مصنوعی است. «فعلیت یافتن فلسفه» به دست این پایین ترین طبقه جامعه صورت خواهد گرفت. مراد مارکس از «فعلیت یافتن فلسفه» به انجام رسیدن افسانه فلسفی و تاریخی ای است که هگل در قالبی رمزآمیز توصیف کرده بود. پرولتاریا با پیروی از فلسفه رادیکال جدید فرایند دیالکتیکی ای را تکمیل خواهد کرد که در جریان آن آدمیان به ظهور رسیده اند، از یکدیگر بیگانه شده اند و اسیر و بنده سرشت بیگانه خود شده اند. طبقه متوسط برخوردار از مالکیت می تواند بر پایه حقوق مالکیت برای خود آزادی به دست بیاورد — و به این ترتیب دیگران را از آزادی ای که کسب کرده است محروم کند — اما طبقه کارگر محروم از مالکیت، جز نام انسان چیزی ندارد. بنابراین طبقه کارگر تنها با آزاد کردن کل انسانها می تواند خود را آزاد کند.

اگر بر اساس نوشته‌های مارکس قضاوت کنیم انگار او تا سال ۱۸۴۴ حتی از وجود پرولتاریا هم خبر نداشته، و بدون شک هیچ وقت ادعا نمی‌کرد که پرولتاریا در غلبه بر ازخودبیگانگی نقشی بازی خواهد کرد. اما یک دفعه مارکس مثل کارگردانی که از پسرک پادو می‌خواهد تا نقش هملت را بازی کند، پرولتاریا را نیروی مادی‌ای معرفی می‌کند که آزادی انسان را به‌ارمغان خواهد آورد. چرا؟

مارکس در نتیجه مطالعات مفصل اقتصادی به این عقیده درباره پرولتاریا نرسید، در واقع او تازه داشت مطالعات اقتصادی‌اش را شروع می‌کرد. مارکس مطالعات تاریخی وسیعی داشت، اما آن‌طور که بعدها با نقل قول از منابع تاریخی موضعش را تقویت می‌کرد، در اینجا این کار را نمی‌کند. دلایل او برای مهم شمردن پرولتاریا فلسفی‌اند، نه تاریخی یا اقتصادی. چون ازخودبیگانگی انسان مسئله طبقه خاصی نیست بلکه مسئله‌ای جهانی است، آن چیزی هم که آن را حل می‌کند باید خصلتی جهانی داشته باشد - و مارکس ادعا می‌کند که پرولتاریا به واسطه محرومیت کاملش این خصلت جهانی را دارد. پرولتاریا نماینده طبقه خاصی نیست بلکه نماینده تمام انسانهاست.

این که در درون هر وضعیتی بذر انحلال آن نهفته است، و این که عظیم‌ترین پیروزیها درست از اعماق درماندگی سر بلند می‌کنند، همگی مضامین آشنای دیالکتیک هگل و پیروانش است. (بعضیها گفته‌اند که در این مضامین ظنین اعتقاد به‌رستگاری انسان از راه تصلیب عیسی مسیح به‌گوش می‌رسد). پرولتاریا به‌خوبی در این سناریوی دیالکتیکی جا می‌گیرد، آدم ظنین می‌شود نکند مارکس به این دلیل به پرولتاریا متوسل شد که پرولتاریا بسیار خوب مقاصد فلسفی او را برآورده می‌کرد.

گفتن این مطلب به معنای این نیست که مارکس وقتی «مقدمه» را می‌نوشت دربارهٔ پرولتاریا هیچ چیزی نمی‌دانست. مارکس تازه به پاریس آمده بود و افکار سوسیالیستی در پاریس به نسبت آلمان بسیار پیشرفته‌تر بود. مارکس با رهبران سوسیالیست وقت نشست و برخاست داشت، و در خانه‌ای به سر می‌برد که یکی از رهبران گروه کارگری تندروی موسوم به انجمن عادلها^۱ هم در آن زندگی می‌کرد. نوشته‌های مارکس نشان می‌دهد که او کارگران سوسیالیست فرانسه را ستایش می‌کرده: «تألو شرافت انسانی در اندام کارکرده آنها چشم را خیره می‌کند» (MC 87). بنابراین «مقدمه» با اطلاق چنین نقش مهمی به پرولتاریا فرایند دوسویه‌ای را منعکس می‌کند: مارکس مفهوم پرولتاریا را مناسب قامت فلسفه‌اش می‌دوزد، و فلسفه‌اش را موافق دلبستگی جدیدش به طبقه کارگر و افکار انقلابی آن تعدیل می‌کند.



نخستین مارکسیسم

مارکس تا اینجای کار به دو بصیرت مهم جدید دست پیدا کرده بود: این که اقتصاد شکل اصلی از خود بیگانگی انسان است، و این که نیروی لازم برای رهایی انسان از سلطه اقتصاد را باید نزد طبقه کارگر جست. اما مارکس تا این مرحله تنها به اختصار به این نکات اشاره کرده بود، آن هم در مقالاتی که ظاهراً درباره موضوعات دیگری بودند. قدم بعدی این بود که این بصیرتها پایه و اساس جهان بینی نظام مند نویی قرار گیرد، جهان بینی ای که می بایست نظام هگلی و تمامی روایتهای گوناگون قبلی آن را دگرگون کند و جای آنها را بگیرد.

مارکس مطالعه انتقادی علم اقتصاد را در ۱۸۴۴ آغاز کرد. این مطالعه به درخشان ترین اثر او، سرمایه، منتهی شد که نخستین جلد آن در ۱۸۶۷ و جلد های بعدی آن پس از مرگش بیرون آمدند. بنابراین کاری که مارکس در پاریس انجام داد، و به دست نوشته های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴ معروف شده است، نخستین روایت طرحی بود که باقی

1. *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*

عمر مارکس به شکل‌های مختلف صرف آن شد.

روایت ۱۸۴۴ مارکسیسم، تا ۱۹۳۲ منتشر نشده بود. دست‌نوشته از چند بخش مجزا و نامرتب تشکیل می‌شود که بعضی از آنها آشکارا ناتمام‌اند. با وصف این می‌توانیم بفهمیم که مارکس می‌خواسته چه کار بکند. مارکس در پیش‌گفتار، فوئرباخ را به این دلیل ستایش می‌کند که پدیدآورنده «تنها آثاری از زمان پدیدارشناسی و منطق^۱ هگل است که حاوی یک انقلاب نظری واقعی است». پس از پیش‌گفتار بخش‌هایی به بررسی اقتصادی دستمزد، سود و اجاره اختصاص داده شده است و مارکس در این بخش‌ها نقل قول‌های فراوانی می‌آورد از بنیانگذاران علم اقتصاد کلاسیک نظیر ژان باتیست سه^۲ و آدام اسمیت^۳. مارکس توضیح می‌دهد که نکته مورد نظرش نشان دادن این است که براساس علم اقتصاد کلاسیک، کارگر به کالایی بدل می‌شود که تولید آن تابع قوانین عادی عرضه و تقاضاست. اگر عرضه کارگر از تقاضای نیروی کار بیشتر شود، دستمزدها سقوط می‌کنند و بخشی از کارگران دچار گرسنگی می‌شوند. بنابراین دستمزدها معمولاً به پایین‌ترین سطحی میل می‌کنند که در آن کارگران، به تعداد مورد نیاز، قادرند به زندگی خود ادامه دهند.

مارکس نکته مهم دیگری را هم از علم اقتصاد کلاسیک نتیجه می‌گیرد. کسانی که کارگران را اجیر می‌کنند - سرمایه‌دارها - به واسطه کار کارگران ثروت می‌اندوزند. سرمایه‌دارها به مال و منال می‌رسند چون بخشی از ارزشی را که کارگران‌شان تولید می‌کنند برای خود نگه می‌دارند. سرمایه کار انباشته شده است. کار کارگر، سرمایه کارفرما را افزایش می‌دهد. سرمایه اضافی صرف ساختن کارخانه‌های بزرگتر و

1. Logic

2. J. - B. Say

3. Adam Smaith

خرید دستگاه‌های بیشتر می‌شود. این امر تقسیم کار را بیشتر می‌کند. در نتیجه تعداد بیشتری از کارگران صاحب کار^۱ بیکار می‌شوند. آنها هم به ناچار نیروی کار خود را در بازار می‌فروشند. رقابت میان کارگران جویای کار شدت می‌گیرد، و دستمزدها پایین می‌آید.

تمام این گزاره‌ها را مارکس به صورت استنتاج‌هایی از پیش فرضهای علم اقتصاد مرسوم عرضه می‌کند. مارکس به اسم عالم اقتصاد دست به قلم نمی‌برد. او می‌خواهد از سطح علم اقتصاد فراتر رود، علمی که به قول او چیزهایی مانند مالکیت خصوصی، حرص و آز، رقابت و نظایر آن را بدیهی می‌گیرد و در این باره چیزی نمی‌گوید که اوضاع و احوال به ظاهر تصادفی تا چه حد در واقع نمایش سیر ناگزیر تکامل هستند. مارکس می‌خواهد سؤالهای گسترده‌تری را طرح کند که اقتصاددانها آنها را نادیده می‌گرفتند، مثل این که «تقلیل بخش اعظم انسانها به کار انتزاعی چه معنایی در سیر تحول انسان دارد؟» (منظور مارکس از «کار انتزاعی» آن کاری است که صرفاً برای کسب مزد صورت می‌گیرد، نه کاری که کارگر برای برآوردن اهداف خاص خودش انجام می‌دهد. بنابراین ساختن جفتی کفش برای این که سازنده به کفش احتیاج دارد کار انتزاعی نیست، ساختن یک جفت کفش برای این که از این راه می‌توان پول درآورد کار انتزاعی است). به عبارت دیگر مارکس می‌خواهد توضیحی عمیق‌تر درباره معنا و اهمیت قوانین علم اقتصاد ارائه کند.

مارکس چه نوع توضیحی را در نظر دارد؟ پاسخ این سؤال از بخشی از دست‌نوشته‌ها معلوم می‌شود با عنوان «کار از خود بیگانه». او در این بخش نتایج ضمنی علم اقتصاد را به زبانی توضیح می‌دهد که به نقد فوئرباخ از دین شباهت تمام دارد:

1. self-employed workers

هر چه کارگر بیشتر از خود مایه بگذارد، جهان عینی بیگانه‌ای که او بر ضد خود می‌سازد قدرتمندتر می‌شود، خودش و جهان درونی‌اش مسکین‌تر می‌شود، و چیزهای کمتری به او تعلق خواهد داشت. در مورد دین نیز چنین است. انسان هر چه بیشتر صفاتی را به خدا نسبت دهد، کمتر در وجودش می‌ماند. کارگر جان خود را در شیء می‌نهد، پس جانش دیگر به شیء تعلق دارد نه به خودش... معنای صورت خارجی یافتن^۱ کارگر در محصولش تنها این نیست که کار او به شیء، به وجودی خارجی، بدل می‌شود، به این معنا هم هست که کارش بیرون از او وجود دارد، مستقلاً، بیگانه، نیرویی خودمختار، و در تقابل با او. جانی که او به شیء بخشیده به صورت بیگانه و معاند در برابر او قد علم می‌کند. (EPM 78-9)

در یکی از جمله‌های کتابچه‌ای که مارکس به هنگام مطالعه علم اقتصاد کلاسیک در آن یادداشت‌هایی می‌کرد تا خود را برای نوشتن دستنوشته‌های ۱۸۴۴ آماده کند، نکته اصلی مورد نظر با ایجاز بیشتری بیان شده است:

علم اقتصاد آشکارا شکل از خود بیگانه‌ای از رابطه اجتماعی را به جای شکل ضروری، اصلی و طبیعی می‌نشانند. (M 116)

عصاره ایراد مارکس به اقتصاد کلاسیک همین است. او در محدوده پیش‌فرضهای علم اقتصاد به مصاف اقتصاددانهای کلاسیک نمی‌رود. در عوض مارکس نگاهی خارج از این پیش‌فرضها اختیار می‌کند و استدلال می‌کند که مالکیت خصوصی، رقابت، حرص و آز و نظایر آن تنها در شرایط خاصی از وجود انسان پیدا می‌شوند، در شرایط

از خودبیگانگی. اقتصاددانهای کلاسیک شرایط از خودبیگانگی فعلی جامعه انسان را «شکل ضروری، اصلی و نهایی» آن قلمداد می‌کنند، برعکس هگل که خودپروری^۱ انسان را در حال شدن و به صورت فرایند می‌بیند و مارکس به همین دلیل او را می‌ستاید. اقتصاددانهای کلاسیک متوجه نیستند که شرایط فعلی مرحله‌ای گذرا در تحول انسان است.

مارکس بعد از آن به بحث درباره وضعیت از خودبیگانگی فعلی انسان می‌پردازد. یکی از مقدمات او این است که «انسان موجودی نوعی است». این تصور مستقیماً از فوئرباخ گرفته شده است، که او هم آن را از هگل گرفته است. دیدیم که هگل داستان سیر تکاملی انسان را بر اساس نشو و ارتقاء «ذهن» منفردی بازگو می‌کرد که ذهن فرد فرد انسانها تجلی جزئی آن است. فوئرباخ ابر-«ذهن»^۲ را کنار گذاشت و افکار هگل را به زبانی انسانی و کمتر رازآمیز بازنویسی کرد، اما فوئرباخ این تصور را حفظ کرد که انسانها به یک تعبیر، کل واحدی را تشکیل می‌دهند. به نظر فوئرباخ توانایی انسانها به آگاهی یافتن از وجود نوعی خود، اساس این اتحاد و فرق اصلی میان انسان و حیوان است. دلیل این که انسانها می‌توانند خود را به صورت فرد تصور کنند (به عبارت دیگر به صورت کسی در میان دیگران) این است که انسانها به وجود خود به عنوان یک نوع آگاهند، و دلیل نامحدود بودن خرد و تواناییهای آدمی نیز همین است که انسانها خود را یک نوع می‌شناسند. انسانها چون بخشی از یک نوع هستند در راه کمال گام می‌نهند - کمالی که به زعم فوئرباخ، انسانها به جای آن که آن را از آن خود بدانند به اشتباه به خدا نسبت می‌دهند.

1. self-development

2. super-Mind

مارکس با دگرگون کردن افکار فوئرباخ، مفهوم انسان به صورت موجودی نوعی را باز هم ملموس تر می‌کند. به نظر او «زندگی تولیدی... زندگی نوعی است». انسانها در خلال عمل، در جریان تولید، نشان می‌دهند که موجودی نوعی هستند. دلیل نه‌چندان قانع‌کننده‌ای که مارکس برای این نظر خود ارائه می‌کند این است که حیوانات تنها برای برآورده کردن نیازهای آنی خود تولید می‌کنند، در حالی که انسان قادر است فارغ از نیاز فوری‌اش، براساس معیارهای کلی - مثلاً بر طبق معیارهای زیبایی - دست به تولید بزند (EPM 82).

از این نظر، کار، به معنای فعالیت آزاد تولیدی، سرشت زندگی انسان است. بنابراین هر چیزی که به این ترتیب تولید شود - مجسمه، خانه، یا یک تکه پارچه - سرشت جان آدمی است که جامه شیء مادی را بر تن کرده. مارکس این را «عینیت‌یافتگی زندگی نوعی انسان»^۱ می‌نامد. اشیایی که کارگران آزادانه تولید کرده‌اند در یک وضعیت آرمانی به خود آنها تعلق خواهد داشت تا بسته به میلشان آن را نگه دارند یا ببخشند. وقتی کارگران در شرایط کار از خود بیگانه به اجبار اشیایی تولید می‌کنند که تحت نظارت آنها نیست (چون به کارفرما تعلق دارد)، و بر ضد تولیدکنندگانشان مورد استفاده قرار می‌گیرد (چون ثروت و قدرت کارفرماها را افزایش می‌دهد)، کارگران از سرشت انسانی خود بیگانه می‌شوند.

یکی از نتایج بیگانه شدن انسانها از سرشتشان این است که انسانها از یکدیگر نیز بیگانه می‌شوند. فعالیت تولیدی به «فعالیتی تحت انقیاد، اجبار و یوغ انسانی دیگر» بدل می‌شود. این انسان دیگر موجودی می‌شود متخاصم و بیگانه. به جای این‌که ارتباط انسانها بر پایه

1. objectification of man's species-life

همکاری باشد، رقابت آنها را به هم مربوط می‌کند. عشق و اعتماد جای خود را به چانه‌زنی و مبادله می‌دهد. دیگر انسانها در وجود یکدیگر سرشت مشترک انسانی‌شان را نمی‌بینند، بلکه هر کدام دیگری را ابزاری می‌بیند برای ارتقاء منافع خودپرستانه خود.

این خلاصه انتقاد اول مارکس بود به علم اقتصاد. به نظر مارکس زندگی اقتصادی واقعیت قصواست نه «ذهن» یا «آگاهی»، به همین دلیل هم این انتقاد دربردارنده توضیحی است که او درباره مشکل اصلی وضعیت فعلی انسان می‌دهد. سؤال بعدی این است: در این باره چه می‌توان کرد؟

مارکس این تصور را که افزایش اجباری دستمزد چیزی را حل می‌کند رد می‌کند. کار در برابر دستمزد فعالیت آزاد تولیدی نیست. این نوع کار صرفاً وسیله‌ای است برای رسیدن به هدفی. مارکس دستمزدهای بالاتر را چیزی نمی‌داند «مگر موجب بهتر زندگی». دستمزد بالاتر به کارگر یا کار او اهمیت یا شأن ربوده‌شده را باز نمی‌گرداند. حتی طرح پیشنهادی سوسیالیست فرانسوی، پرودون، درباره دستمزدهای برابر هم تنها سرمایه‌دارهای منفرد را برداشته به جای آنها یک سرمایه‌دار کلان، که خود جامعه باشد، قرار می‌دهد (EPM 85).

چاره کار از میان برداشتن یکباره دستمزد، کار از خودبیگانه، و مالکیت خصوصی است. در یک کلام چاره کار این است: کمونیسم. مارکس کمونیسم را به‌زبانی معرفی می‌کند که کاملاً برآورنده فصل پایانی حماسه‌ای هگلی است:

کمونیسم... راه حل راستین تخاصم انسان با طبیعت و انسان با انسان است، کمونیسم راه حل حقیقی تضاد وجود با ماهیت،

عینیت یافتگی با تأیید نفس، آزادی با ضرورت، فرد با نوع است. کمونیسم چیستان پاسخ یافته تاریخ است و خود را پاسخ این چیستان می شناسد. (EPM 89)

این توقع در خواننده کلمات بالا ایجاد می شود که مارکس نوشته اش را ادامه داده و شرح کشافی خواهد داد درباره این که کمونیسم چگونه چیزی خواهد بود. اما او این کار را نمی کند - در واقع مارکس هیچ کجای آثارش بیش از اشاراتی مجمل و پوشیده در این باره چیزی نمی گوید، و فقط به تفاوت عظیمی اشاره می کند که کمونیسم ایجاد خواهد کرد. او ادعا می کند مالکیت خصوصی تمامی حواس انسانی را حقیر و تباه کرده است. دلال سنگهای معدنی، زیبایی جواهراتی را که در دست دارد نمی بیند؛ بلکه ارزش بازاری آنها را می بیند. در وضعیت از خود بیگانه ای که مالکیت خصوصی ایجاد کرده است، ما نمی توانیم چیزی را ستایش کنیم مگر آن که آن را تصاحب کنیم، یا از آن مثل وسیله استفاده کنیم. امحاء مالکیت خصوصی حواس ما را از چنگ وضعیت از خود بیگانه خلاص می کند، و به ما امکان می دهد جهان را به شیوه ای حقیقتاً انسانی درک کنیم و از آن لذت ببریم. درست همان طور که گوش آشنا به موسیقی در جایی که گوش نا آشنا به موسیقی چیزی نمی فهمد، دریایی از لطف و معنا حس می کند، همان طور هم حواس انسانهای اجتماعی با حواس انسانهای غیر اجتماعی فرق خواهد داشت.

این بود نکات برجسته «نخستین مارکسیسم». روشن است که این مارکسیسم به معنایی که ما امروزه از علم می فهمیم علمی نبود. چرا که نظریه های آن از مطالعه جزء به جزء و تفصیلی امور واقع بیرون کشیده نشده اند، یا مورد آزمایشها و مشاهدات کنترل شده قرار نگرفته اند.

نخستین مارکسیسم از فلسفه تاریخ هگل زمینی تر است، با وصف این باز هم فلسفه نظری تاریخ است، نه مطالعه‌ای علمی. هدف تاریخ جهان آزادی انسان است. انسانها اکنون آزاد نیستند، چرا که نمی‌توانند جهان را به شکلی سازمان بدهند که نیازهایشان برآورده شود و استعدادهای انسانی‌شان شکوفا شود و رشد کند. مالکیت خصوصی مخلوق انسان است، اما انسانها را مقهور و بنده خود می‌کند. با وجود این شکی نیست که رهایی نهایی از راه خواهد رسید، این امر یک ضرورت فلسفی است. وظیفه عاجل نظریه انقلابی فهمیدن این است که شرایط حاضر از چه لحاظ مرحله‌ای از فرایند دیالکتیکی رهایی به حساب می‌آید. پس از آن، ترغیب جنبشهایی که به مرحله حاضر خاتمه می‌دهند و عصر نو آزادی را به ارمغان می‌آورند، ممکن می‌شود. نوشته‌های مارکس پس از ۱۸۴۴ - از جمله تمام آثاری که باعث شهرت او شدند - تنقیح، تعدیل، بسط و تعمیم مضامین دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی هستند. به خاطر تعداد و حجم این آثار نمی‌توانیم درباره تک تک آنها به قدر کافی بحث کنیم. (به هر حال تکراری بودن مطالب آنها باعث می‌شود چنین کاری خسته‌کننده باشد.) به همین دلیل از این پس دیگر به شرح گاه‌شمارانه آراء و آثار مارکس نخواهم پرداخت. ابتدا سیر تکامل برداشت مادی از تاریخ را پی می‌گیرم که مارکس آن را «چراغ راه مطالعات» خود خواند (P 389) و انگلس در خطابه تدفین خود بر سر گور مارکس آن را کشف عمده مارکس دانست که با کشف نظریه تکامل داروین قابل مقایسه است. دو فصل بعدی صرف این کار شده است. پس از آن آثار اقتصادی‌اش را بررسی می‌کنم که در رأس آنها سرمایه قرار دارد. از آنجا که سرمایه وقتی نوشته شد که مارکس به برداشت مادی از تاریخ رسیده بود، در این بخش

انحراف ما از ترتیب گاهشمارانه اندک خواهد بود. در بخش بعدی و بخش پایانی قسمت توضیحی کتاب این انحراف بیشتر خواهد شد. در این دو بخش اندیشه‌های مارکس را دربارهٔ کمونیسم، و اصول اخلاقی‌ای را که برای او مبنای رجحان شکل کمونیستی جامعه به شکل سرمایه‌داری آن بود، از نوشته‌های مراحل مختلف کاری‌اش گرد آورده‌ام.

از خودیگانگی همچون نظریه تاریخ

نخستین کتاب منتشر شده مارکس — که از قضا اولین کتاب مشترک او و انگلس هم بود — به حمله به مقالات منتشر شده در روزنامه ادبی عمومی^۱ می پرداخت که برونو بائر، دوست و معلم سابق مارکس، سردبیر آن بود. از آنجا که برادر بائر هم عضو تحریریه بود عنوان ریشخندآمیز خانواده مقدس بر کتاب گذاشته شد. بهترین اظهار نظر درباره کتاب از انگلس است: «ریشخند بی چون و چرای ما نسبت به روزنامه ادبی عمومی در تقابل کامل است با تعداد صفحاتی که وقف نقد آن کرده ایم». با وجود این بعضی از قطعات خانواده مقدس جالب توجه است چرا که مارکس را در حال گذار از دستنوشته های اقتصادی و فلسفی به تقریرهای بعدی برداشت مادی از تاریخ نشان می دهد.

بخشی از کتاب به دفاع از سوسیالیست فرانسوی پرودون و ایرادات او به مالکیت خصوصی اختصاص دارد. مارکس هنوز هم به زبان مفهوم از خودیگانگی فکر می کند:

1. Allgemeine-Literatur Zeitung

طبقه مالک و طبقه پرولتاریا هر دو نشان از همان ازخودبیگانگی انسان دارند. اما طبقه مالک در این ازخودبیگانگی احساس رضایت و اطمینان می‌کند، چرا که می‌داند قدرتش در گرو این ازخودبیگانگی است و در آن از شمایی از هستی انسانی برخوردار است. طبقه پرولتاریا خود را در این ازخودبیگانگی تباه شده می‌یابد و در آن عجز خود و تحقق هستی‌ای غیر انسانی را می‌بیند.

پس از آن قطعه‌ای می‌آید که طرح اولیه نظریه مادی تاریخ به وضوح در آن قابل تشخیص است:

مالکیت خصوصی در خلال سیر اقتصادی‌اش به سمت انحلال خود رانده می‌شود، اما تنها با طی سیر تکاملی‌ای که مستقل از مالکیت خصوصی است، که مالکیت خصوصی از آن آگاه نیست، که برخلاف میل مالکیت خصوصی صورت می‌گیرد، و خود ماهیت چیزها آن را محقق خواهد ساخت - و از این راه پرولتاریا در هیئت پرولتاریا زاده خواهد شد، یعنی آن مسکن مادی و معنوی که از تهیدستی و سیه‌روزی خود آگاه است، آن انسانیت تهی از انسانیتی که از غیر انسانی بودن خود آگاه است و از این‌رو از خود برخوردار گذشت...

مسئله این نیست که این یا آن فرد پرولتاریا یا حتی کل جنبش پرولتاریا در این لحظه چه چیزی را هدف تصور می‌کند. مسئله این است که پرولتاریا چیست، و در نتیجه به لحاظ تاریخی مجبور به انجام چه کاری است. هدف و عمل تاریخی پرولتاریا، به وضوح و به شکلی برگشت‌ناپذیر، پیشاپیش در کل موقعیت پرولتاریا در زندگی و کل سازمان جامعه مدنی معاصر رقم خورده است. (HF. 134-5)

ساختار این قطعه و قسمتهای قبل و بعد از آن هگلی است. مالکیت خصوصی و پرولتاریا «برابرنهاد» [آنتی‌تز] - یعنی دوسوی

تضاد هگلی - فرض شده‌اند. این تناقض ضروری است، به این معنا که ممکن نبود غیر از این باشد، به خاطر این که مالکیت خصوصی برای حفظ و تداوم هستی‌اش باید هستی طبقه کارگر محروم از مالکیتی را هم حفظ کند که برای ادامه کار در کارخانه وجودشان لازم است. از سوی دیگر پرولتاریا به خاطر وضعیت فلاکت‌بارش مجبور است خود را نابود کند. این کار مستلزم از میان برداشتن مالکیت خصوصی است. نتیجه نهایی عبارت خواهد بود از «محو» مالکیت خصوصی و پرولتاریا در یک هم‌نهاد [ستز] جدید که تضاد را حل می‌کند.

اینجا با یکی از روایتهای اولیه نظریه مادی تاریخ روبرویم. ضرورت‌های اقتصادی ناشی از وجود مالکیت خصوصی مبنای حرکت دیالکتیکی‌ای را که مارکس توصیف می‌کند، فراهم می‌آورد. این جنبش به آمال و نقشه‌های مردم متکی نیست. پرولتاریا از فلاکت خود آگاه می‌شود، و در صدد براندازی جامعه سرمایه‌داری برمی‌آید، اما این آگاهی صرفاً محصول وضعیت پرولتاریا در جامعه است. این نکته را مارکس و انگلس در قطعه مشهوری از ایده‌نولوژی آلمانی با صراحت بیشتری بیان کردند: «آگاهی، زندگی را تعیین نمی‌کند، بلکه زندگی، آگاهی را تعیین می‌کند» (GI 164).

بر اساس توضیحی که بعدها انگلس درباره رابطه میان فلسفه آلمان و برداشت مادی از تاریخ داد، «نخستین سندی که نطفه داهیانه جهان‌بینی جدید در آن جای گرفت» خانواده مقدس نیست، بلکه «تزهایی درباره فوئرباخ»^۱ است که مارکس در بهار ۱۸۴۵ آنها را سردستی بر روی کاغذ آورد. «تزاها» عبارتند از یازده ملاحظه کوتاه که مارکس در آنها وجوه افتراق ماتریالیسم خودش را از ماتریالیسم

1. «Theses on Feuerbach»

فوئرباخ بیان می‌کند. «تزها» به‌خاطر شکل قصارماندشان جزو آن دسته از نوشته‌های مارکس هستند که فراوان نقل شده‌اند. انگلس آنها را در سال ۱۸۸۸ منتشر کرد، یعنی سالها قبل از آن‌که هیچ‌یک از سایر آثار اولیه منتشر نشده مارکس بیرون آمده باشند، به‌همین دلیل «تزها» در عین حال جزو آن گروه از نوشته‌های مارکس هستند که بیش از همه مورد سوء تعبیر قرار گرفته‌اند.

علی‌رغم ستایشی که انگلس نثار «تزها» می‌کند، «تزها» عمدتاً بیان دوباره نکاتی هستند که مارکس قبلاً گفته بود. «تزها» به‌فوئرباخ و ماتریالیستهای متقدم‌تر به‌خاطر این‌که دیدگاه منفعلی درباره‌ی اشیاء و ادراک ما از آنها داشتند، حمله می‌کند. ایده‌آلیستهای نظیر هگل و فیشته تأکید می‌کردند که فعالیت‌های ما شکل دهنده‌ی شیوه‌ای است که ما جهان را می‌بینیم. منظور آنها از فعالیت، فعالیت ذهنی بود. کودک تنها از وقتی که تصور فضای سه‌بعدی را درک کرد، به‌جای دیدن دایره‌ای مسطح و قرمز، شروع می‌کند به‌دیدن توپی قرمز. مارکس می‌خواهد وجه فعال و دیالکتیکی اندیشه‌ی ایده‌آلیستی را با ماتریالیسم فوئرباخ در هم بیامیزد: ترکیب «ماتریالیسم تاریخی» که مصطلح مارکسیستهای بعدی بود، از همین جا می‌آید (البته مارکس خودش هیچ‌وقت این عبارت را به‌کار نبرد).

منظور مارکس از وجه فعال ماتریالیسم، فعالیت عملی انسان بود. مارکس معتقد بود حل مسائل نظری، محتاج فعالیت عملی است. تا اینجا مثالهایی در این‌باره دیده‌ایم. مارکس در «در باب مسئله یهود» نوشت که مسئله جایگاه یهودیان، که بآثر آن‌را مسئله‌ای در حوزه آگاهی دینی می‌دانست، با تجدید سازمان جامعه به‌شکلی که چانه‌زنی از میان برود، موضوعیت خود را از دست خواهد داد. مارکس در

«به سوی نقد فلسفه حق هگل: مقدمه» استدلال کرد که بدون جنگ افزار مادی پرولتاریا، فلسفه «فعلیت» نخواهد یافت. او همین طور در دستنوشته های اقتصادی و فلسفی کمونیسم را «چیستان پاسخ یافته تاریخ» خواند. این «چیستان تاریخ» قطعاً مسئله ای نظری یا معنایی فلسفی است. در تغییر و تبدیلی که مارکس به قضیه می دهد تناقضهای فلسفه هگل بدل می شود به تناقضهای وضعیت انسان. کمونیسم این تناقضها را برطرف خواهد کرد.

«تزیی دربارۀ فوئرباخ» منبع اصلی آموزه مشهور مارکس راجع به «یگانگی نظریه و عمل» است. بعضیها به این یگانگی به چشم فلسفه بافی پوچ مارکسیستی نگاه می کنند که در دورانی صورت گرفته که سنگرهای نبرد آرام بودند. بعضیها آن را به این معنی می گیرند که هرکس باید مطابق اصول نظری اش زندگی کند - مثلاً سوسیالیستها باید اموالشان را قسمت کنند. پس زمینه فکری «تزاها» به وضوح نشان می دهد که منظور مارکس هیچ کدام از اینها نبوده است. از نظر مارکس یگانگی نظریه و عمل به معنای حل مسائل نظری با فعالیت عملی بود. این فکر خارج از متن دگرگونی ماتریالیستی فلسفه هگل دربارۀ تاریخ جهان معنای چندانی نخواهد داشت.

تز یازدهم دربارۀ فوئرباخ بر سنگ مزار مارکس در گورستان های گیت حک شده است. این تز این است: «فلاسفه صرفاً به شکلهای مختلف جهان را تفسیر کرده اند، اما غرض، تغییر آن است» (T 158). اغلب از این تز این را می فهمند که فلسفه بی اهمیت است، آنچه اهمیت دارد فعالیت انقلابی است. این تز به هیچ وجه چنین معنایی ندارد. حرف مارکس این است که با تفسیر منفعلانه جهان نمی توان مسائل فلسفه را حل کرد، تنها راه این کار این است که جهان را در

قالب نویی بریزیم که تناقضهای فلسفی ذاتی آن حل شود. درواقع، برای حل مسائل فلسفی است که باید جهان را تغییر دهیم.

برداشت مادی از تاریخ نظریه‌ای است درباره تاریخ جهان که نقش عمده را در آن فعالیت عملی انسان بازی می‌کند، نه فکر. مشروح‌ترین بیان این نظریه در اثر عمده بعدی مارکس و انگلس، ایده‌نولوژی آلمانی (۱۸۴۶)، آمده است. این کتاب هم مثل خانواده مقدس جدلی بود بیش از حد طولانی بر ضد متفکران رقیب. مارکس بعدها نوشت که غرض آنها از نوشتن این کتاب این بود که «حساب خود را با آگاهی فلسفی سابق خود تسویه کنند» (P 390).

در این کتاب فوئرباخ هم مورد نقد قرار گرفته، اما با او نسبت به دیگران با احترام بیشتری برخورد شده است. مارکس و انگلس در همین بخش مربوط به فوئرباخ از فرصت استفاده می‌کنند و نظر جدیدشان را درباره تاریخ جهان بیان می‌کنند:

شک نیست که اولین فرض کل تاریخ انسان وجود انسانهای زنده است... می‌توان میان انسان و حیوان با توجه به شعور، دین، یا هر چیز دیگری که دلمان می‌خواهد، تمایز قایل شویم. اما خود انسانها از همان وقتی که شروع کردند به تولید وسایل معیشت‌شان، گامی که توسط سازمان جسمی انسان مشروط شده است، کم‌کم میان خود و حیوانات تمایز قایل می‌شوند. انسانها با تولید وسایل معیشت خود به شکل غیر مستقیم زندگی مادی بالفعل خود را تولید می‌کنند...

درست برعکس فلسفه آلمان که از آسمان به زمین می‌آید، ما اینجا از زمین به آسمان می‌رویم. به عبارت دیگر، ما از آنچه انسان می‌گوید، خیال می‌کند، می‌فهمد، یا از آنچه درباره او گفته می‌شود، فکر می‌شود، تصور می‌شود، فهمیده می‌شود، آغاز نمی‌کنیم تا به انسان ساخته شده از گوشت و پوست برسیم. ما از

انسانهای فعال واقعی آغاز می‌کنیم، و بر پایه فرایند حیات واقعی انسانها سیر تکاملی بازتابها و پژواکهای ایده‌نولوژیک این فرایند حیات را نشان می‌دهیم. اوهامی که در دماغ انسان نقش می‌بندند هم لزوماً شکل تصعیدشده فرایند حیات مادی است. فرایند حیات مادی به لحاظ تجربی قابل تحقیق است و مقید به مقدمات مادی است. اخلاق، دین، مابعدالطبیعه و مابقی شکل‌های ایده‌نولوژی و آگاهی طبقاتی متناظر با آنها، دیگر مستقل به نظر نمی‌رسند. آنها فاقد تاریخ یا سیر تکاملی هستند. اما انسانهایی که تولید مادی و روابط مادی‌شان را متکامل می‌کنند، تفکر و محصولات تفکرشان را همراه با وجود واقعی‌شان تغییر می‌دهند. آگاهی، زندگی را تعیین نمی‌کند، بلکه زندگی، آگاهی را تعیین می‌کند. (GI 160, 164)

مارکس هیچ‌وقت خطوط کلی نظریه‌اش را روشن‌تر از این بیان نکرد. مارکس سیزده سال بعد، وقتی «چراغ راهنمای» مطالعاتش را به اجمال بیان می‌کرد، از زبانی مشابه استفاده کرد: «این آگاهی انسانها نیست که وجود آنها را تعیین می‌کند، بلکه برعکس، این وجود اجتماعی انسانهاست که آگاهی آنها را تعیین می‌کند». با ایده‌نولوژی آلمانی می‌رسیم به تقریر دوران پختگی مارکس از خطوط کلی ماتریالیسم تاریخی (ولی نه به شرح تفصیلی فرایند تغییر).

با توجه به این، و نیز با توجه به این که مارکس بعدها این اثر را تسویه حساب با «آگاهی فلسفی سابق» اش خواند، ممکن است گمان شود که در این زمان دلمشغولی اولیه مارکس به از خودبیبگانگی جای خود را به رویکرد علمی‌تری داده است. اما این‌طور نیست. از این به بعد مارکس بیشتر از داده‌های تاریخی استفاده می‌کند تا استدلال مجرد فلسفی درباره این که جهان چگونه جایی می‌باید باشد، اما

علاقه او به از خود بیگانگی به قوت خود باقی می ماند. هنوز در ایده نولوژی آلمانی قدرت اجتماعی به شکلی توصیف می شود که گویا به واقع چیزی نیست به جز نیروی تولیدی افراد، با وجود این به چشم افراد به صورت چیزی «بیگانه و خارج از وجود آنها» می آید، چرا که انسانها منشاء آنرا درک نمی کنند و قادر به کنترل آن نیستند. به جای آن که افراد آنرا هدایت کنند، قدرت اجتماعی آنها را هدایت می کند. امحاء مالکیت خصوصی و تنظیم تولید در دوران کمونیسم به «بیگانگی انسانها با تولیداتشان» خاتمه می دهد و انسانها را قادر می سازد تا «مجدداً بر مبادله، تولید و شیوه روابط متقابلشان مسلط شوند» (GI 170).

صرف استفاده از واژه «بیگانگی» در اینجا چیزی را نشان نمی دهد، چرا که می شد همین نکته را با کلمات دیگری بیان کرد. مهم این است که نظریه تاریخ مارکس تصویری است از انسان در وضعیت بیگانگی. انسانها تا وقتی که تحت انقیاد نیروهایی قرار دارند که اندیشه هایشان، تصوراتشان، و حتی سرشت انسانی شان را تعیین می کنند، آزاد نخواهند بود. برداشت مادی از تاریخ به ما می گوید که انسانها کاملاً در انقیاد نیروهایی هستند که از حیطه درک یا کنترل آنها بیرون اند. در عین حال برداشت مادی از تاریخ به ما می گوید که این نیروها جبارانی مافوق طبیعی نیستند که جاودانه از چنگ نظارت انسان بیرون باشند، بلکه اینها خود تواناییهای تولیدی انسان هستند. تواناییهای تولیدی انسان به جای آن که در خدمت انسانها باشند، در برابر انسان به صورت نیروهایی بیگانه و متخاصم قد علم می کنند. برداشت مادی از تاریخ توصیف همین از خود بیگانگی است.



هدف تاریخ

ما سیر تحول برداشت مادی از تاریخ را از دلمشغولی اولیه مارکس به آزادی و بیگانگی انسان پی گرفتیم، اما جزئیات نظریه تاریخ او را بررسی نکردیم. آیا همان طور که انگلس ادعا کرده این نظریه واقعاً کشف علمی «قانون تکامل تاریخ انسان»، و همتای کشف قانون تکامل طبیعت زنده به دست داروین است؟

تقریر کلاسیک برداشت مادی از تاریخ همان است که در سال ۱۸۵۹ در مقدمه گامی در نقد اقتصاد سیاسی آمد. قبلاً کمی از این مقدمه را که مارکس در آن عقایدش را به طور خلاصه شرح داده است دیدیم، اما این نوشته ارزش آن را دارد که به صورت کامل تر نقل شود:

انسانها در کشاکش تولید اجتماعی وارد روابط مشخصی می شوند که ناگزیر و مستقل از آنهاست، این روابط تولید متناظر است با مرحله خاصی از تکامل قوای مادی انسان برای تولید. مجموعه این روابط تولیدی، ساختار اقتصادی را می سازد — یعنی بنیان واقعی ای را که روبنای حقوقی و سیاسی بر روی آن استوار می شود و شکل های مشخصی از آگاهی اجتماعی با آن

انطباق می‌یابند. شیوه تولید زندگی مادی ویژگی کلی فرایندهای اجتماعی، سیاسی و معنوی زندگی را مشروط می‌کند. این آگاهی انسانها نیست که وجود آنها را تعیین می‌کند، بلکه برعکس، این وجود اجتماعی انسانهاست که آگاهی آنها را تعیین می‌کند. نیروهای مادی تولیدی جامعه در مرحله‌ای از مراحل تکاملشان با روابط موجود تولید - یا به تعبیر حقوقی آن - با روابط مالکیتی که پیشتر در چارچوب آن عمل می‌کردند، در تضاد قرار می‌گیرند. این روابط از قالبهای تکامل نیروهای تولید به غل و زنجیر آن بدل می‌شوند. آنگاه عصر انقلاب اجتماعی فرا می‌رسد. همراه با تغییر بنیان اقتصادی، کل روبنای عظیم هم نسبتاً به سرعت دگرگون می‌شود. هنگام مطالعه این دگرگونیها باید بین دگرگونی مادی شرایط اقتصادی تولید، که با دقت علوم طبیعی قابل تعیین است، و صورتهای حقوقی، سیاسی، دینی، زیباشناختی، فلسفی، یا به اختصار، صورتهای ایده‌ئولوژیکی‌ای تمایز قایل شد که انسانها در قالب آنها به وجود تضاد آگاهی می‌یابند و تا حل آن می‌جنگند.

(P 389-90)

اغلب گفته می‌شود که مارکس جامعه را به دو رکن «زیربنای اقتصادی» و «روبنای» تقسیم می‌کرد و معتقد بود زیربنا، روبنا را تعیین می‌کند. اما مطالعه دقیق‌تر قطعه فوق حاکی از وجود تمایزی سه‌گانه است و نه دوگانه. جمله اول به روابط تولید اشاره می‌کند که متناظر است با مرحله خاصی از قوای مادی تولید. بنابراین ما با قوای تولید، یا آن‌گونه که مارکس معمولاً آنها را می‌نامید، با «نیروهای مولد» شروع می‌کنیم. نیروهای مولد موجب پیدایش روابط تولید می‌شوند، و این روابط هستند - نه خود نیروها - که ساختار اقتصادی جامعه را می‌سازند. این ساختار اقتصادی هم خودش بنیانی است که روبنا بر آن استوار می‌شود.

اگر نظر مارکس را کمی مشخص‌تر بیان کنیم منظور او روشن‌تر می‌شود. نیروهای مولد چیزهایی هستند که برای تولید کردن از آنها استفاده می‌کنیم. نیروی کار، مواد اولیه و دستگاه‌هایی که برای تبدیل مواد اولیه در اختیار داریم از جمله این چیزها هستند. اگر آسیابانی برای آرد کردن گندمش از آسیای دستی استفاده کند، آسیای دستی یکی از نیروهای مولد خواهد بود.

روابط تولید، روابط انسانها با انسانها، یا انسانها با چیزها، است. ممکن است آسیابانی مالک آسیاب باشد یا آن را از مالکش اجاره کرده باشد. مالک بودن و اجاره کردن روابط تولیدی هستند. روابط بین انسانها هم، مثل این که «جونز برای اسمیت کار می‌کند» یا «رمزباتوم سرف ارل وُرویک است»، روابط تولیدی محسوب می‌شوند.

با نیروهای مولد آغاز می‌کنیم. مارکس می‌گوید روابط تولیدی با مرحله تکامل نیروهای مولد انطباق دارد. مارکس جایی این نظر را خیلی رک و پوست‌کنده بیان می‌کند:

آسیای دستی جامعه‌ای را به ما می‌دهد با خواند فئودال، و آسیای بخار جامعه‌ای را با سرمایه‌دار صنعتی. (PP 202)

به عبارت دیگر، وقتی نیروهای مولد تا مرحله استفاده از انرژی دستی تکامل یافته‌اند، رابطه مرسوم تولیدی رابطه ارباب و سرف است. این رابطه و روابطی نظیر آن ساختار اقتصادی جامعه را می‌سازد، و این ساختار اقتصادی هم بنیانی را فراهم می‌آورد برای روبنای سیاسی و حقوقی فئودالیسم، و دین و اخلاقیات خاص آن: دینی اقتدارگرا، و اخلاقیاتی مبتنی بر مفاهیم سرسپردگی، گوش به فرمانی و وظیفه‌شناسی در قبال تکالیفی که جایگاه شخص در زندگی بر دوشش می‌گذارد.

روابط تولید فئودالی به خاطر آن به وجود آمدند که تکامل نیروهای مولد فئودالی — مثلاً آسیای دستی — را تسریع می کردند. این نیروهای مولد به تکامل خود ادامه می دهند. آسیای بخار اختراع می شود. روابط تولیدی فئودال امکان استفاده از آسیای بخار را محدود می کند. نیروی بخار وقتی بیشترین کارایی را دارد که در کارخانه های بزرگ از آن استفاده شود. کارخانه های بزرگ هم مستلزم تجمع کارگران آزاد است نه سرفهائی که بسته به زمینهایشان هستند. بنابراین رابطه ارباب و سرف از بین می رود، و رابطه سرمایه دار و کارگر جای آن را می گیرد. این روابط تولیدی جدید ساختار اقتصادی جامعه را می سازد، و روبنای حقوقی و سیاسی سرمایه داری، با دین و اخلاقیات خاص خود، بر روی آن استوار می شود. آزادی وجدان دینی، آزادی مبادله بر مبنای قرارداد، حق برخورداری از اموال شخصی، خودپرستی و رقابت پذیری از وجوه این روبنا هستند.

بنابراین ما با یک فرایند سه مرحله ای روبرویم: نیروهای مولد، روابط تولیدی را تعیین می کند، روابط تولیدی به نوبه خود روبنا را تعیین می کند. نیروهای مولد نقش اساسی را بر عهده دارند. رشد آنها نیروی حرکت کل فرایند تاریخ را تأمین می کند.

اما آیا آنچه گفتیم بیش از حد خام نیست؟ آیا باید این جمله را جدی بگیریم که آسیای دستی به ما خواند فئودال را می دهد و آسیای بخار، سرمایه دار را؟ مارکس قطعاً می دانسته که اختراع نیروی بخار خود محصول تفکر انسان است، و تفکرات انسان همان قدر در ایجاد سرمایه داری نقش داشته اند که آسیای بخار. آیا مارکس تعمداً موضع خود را در قالب جمله ای غلوآمیز نمی ریزد تا دیگران را متوجه تازگی آن کند؟

این پرسشی بغرنج است. مارکس در جاهای متعدد دیگر هم رک و راست می‌گوید که نیروهای مولد کل چیزهای دیگر را تعیین می‌کند. جملات دیگری هم هستند که بر تأثیر عواملی صحه می‌گذارند که به‌روبا تعلق دارند. مارکس، بخصوص وقتی که خودش مشغول نوشتن اثری تاریخی است، مثلاً در هجدهم برومر لویی بناپارت^۱، رد تأثیر اندیشه‌ها و شخصیتها را پی می‌گیرد و جملاتی می‌گوید که کمتر فحوای کلی جبرگرایانه دارند، مثلاً می‌نویسد:

انسانها تاریخ خود را می‌سازند، اما نه هر طور که میلشان می‌کشد، انسانها تاریخ را در شرایطی نمی‌سازند که خودشان برگزیده‌اند، بلکه آنرا در شرایطی می‌سازند که مستقیماً رودرروی آنها قرار دارد، داده شده است، و از گذشته به‌آنها رسیده است. (EB 300)

در مورد اولین جمله مانیفست کمونیست چطور که می‌گوید: «تاریخ کلیه جوامعی که تاکنون وجود داشته‌اند تاریخ جنگ طبقاتی است»؟ اگر نیروهای مولد همه چیز را کنترل می‌کنند، آن وقت جنگهای طبقاتی هم چیزی نخواهند بود مگر شکل ظاهری‌ای که این نیروها به‌خود گرفته‌اند. پس چرا تاریخ را در قالب تاریخ جنگ طبقاتی توصیف کنیم؟ تازه اگر اندیشه و سیاست هیچ اهمیت واقعی‌ای ندارند، آن وقت معنای این کار مارکس چه خواهد بود که خود را هم در عالم فکر و هم در عالم سیاست وقف آرمان طبقه کارگر کرد؟

انگلس پس از مرگ مارکس منکر آن شد که مارکس گفته است «مؤلفه اقتصادی تنها مؤلفه تعیین‌کننده است». انگلس پذیرفت که او و مارکس تا حدودی بابت سوء تفاهم پیش آمده درباره اهمیت نقش

1. *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*

عامل اقتصادی مقصر بوده‌اند، چرا که آنها برای مقابله با کسانی که عنصر اقتصادی را کلاً رد می‌کردند، بر جانب اقتصادی تأکید زیادی کرده بودند. انگلس نوشت که او و مارکس از وجود تعامل میان ساختار اقتصادی و باقی اجزاء روبنا غافل نبودند. حرف آنها صرفاً این بود که «حرکت اقتصادی خود را در نهایت به صورت ضرورت مطرح خواهد کرد». به گفته انگلس، مارکس به حدی از دست سوء تعبیرهایی که از آموزه او می‌شد عصبانی بود که در اواخر عمر می‌گفت: «فقط این را می‌دانم که مارکسیست نیستم».

آیا انگلس درست می‌گفت؟ بعضیها او را متهم کرده‌اند که با این حرف باعث بی‌رنگ شدن آموزه واقعی مارکس شده است، اما هیچ‌کس برای دانستن این که واقعاً منظور مارکس چه بود از انگلس، یعنی کسی که یک عمر دوست و همکار او بود، در موقعیت بهتری نبود. از این گذشته، انتشار گروندریسه مارکس در این سالها - که روایتی است اولیه و بازنویسی نشده از سرمایه و سایر طرحهایی که مارکس در سر داشت اما فرصت تکمیلشان را پیدا نکرد - نشان می‌دهد که به واقع هم مارکس، مثل انگلس، برای نشان دادن تفوق نیروهای مولد در کل تعاملهایی که هستی انسان را می‌سازند، از عبارتهایی استفاده می‌کرده است مثل «در تحلیل نهایی» (G 495). درست یا غلط، نمی‌توان با موضعی که انگلس پس از درگذشت مارکس گرفت همدلی نکرد. انگلس مفسر جامع‌الشرایط اندیشه‌های مارکس تلقی می‌شد، پس ناچار بود آنها را در قالبی پذیرفتنی عرضه کند، قالبی که با مشاهده عادی تأثیر بی‌چون و چرای سیاست، دین یا حقوق بر نیروهای مولد، از اعتبار نمی‌افتد.

اما وقتی پذیرفتیم که میان روبنا و نیروهای مولد «تعامل» وجود

دارد، آیا باز هم می‌توانیم بگوییم که تولید، روبنا را تعیین می‌کند و نه برعکس؟ این همان مسئله قدیمی و آشنای مرغ و تخم مرغ است. نیروهای مولد، روابط تولید را تعیین می‌کنند و اندیشه‌های جامعه هم با روابط تولید متناظرند. این اندیشه‌ها به تکامل بیشتر نیروهای مولد می‌انجامد، و در نتیجه روابط تولید جدیدی ایجاد می‌شود، و اندیشه‌های جدیدی با این روابط در تناظر قرار می‌گیرند. در این سیر دایره‌ای دیگر گفتن این‌که نیروهای مولد نقش تعیین‌کننده را بر عهده دارند همان قدر بی‌معناست که بگوییم تخم مرغ ضامن بقای نسل مرغ است و نه برعکس.

گفتن این‌که نیروهای مولد «در نهایت» یا «در آخرین تحلیل» سایر عوامل متعامل را تعیین می‌کند، گریبان ما را از چنگ این معضل خلاص نمی‌کند. آخر این حرف چه معنایی دارد؟ آیا به این معناست که تکامل نیروهای مولد در پایان به‌طور کامل روبنا را هدایت می‌کند؟ در این صورت «در نهایت» تنها باعث طولانی‌تر شدن زنجیره علی می‌شود، ما هنوز هم با زنجیره‌ای علی روبرویم و آنچه در دست ماست باز همان روایت خشک جبرگرایانه این نظریه است.

از سوی دیگر، اگر «در نهایت» تنها باعث طولانی‌تر شدن زنجیره جبرگرایی اقتصادی نمی‌شود، بلکه درواقع آن‌را پاره می‌کند، آن‌وقت دیگر مشکل بتوان فهمید که صحبت کردن از اولویت نیروهای مولد چه معنایی می‌تواند داشته باشد. شاید همان‌طور که از قطعه‌ای که در فصل قبل از ایده‌ولوژی آلمانی نقل کردیم برمی‌آید، منظور این باشد که فرایند تاریخ انسان تنها زمانی آغاز می‌شود که انسانها «شروع کردند به تولید وسایل معیشت‌شان»، یا آن‌طور که انگلس در سخنرانی‌اش بر مزار مارکس گفت: «انسانها باید نخست بخورند، بیاشامند، از پوشاک

و سرپناه برخوردار باشند، تا بعد بتوانند به دنبال سیاست، علم، هنر، دین و غیره بروند». اما اگر به محض آن که سیاست، علم، هنر و دین به وجود آمدند، آن وقت آنها همان قدر بر نیروهای مولد اثر بگذارند که نیروهای مولد بر آنها، دیگر این واقعیت که انسانها نخست باید بخورند و بعد به دنبال سیاست بروند تنها ارزش تاریخی خواهد داشت، این نکته دیگر اهمیت علی ندارد.

ممکن است با گفتن این که جانب اقتصادی «در نهایت» ظاهر می شود و مهر و نشان خود را می کوبد سعی داشته باشیم بگوییم که گرچه عوامل اقتصادی و غیر اقتصادی بر یکدیگر تأثیر می گذارند، نیروهای مولد سهم بیشتری از تأثیر علی دارند. اما بر چه اساسی می توان این حرف را زد؟ چطور می توان فرایندهای متعامل را تقسیم کرد و گفت کدام یک نقش بیشتری بازی می کنند؟ نمی توانیم مسئله مرغ و تخم مرغ را با گفتن این حل کنیم که هرچند وجود این جاندار صرفاً متکی به تخم مرغ نیست، اما تخم مرغ نقش بیشتری در این مورد دارد تا مرغ.

به نظر می رسد با توجه به این که راه بهتری برای فهمیدن عبارات تلطیف کننده ای که انگلس و — تا حد کمتری — مارکس به کار بردند نداریم، تفسیر برداشت مادی از تاریخ در واقع مسئله انتخاب بین یکی از دو شق زیر باشد: جبرگرایی اقتصادی متعصبانه ای که اگر درست می بود، که ظاهراً نیست، کشف دورانسازی به حساب می آمد، یا برداشت معقول تری که در گروندریسه آمده و مارکس در آن جامعه را یک «کلیت»، یک «کل ارگانیکی» توصیف می کند که همه چیز در آن با یکدیگر پیوند دارد (G 99-100). بدون شک جامعه را به صورت یک کلیت دیدن، در مقایسه با دیدگاهی که برای اندیشه ها، سیاست،

حقوق، دین و غیره زندگی و تاریخ خاص خود را قائل بود و آنها را از مسائل دنیوی اقتصادی مستقل می‌دانست، گامی بود روشنگر. اما نه تا آن حد که آن را «قانون تکامل تاریخ انسان» یا اکتشافی علمی در حد نظریه تکامل داروین بدانیم. برای آن که قانون پیشنهادی ما را بتوان گامی در جهت پیشبرد علم به حساب آورد، این قانون باید آن قدر دقیق باشد که به ما امکان دهد نتایج مشخصی را از آن استنتاج کنیم. این راه — یعنی این که بینیم آیا نتایجی که آنها پیش‌بینی می‌کنند واقعاً هم اتفاق می‌افتند یا نه — راهی است برای آزمودن قوانین علمی پیشنهادی. جامعه را کلیتی به هم پیوسته دانستن همان قدر ابزار دقیقی برای تحلیل تاریخی محسوب می‌شود که یک دیگ آش در هم جوش. هر چیزی را می‌توان از آن استنتاج کرد. هرگز هیچ مشاهده‌ای نمی‌تواند آن را رد کند.

هنوز باید راهی برای توضیح این مسئله یافت که چرا مارکس، که قطعاً از تأثیر روبنا بر نیروهای مولد آگاه بود، با اطمینان تمام اعلام کرد که نیروهای مولد، روابط تولید و، به تبع آن، روبنای اجتماعی را تعیین می‌کند. چرا او مشکلی را که وجود تعامل پیش می‌آورد ندید؟

شاید توضیح این امر این باشد که برای مارکس اعتقاد به اولویت نیروهای مولد، اعتقادی معمولی درباره یک امر واقع نبود، بلکه میراثی بود که از ریشه داشتن نظریه مارکس در فلسفه هگلی ناشی می‌شد. به این صورت هم می‌توان این مسئله را دید که بپرسیم اگر نظر مارکس هگل‌گرایی بازگون‌شده است، چرا وجود تعامل میان اندیشه‌ها و زندگی مادی دقیقاً همان مشکل را برای نظر هگل (مبنی بر این که پیشرفت «ذهن» تعیین‌کننده زندگی مادی است) به وجود نمی‌آورد که برای بازگون‌سازی این نظر به دست مارکس. بنابراین مسئله اثبات

نقش علی‌اولیه یک مجموعه عوامل در مقابل مجموعه‌ای دیگر، باید همان‌قدر برای هگل مشکل‌ساز باشد که برای مارکس.

دلیل هگل برای اعتقاد به این‌که آگاهی از اولویت برخوردار است روشن است: او «ذهن» را واقعیت قصوی می‌داند، و جهان مادی را تجلی «ذهن» می‌داند، به همین دلیل او قصد یا هدف تاریخ را آزادی «ذهن» از چنگ تمامی اوهام و قید و بندها می‌دید. بنابراین اعتقاد هگل به این‌که آگاهی تعیین‌کننده زندگی مادی است مبتنی است بر نظر او درباره واقعیت قصوی و معنای تاریخ. تاریخ زنجیره‌ای از اتفاقات بی‌معنی و تصادفی نیست، تاریخ فرایندی ضروری است که رو به سوی هدفی کشف‌شدنی دارد. هر اتفاقی که در صحنه تاریخ جهان می‌افتد برای این است که «ذهن» را قادر کند به هدفش برسد. به همین معنی است که برای هگل، آنچه در سطح «ذهن»، یا آگاهی، اتفاق می‌افتد علت اصلی همه چیزهای دیگر است.

مارکس هم مثل هگل درباره این‌که واقعیت قصوی کدام است، نظری دارد. ماتریالیسم مارکس عکس ایده‌آلیسم هگل است. معمولاً به برداشت مادی از تاریخ به چشم نظریه‌ای درباره علل تغییر تاریخی نگاه می‌شود، نه نظریه‌ای درباره ماهیت واقعیت قصوی. اما در واقع برداشت مادی از تاریخ هر دوی اینهاست – درست همان‌طور که برداشت ایده‌آلیستی هگل هم هر دوی اینها بود. قبلاً قطعاتی از ایده‌نولوژی آلمانی را دیدیم که نشان می‌داد مارکس اندیشه‌ها را به شکلی که فرایندهای مادی را واقعی می‌داند، واقعی تلقی نمی‌کند. مارکس و انگلس در آنجا «فرایند حیات واقعی» یا «انسانهای فعال واقعی» را مقابل «بازتابها و پژواکهای ایده‌نولوژیک این فرایند حیات» قرار دادند. آنها در آنجا بین «اوهامی که در دماغ انسان نقش می‌بندند»

و «فرایند حیات مادی، که به لحاظ تجربی قابل تحقیق است» فرق گذاشتند. تکرار مداوم «واقعی» یا «بالفعل» به هنگام توصیف زندگی مادی یا تولیدی انسانها، و استفاده از کلماتی مثل «بازتاب»، «پژواک»، «وهم» و غیره در مورد جنبه‌های آگاهی، حکایت از تمایزی فلسفی دارد میان آنچه واقعی است و آنچه صرفاً تجلی یا نمود است.

مارکس، باز هم مثل هگل، معتقد بود تاریخ فرایندی ضروری است که رو به سوی هدفی کشف‌شدنی دارد. قبلاً در دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی شواهدی در این باره دیدیم. مارکس در این کتاب از اقتصاددانهای کلاسیک انتقاد می‌کند که راجع به معنای پدیده اقتصادی «در سیر تحول انسان» چیزی نمی‌گویند، یا در این باره که «اوضاع و احوال به ظاهر تصادفی» چیزی نیستند مگر «بیان سیر ضروری تکامل»، سکوت می‌کنند. این نظر هم محدود به دوران جوانی مارکس نیست و این مطلب فی‌المثل از قطعه زیر معلوم می‌شود که از مقاله‌ای گرفته شده است که مارکس در ۱۸۵۳ درباره حاکمیت بریتانیا در هند نوشت:

درست است که انگلستان در به راه انداختن انقلابی اجتماعی در هندوستان، پست‌ترین منافع خود را دنبال می‌کرد، و شیوه‌ای که منافعش را اعمال می‌کرد بی‌خردانه بود. اما مسئله این نیست. مسئله این است که آیا انسانها می‌توانند بدون انقلابی بنیادین در وضعیت اجتماعی آسیا، سرنوشت‌شان را محقق سازند؟ اگر پاسخ منفی باشد، انگلستان، حال هر جنایتی هم که مرتکب شده باشد، ابزار بی‌خبر تاریخ بوده است برای تحقق این انقلاب.

اشاره به «سرنوشت انسانها» و این که انگلستان «ابزار بی‌خبر تاریخ» بوده به این معنی است که تاریخ به شکلی هدفمند به سمت

هدفی مشخص در حرکت است. (کل این بند یادآور توضیح هگل است درباره این که چگونه «خرد مکار» از افرادی که روحشان از ماجرای خبر است استفاده می کند تا مقاصد خود را در تاریخ جامعه عمل ببوشاند).

البته، تصور مارکس از هدف تاریخ جهان با هگل یکی نبود. او به جای آزادی «ذهن»، رهایی انسانهای واقعی را جایگزین کرد. تکامل «ذهن» از طریق پشت سر گذاشتن شکل‌های مختلف آگاهی تا رسیدن به خودشناسی نهایی، جایش را به تکامل نیروهای مولد انسان داد که انسانها با کمک آن خود را از چنگ ظلم و بیداد طبیعت آزاد می کنند و جهان را مطابق نقشه هایشان می سازند. اما برای مارکس پیشرفت نیروهای مولد انسان همان قدر ضروری است، و همان قدر پیشروی به سمت یک هدف مشخص است، که پیشرفت «ذهن» به سمت خودشناسی برای هگل.

اکنون می توانیم نقش اولیه نیروهای مولد را در نظریه تاریخ مارکس به همان شکلی که اعتقاد متفاوت و مخالف هگل را توضیح دادیم، توضیح دهیم: واقعیت قصوی برای مارکس زندگی تولیدی انسانهاست، نه تصورات و آگاهی آنها. تکامل این نیروهای مولد، و آزادی تواناییهای انسان که در نتیجه این تکامل حاصل می شود، هدف تاریخ است.

اظهار نظر مارکس راجع به نقش انگلستان در نزدیک تر کردن نوع انسان به سرنوشتش روشن کننده ماهیت اولویت زندگی مادی است. از آنجا که خط مشی استعماری انگلستان مستلزم یک سلسله اقدامات سیاسی بود، ایجاد انقلاب اجتماعی در آسیا در نتیجه این خط مشی نمونه ای است از موردی که روبنا بر زیربنای اقتصادی تأثیر می گذارد. اما این اتفاق برای این می افتد که نیروهای مولد تا حدی که برای تحقق سرنوشت انسان لازم است، تکامل یافته اند. روبنا تنها به صورت «ابزار

بی‌خبر» تاریخ عمل می‌کند. همان‌طور که بیلچه من علت غایی رشد سبزیجات باغچه من نیست، همان‌طور هم خط مشی استعماری انگلستان علت غایی انقلاب اجتماعی نیست.

اگر این تعبیر درست باشد آن‌وقت نظریه مادی تاریخ یک نظریه علی معمولی نیست. امروزه عده کمی از تاریخدانها - یا فیلسوفها - قصد یا هدفی برای تاریخ می‌بینند. آنها تاریخ را راهی که ضرورتاً قرار است به جایی ختم شود نمی‌بینند. آنها با نشان دادن این که چگونه مجموعه‌ای از حوادث به مجموعه دیگری از حوادث منجر می‌شود تاریخ را توضیح می‌دهند. مارکس، برعکس تاریخدانها، تاریخ را [سیری می‌داند که در آن] انسانها نیازهایشان را برآورده می‌کنند و در نتیجه فعالیت‌های تولیدی‌شان بر طبیعت تسلط پیدا می‌کنند. برداشت مادی از تاریخ به صورت توضیح علمی جدیدی درباره این که چگونه تغییرات اقتصادی منجر به بروز تغییراتی در سایر حوزه‌های جامعه می‌شد، شکل نگرفت. برداشت مادی از تاریخ به صورت توضیحی از تاریخ شکل گرفت که به نیروهای واقعی عمل‌کننده در درون تاریخ، و نیز به هدفی که این نیروها رو به سوی آن دارند، اشاره می‌کند.

به این خاطر است که گرچه مارکس از اثر سیاست، حقوق و اندیشه بر نیروهای مولد آگاه بود، اما شکی نداشت که تکامل نیروهای مولد همه چیزهای دیگر را تعیین می‌کند. پایبندی مارکس به آرمان طبقه کارگر هم به همین خاطر بود. مارکس داشت به صورت ابزار تاریخ - البته ابزاری صد درصد خودآگاه - عمل می‌کرد. نیروهای مولد همیشه در نهایت خود را ظاهر می‌کنند. اما این کار را با پادرمیانی اعمال افرادی انجام می‌دهند که ممکن است از نقشی که در تاریخ بازی می‌کنند، آگاه باشند یا نباشند.



اقتصاد

مارکس برداشت مادی از تاریخ را چراغ راه مطالعاتش خواند، اما هیچ شکی نداشت که شاهکارش سرمایه است. او در این کتاب نظریه‌های اقتصادی خود را به کامل‌ترین شکل عرضه کرد. گفتم به «کامل‌ترین شکل»، نه «به شکل کامل»، مارکس تنها انتشار اولین جلد سرمایه را به چشم دید. جلد‌های دوم و سوم را انگلس منتشر کرد، و جلد چهارم را سوسیالیست آلمانی، کائوتسکی^۱، تحت عنوان نظریه‌های ارزش اضافی^۲، به چاپ سپرد.

علم اقتصاد مارکس هم مثل برداشت مادی از تاریخ است، به این معنی که در سایه نوشته‌های اولیه بهتر می‌توان شکل پخته آن را فهمید. پس بهتر است برگردیم به افکار مارکس در ۱۸۴۴، یعنی برگردیم به تاریخی که سیر تحول عمومی آن را همان جا رها کردیم و رفتیم به سراغ برداشت مادی از تاریخ. مارکس تا سال ۱۸۴۴ دیگر به این عقیده رسیده بود که نظام

1. Karl Kautsky

2. *Theories of Surplus Value*

اقتصادی سرمایه‌داری، یعنی همان نظامی که اقتصاددانهای کلاسیک آنرا طبیعی و ناگزیر می‌دانستند، شکل ازخودبیگانگی از زندگی انسان است. کارگران در نظام سرمایه‌داری مجبورند کار خود را — یعنی چیزی را که مارکس جوهر وجود آدمی می‌داند — به سرمایه‌دار بفروشند، سرمایه‌دار کار آنها را به خدمت انباشت بیشتر سرمایه می‌گیرد — در نتیجه تسلط سرمایه‌دارها بر کارگران بیشتر می‌شود. سرمایه‌دارها ثروتمند می‌شوند، در صورتی که دستمزدها به حداقل لازم برای زنده نگه داشتن کارگران کاهش پیدا می‌کند. اما سرمایه‌داری با به فلاکت کشاندن طبقه عظیمی از مردم، نیروی مادی لازم برای سرنگونی خودش را هم فراهم می‌کند. اهمیت علم اقتصاد برای مارکس در این بود که این علم طرز کار ازخودبیگانگی و راه غلبه بر آنرا روشن می‌کرد.

تلاشهای قلمی مارکس در چند سال بعد از ۱۸۴۴، عمداً صرف نوشتن آثار جدلی شد: خانواده مقدس، ایده‌تولوژی آلمانی و فقر فلسفه. مارکس در حین انتقاد از مخالفانش به برداشت مادی از تاریخ شکل بخشید و آنرا پروراند، اما خیلی وارد جزئیات نظریه‌های اقتصادی‌اش نشد. اولین تلاش مارکس برای سر و سامان دادن به جزئیات نظریه‌های اقتصادی‌اش در ۱۸۴۷ صورت گرفت. در این سال مارکس در بروکسل برای باشگاه کارگران^۱ یک سلسله سخنرانی درباره اقتصاد کرد. متن بازنگری شده این سخنرانیها در ۱۸۴۹ به صورت چند مقاله در روزنامه منتشر شد و بعدها تحت عنوان کار مزدبگیری و سرمایه^۲ به صورت کتاب منتشر شد.

کار مزدبگیری و سرمایه کتاب روشنی است که در آن پژوهشهای

1. Workingmen's Club

2. Wage Labour and Capital

زیادی از مضامین دستنوشته‌های ۱۸۴۴ به گوش می‌رسد، اما واژگان هگلی دستنوشته‌ها را ندارد. جا دارد با تفصیل بیشتری آن را بررسی کنیم، چرا که وضوح آن فهم کتاب دشوارتر سرمایه را آسان‌تر می‌کند. مارکس با کار آغاز می‌کند. او کار را به صورت «فعالیت حیاتی خود کارگر، تجلی زندگی او» توصیف می‌کند. اما در دوران سرمایه‌داری کار به کالایی بدل می‌شود که کارگر برای زنده ماندن باید آن را بفروشد. بنابراین فعالیت حیاتی او به حد وسیله‌ای برای ادامه حیات تقلیل پیدا می‌کند که دیگر بخشی از زندگی او نیست، بلکه «ذبح زندگی او» است. زندگی واقعی کارگر درست زمانی آغاز می‌شود که کار او تمام شده است، «سر میز، در می‌فروشی، در رختخواب» (WLC 250).

مارکس آن وقت می‌پرسد دستمزدها چگونه تعیین می‌شوند و پاسخ می‌دهد که قیمت کار مثل قیمت تمام کالاهای دیگر تعیین می‌شود. قیمت کار ممکن است بر اثر عرضه و تقاضا بالا یا پایین برود، اما گرایش عمومی دستمزدها این است که تا سطح هزینه تولید کار، یعنی تا سطح هزینه لازم برای این که کارگران زنده و سرپا بمانند و تولید مثل کنند، پایین بیایند.

مارکس پس از آن به سرمایه می‌پردازد. او نظر اقتصاددانهای کلاسیک را بیان می‌کند که سرمایه تشکیل می‌شود از مواد اولیه، ابزار تولید، و وسایل معیشتی که به مصرف تولید بیشتر می‌رسند. چون همه این عناصر سرمایه خود مخلوق کار هستند، حتی اقتصاددانهای کلاسیک هم قبول داشتند که سرمایه، کار انباشته شده است.

اما چیزی که اقتصاددانهای کلاسیک از آن غافل بودند این است که این مطالب تنها در مجموعه خاصی از روابط اجتماعی صحت دارد. درست همان طور که یک نفر سیاهپوست به صرف سیاه بودن برده

نمی‌شود، بلکه در جامعه برده‌داری ممکن است به‌بردگی گرفته شود، همان‌طور هم کار انباشته‌شده تنها در جامعه بورژوازی بدل به سرمایه می‌شود.

اقتصاددانهای کلاسیک سرمایه را امری طبیعی می‌بینند، نه امری که به‌طور اجتماعی مشروط شده است، چرا که آنها سرمایه را با محصولات اجتماعی — ماشین‌آلات، مواد خام و غیره — یکی می‌گیرند. اما این محصولات مادی خودشان کالا هستند. کالاها اجناسی هستند که می‌توان آنها را با اجناس دیگر مبادله کرد — مثلاً، می‌توان یک کیلو شکر را با دو کیلو سیب‌زمینی، یا نیم کیلو توت‌فرنگی مبادله کرد. بنابراین کالاها ارزش مبادله دارند. «ارزش مبادله» یکی از لغات اصلی اقتصاد مارکسیستی است. ارزش مبادله در مقابل «ارزش مصرف» گذاشته می‌شود. ارزش مصرف یک کیلو شکر در توانایی آن است به‌رفع نیاز مردم به‌چیزی شیرین. ارزش مبادله یک کیلو شکر دو کیلو سیب‌زمینی است، که به‌پول، فرضاً می‌شود ۲۰ پنی. بنابراین ارزش مصرف مستقل از نظام بازار یا هر نظام مبادله دیگری وجود دارد: ارزش مبادله این‌طور نیست.

سرمایه در واقع مجموعه‌ای از کالاهاست، یا به‌عبارت دیگر، مجموعه‌ای است از ارزشهای مبادله. سرمایه، سرمایه است، چه از پشم، پنبه، ماشین‌آلات، ساختمان، یا کشتی تشکیل شده باشد، چه از چیزهای دیگر.

گرچه سرمایه مجموعه‌ای از ارزشهای مبادله است، اما هر مجموعه‌ای از ارزشهای مبادله سرمایه نیست. مجموعه‌ای از ارزشهای مبادله بدل به سرمایه می‌شود اگر و فقط اگر با کار مبادله شود و آن را برای افزایش خودش به کار گیرد. بنابراین سرمایه بدون اجیر

کردن کار مزدبگیری نمی تواند وجود داشته باشد. کار مزدبگیری هم نمی تواند وجود داشته باشد مگر آن که سرمایه آن را اجیر کند. این مطلب مبنای ادعای اقتصاددانهای بورژوا است که منافع سرمایه دارها و کارگران یکی است.

مارکس آن وقت می پردازد به بررسی «یگانگی غلوآمیز منافع کارگران و سرمایه داران». او مساعدترین مورد برای اقتصاددانهای بورژوا را بررسی می کند، یعنی وضعیتی را که سرمایه در حال رشد است و، بنابراین، تقاضای کار و قیمت آن هم رو به افزایش اند. نکته اول مارکس نکته ای است که هنوز هم منتقدان جامعه مصرفی جدید، آن را مطرح می کنند:

ممکن است خانه ای بزرگ یا کوچک باشد، مادام که خانه های اطراف هم به همان اندازه کوچک باشند این خانه تمامی انتظارات اجتماعی ما از یک سرپناه را برآورده می سازد. اما فرض کنیم کاخی در کنار خانه کوچک ما ساخته شود، سرپناه مورد بحث آب می رود و از خانه ای کوچک بدل می شود به آلونکی حقیر... هر چقدر هم که سیر تمدن باعث بزرگتر شدن خانه مورد بحث شود، تا وقتی که کاخ همسایه هم به همان نسبت یا به نسبتی بیشتر رشد می کند و بزرگ می شود، ساکنان خانه نسبتاً کوچکتر بیشتر احساس ناراحتی و عدم رضایت می کنند و بیشتر حس می کنند که چهاردیواری خانه شان دارد آنها را له می کند. (WLC 259)

مارکس می گوید دلیل این که فقر و غنا به نسبت سطح زندگی همسایه های ما تغییر می کند، این است که خواسته های ما سرشتی اجتماعی دارند. آنچه خواسته های ما را ایجاد می کنند زندگی ما در جامعه است نه اشیایی که می خواهیم. بنابراین افزایش دستمزد، وقتی

که سطح زندگی سرمایه‌دار به نسبتی بیشتر افزایش یافته است، باعث رضایت خاطر بیشتر نمی‌شود. اما وقتی رشد سرمایه باعث افزایش دستمزدها می‌شود اتفاقی که می‌افتد درست همین است، یعنی سطح زندگی سرمایه‌دار به نسبتی بیشتر ارتقاء پیدا می‌کند. رشد سرمایه مساوی است با رشد سود، اما مارکس، به پیروی از اقتصاددان کلاسیک، دیوید ریکاردو، ادعا می‌کند که این اتفاق تنها در صورتی می‌افتد که سهم نسبی دستمزدها کاهش پیدا کنند. ممکن است دستمزدها برحسب مقادیر واقعی افزایش یابند، اما شکاف میان کارگران و سرمایه‌دارها هم بیشتر خواهد شد.

تضاد اساسی‌تری هم بین کارگران و سرمایه‌دارها وجود دارد. اگر سرمایه رشد کند، سلطه سرمایه بر کارگران بیشتر می‌شود. کار مزدبگیری «ثروتی را به وجود می‌آورد که بر خودش حکم می‌راند»، و وسیله معاش خود را از این نیروی متخصصم [سرمایه] می‌گیرد، البته به شرط آن‌که به رشد سرمایه کمک کند.

سرمایه با افزایش تقسیم کار، سیطره‌اش را بیشتر می‌کند. دلیل افزایش تقسیم کار آن است که رقابت بین سرمایه‌دارها آنها را مجبور می‌کند کاری کنند که بهره‌وری کار بیشتر شود، و هر چه مقیاس تولید بزرگتر شود و تقسیم کار بیشتر شود، بهره‌وری کار بیشتر خواهد شد. افزایش تقسیم کار اثرات متعددی دارد.

اول این‌که تقسیم کار این امکان را به وجود می‌آورد که یک نفر کارگر کار ده نفر را انجام بدهد، و در نتیجه، تقسیم کار رقابت بین کارگران جویای کار را بیشتر می‌کند و دستمزدها را کاهش می‌دهد.

دوم این‌که تقسیم کار، کار را ساده می‌کند، مهارت‌های ویژه کارگر را از بین می‌برد و کارگر را به «نیروی مولد ساده و یکنواختی» تبدیل می‌کند.

سوم این که تقسیم کار سرمایه‌دارهایی را که در مقیاس کوچکتر کار می‌کنند از دور خارج می‌کند. آنها ناچار می‌شوند به صف کارگران بپیوندند. مارکس می‌گوید «جنگل دسته‌های جویای کار برخاسته به آسمان انبوه‌تر می‌شود و خود دست‌ها تکیده‌تر».

دست آخر مارکس می‌گوید همزمان با افزایش مقیاس تولید و نیاز به بازارهای جدید برای رد کردن محصولات، بحران اقتصادی هم تشدید می‌شود. در آغاز می‌توان بحران اضافه‌تولید را با گشودن بازارهای جدید یا بهره‌برداری کامل‌تر از بازار فعلی، تخفیف داد. با افزایش تولید، محدوده حرکت ما تنگ‌تر می‌شود. کار مزدبگیری و سرمایه با تصویر صحنه‌ای پایان می‌گیرد که سرمایه‌داری به درون گورش در می‌غلطد، اما اجساد بردگانش، کارگرانی که در بحران اقتصادی جان خود را از دست داده‌اند، را هم با خود می‌برد.

مارکس با طعنه یادآور می‌شود که این اتفاق درست در لحظه‌ای می‌افتد که سرمایه رو به رشد است – یعنی مساعدترین شرایط برای کار مزدبگیری!

کار مزدبگیری و سرمایه به معمای مهمی که پیش روی اقتصاددانهای کلاسیکی مثل دیوید ریکاردو، و خود مارکس در ابتدای نظریه پردازی‌اش، قرار داشت، پاسخی نمی‌دهد. ریکاردو و مارکس معتقد بودند که کالاها به طور متوسط بر پایه ارزش‌شان مبادله می‌شوند. آنها در عین حال به «نظریه ارزش کار» معتقد بودند. این نظریه می‌گوید ارزش مبادله یک کالا مطابق است با مقدار کاری که صرف تولید آن شده است. (مارکس بعدها نوشت ارزش، «کار اجتماعی متبلور شده»^۱ است (WPP 379)). اما کار هم یک کالا است. کار هم مثل سایر کالاها باید

1. crystallised social labour

به طور متوسط بر پایه ارزش اش مبادله شود. بنابراین سرمایه داری که یک روز کار [کارگری] را می خرد باید به طور متوسط ارزش یک روز کار را بپردازد. این امر باعث می شود که ارزش یک روز کار به هزینه تولید کالایی که کارگر در آن روز تولید می کند، اضافه شود. آن وقت سرمایه دار این کالا را به قیمتی می فروشد که به طور متوسط مطابق است با ارزش کاری که برای تولید آن لازم است. پس سود سرمایه دار از کجا می آید؟

مارکس اولین بار در یادداشت‌های منتشر نشده‌ای که در ۱۸۵۷-۱۸۵۸ نوشت به راه حلش برای این معما سر و شکل داد. بسیاری از مطالبی که قرار بود در سرمایه بیاید در این یادداشت‌ها به صورت پیش نویس آمده، اما چهار مجلد قطور سرمایه تنها بخشی از کاری است که طرح آن در یادداشت‌ها ریخته شده بود. این یادداشت‌ها تا ۱۹۵۳ منتشر نشدند و تا ۱۹۷۲ به انگلیسی ترجمه نشدند. این یادداشت‌ها به نام گروندریسه معروف شده‌اند. گروندریسه لغتی آلمانی است به معنای «خطوط کلی» یا «بنیادها». از آنجا که این یادداشت‌ها ابتدا در آلمان با عنوان بنیادهای نقد اقتصاد سیاسی (پیش نویس)^۱ منتشر شدند به همین نام هم معروف شدند.

جالب ترین نکته در مورد گروندریسه این است که گرچه این یادداشت‌ها کاملاً در دوران پختگی مارکس نوشته شده بودند، هم به لحاظ واژگان و هم شیوه استدلال، از همه آثار دیگری که مارکس در زمان حیاتش پس از ۱۸۴۴ منتشر کرد، به دست نوشته‌ها نزدیک ترند. حتی اگر نمی شد مضمونهای هگلی بازگفته شده را در آثار منتشر شده دوران پختگی مارکس تشخیص داد، باز گروندریسه نشان می دهد که

1. *Foundations of the Critique of Political Economy (Rough Draft)*

مارکس، برخلاف آنچه از گفته‌اش در ایده‌تولوژی آلمانی درباره «تسویه حساب با آگاهی فلسفه سابق» اش برمی‌آید، هیچ‌وقت به‌طور کامل از فلسفه هگلی جدا نشد.

عنصر اصلی نظریه اقتصادی دوران پختگی مارکس در گروندریسه آمده است. مارکس می‌نویسد کارگر

کار را به‌صورت کار عینیت‌یافته می‌فروشد، به عبارت دیگر، او به‌میزانی کار خود را می‌فروشد که کارش قبلاً مقدار معینی کار را در خود عینیت بخشیده باشد، و در نتیجه معادل آن قبلاً سنجیده و داده شده باشد؛ سرمایه کار را به‌صورت کار زنده، به‌صورت نیروی مولد عام ثروت، فعالیتی که ثروت را افزایش می‌دهد، می‌خرد. (G 307)

منظور مارکس از تمایز قائل شدن بین کار عینیت‌یافته و کار زنده چیست؟ کار عینیت‌یافته همان مقدار از قبل تعیین‌شده‌ای است که سرمایه‌دار پول آن را می‌پردازد — مثلاً کار کارگر برای دوازده ساعت. این کار، کار به‌صورت کالا است. ارزش مبادله این کالا مقداری است که برای تولید آن لازم است، به عبارت دیگر، مقداری است که برای زنده و زایا نگاه داشتن کارگر لازم است. اما مبادله کار و سرمایه ماهیتی دوگانه دارد. سرمایه‌دار [حق] استفاده از نیروی کار کارگر را برای دوره مورد نظر — مثلاً یک روز — به‌دست می‌آورد و می‌تواند از این نیروی کار استفاده کند و حداکثر میزان ثروتی را که از آن درمی‌آید، تولید کند. منظور مارکس وقتی که می‌گوید سرمایه «کار زنده» را می‌خرد همین است. کارگر مبلغ ثابتی می‌گیرد، حال هر قدر هم از قبل نیروی کار او نصیب سرمایه‌دار بشود، فرقی نمی‌کند.

این همان چیزی است که انگلس در سخنرانی‌اش در مراسم تدفین مارکس آن را دومین کشف بزرگ مارکس دانست: «کشف

ارزش اضافی». ارزش اضافی، ارزشی است که سرمایه‌دار می‌تواند از نیروی کاری که خریده است، اضافه بر ارزش مبادله کاری که بابتش پول داده است، بیرون بکشد. ارزش اضافی تفاوتی است که بین نیروی کار به عنوان نیروی زاینده و مولد، و زمان کار به عنوان کالایی عینیت یافته وجود دارد.

فرض کنید هزینه زنده و مولد نگاه داشتن کارگر برای یک روز ۱ پوند باشد و فرض کنید یک روز کار از دوازده ساعت تشکیل شده باشد. پس، ارزش مبادله دوازده ساعت کار ۱ پوند خواهد بود. نوسانات حول این مبلغ کوتاه مدت خواهند بود. با این حال فرض کنید تکامل نیروهای تولید به این معنا باشد که بتوان با شش ساعت استفاده از کارگر، ۱ پوند به ارزش مواد اولیه اضافه کرد. در این حالت کارگر عملاً دستمزد خود را در شش ساعت کسب می‌کند. اما سرمایه‌دار، به جای ۱ پوندش، نیروی کار را برای دوازده ساعت خریده است، و اکنون می‌تواند از شش ساعت باقیمانده استفاده کند و از کارگر ارزش اضافی بیرون بکشد. مارکس می‌گوید سرّ این که سرمایه چگونه از نیروی خلاق کارگر استفاده می‌کند تا سلطه خود را بر کارگر افزایش دهد، همین است.

مارکس بخشی از اندیشه‌های اقتصادی جدیدش را در ۱۸۵۹ در گامی در نقد اقتصاد سیاسی منتشر کرد. این کتاب به خاطر خلاصه موجزی که از نگاه مادی به تاریخ در مقدمه‌اش آمده و ما قبلاً از آن بحث کردیم، به حق مشهور شده است، اما افکار اقتصادی آمده در آن در مقایسه با افکاری که هشت سال بعد در جلد اول سرمایه منتشر شد، بی‌اهمیت بود. بنابراین مستقیم به سراغ قله نوشته‌های مارکس، یعنی سرمایه، می‌رویم.

سرمایه عنوان فرعی آشنایی دارد: نقد اقتصاد سیاسی. این کتاب بار دیگر نظریه‌های اقتصاد کلاسیک را، هم در محدوده پیش‌فرضهای خود آنها و هم از منظری وسیع‌تر، نقد می‌کند. اما سرمایه در عین حال حاوی مواد تاریخ بسیاری درباره منشأ سرمایه است و بر پایه نوشته‌های دولتی، مثل گزارش بازرسان کارخانه‌ها، توصیفات دقیقی از ماهیت فجیع کار در کارخانه ارائه می‌دهد. با بررسی فصل اول سرمایه، در «در باب کالاها»، و خصوصاً بخش آخر آن، با عنوان گیرای «بت‌وارگی کالاها و سر آن»، خواهیم دید چگونه همه این مطالب در قالب نظام نظری کلی مارکس می‌گنجند.

مارکس می‌گوید کالاها چیزهای اسرارآمیزی هستند و خصلت اجتماعی کار انسان در آنها به صورت ویژگی عینی محصول کار انسان ظاهر می‌شود. مثال این امر دین است. مارکس می‌گوید محصولات دماغ انسان در دین به صورت موجوداتی مستقل به نظر می‌رسند. به همین شکل، در مورد کالاها هم، رابطه اجتماعی بین انسانها به شکل ارزش یک کالا ظاهر می‌شود، به طوری که انگار ارزش مورد بحث چیزی عینی و مستقل از روابط انسانهاست. ما کالاها را بیش از آن که واقعاً هستند به حساب می‌آوریم، و در نتیجه، درست همان طور که دینداران در برابر بتی زانو می‌زنند، ما هم از کالاها بت می‌تراشیم.

این امر چگونه اتفاق می‌افتد؟ این امر فقط وقتی اتفاق می‌افتد که ما نه به خاطر رفع نیاز مستقیممان، بلکه برای مبادله، چیزهایی تولید می‌کنیم. چون ارزش مبادله محصول منطبق است با مقدار کار لازم برای تولید آن، وقتی ما چیزی را به قصد مبادله تولید می‌کنیم، ارزش کار ما در واقع ارزش مبادله آن خواهد بود و نه ارزش مصرف آن. وقتی

محصولاتمان را مبادله می‌کنیم، ناخودآگاه، انواع مختلف کار مستتر در آنها را یکسان فرض می‌کنیم.

مارکس می‌گوید در جامعه‌ای که بر پایه تولید کالا بنا شده است «حجابی رازآلود» بر روی «فرایندهای حیاتی جامعه» کشیده شده است. اگر ما «به صورت انسانهایی که آزادانه با هم آمیخته‌اند» دست به تولید می‌زدیم و آگاهانه تولیداتمان را با برنامه تنظیم می‌کردیم، این حجاب وجود نمی‌داشت. ارزش محصول در چنین حالتی برابر می‌شد با ارزش مصرف آن، یا میزانی که آن محصول خواسته‌های ما را برآورده می‌کند. اقتصاددانهای کلاسیکی نظیر آدام اسمیت و دیوید ریکاردو این حجاب را آن قدر پس زدند که ببینند ارزش محصول (منظور ارزش مبادله آن است) نشان‌دهنده مدت زمان کاری است که صرف تولید آن شده است، اما آنها این را قانونی طبیعی، یک حقیقت ضروری بدیهی، فرض می‌کردند. مارکس می‌گوید کاملاً برخلاف نظر اقتصاددانهای کلاسیک، این امر مهر جامعه‌ای را بر خود دارد که «در آن فرایند تولید، به جای آن که به دست انسان هدایت شود، بر انسان سروری می‌کند».

پس هدف سرمایه این است که این حجاب رازآلود را از روی فرایندهای حیاتی جامعه جدید پس بزند، و نشان بدهد انسانها در زیر این فرایندها تحت سلطه روابط اجتماعی خودشان قرار دارند. سرمایه هم مثل سایر آثار مارکس بر این تصور مبتنی است که انسانها در وضعیت ازخودبیگانگی قرار دارند، وضعیتی که در آن مخلوقاتشان به صورت نیروهایی بیگانه و معاند در برابرشان ظاهر می‌شوند و در آن به جای آن که انسانها مخلوقاتشان را هدایت کنند، مخلوقاتشان آنها را هدایت می‌کنند.

جزئیات سرمایه در چارچوب این برداشت کلی جامی گیرد. نظریه اقتصادی، که بخش اعظم آن در نه فصل اول آمده، تلاشی است برای نشان دادن زیربنای اقتصادی واقعی تولید در جامعه سرمایه‌داری. مارکس در اینجا با اقتصاددانهای کلاسیک مجادله می‌کند، و سعی می‌کند نشان دهد که حتی براساس مفاهیم و زبان خود آنها هم باز او توضیح بهتری درباره عملکرد اقتصادی سرمایه‌داری ارائه می‌دهد.

بخش عمده نه فصل اول صرف زمینه‌سازی برای مفهوم ارزش اضافی و سپس معرفی آن شده است. برای این منظور نکته‌ای که در گروندریسه به‌زبانی هگلی بیان شده است اینجا مجدداً به‌زبانی ساده و با تفصیل بیشتر تقریر شده است. سرشت دوگانه کالا، که به‌صورت ارزش مبادله و ارزش مصرف دیده می‌شود، بر کار هم اثر می‌گذارد. اما آنچه جنبه خاص کار محسوب می‌شود این است که کار وسیله سنجش ارزش مبادله است. بنابراین یک دستگاه جدید که باعث می‌شود در مدت زمانی که سابق بر این صرف ساختن یک دست‌کت می‌شد، دو دست‌کت دوخته شود، ارزش مصرف یک ساعت کار را افزایش می‌دهد (چون که دو کت مفیدتر از یکی است)، اما ارزش مبادله یک ساعت کار را افزایش نمی‌دهد (چون یک ساعت کار همان یک ساعت کار است، و اگر الآن در همان مدت زمانی که سابق برای دوختن یک دست‌کت لازم بود، می‌شود دو دست‌کت دوخت، در نهایت ارزش هر دست‌کت به‌همین نسبت کاهش خواهد یافت). بنابراین افزایش ثمربخشی کار باعث افزایش ارزش مصرف آن می‌شود، اما باعث افزایش ارزش مبادله محصول کار نمی‌شود.

سرمایه‌دار با این روش کارگران خود را به‌بند می‌کشد. سرمایه‌دار به‌واسطه ماشین‌آلات و تقسیم کار، بهره‌وری کار انسان را به‌شدت

افزایش می‌دهد، اما افزایش بهره‌وری فایده‌ای به حال تولیدکنندگان ندارد. اگر مردم در دوران ماقبل سرمایه‌داری مجبور بودند برای تولید مایحتاج زندگی‌شان دوازده ساعت در روز کار کنند، دوبرابر شدن بهره‌وری کارشان باید به آنها امکان انتخاب یکی از سه شق زیر را بدهد: شش ساعت استراحت بیشتر، دوبرابر بیشتر از قبل محصولات مفید، یا ترکیبی از این دو. اما در دوران سرمایه‌داری، کار به منظور تولید برای مبادله سازماندهی می‌شود. افزایش بهره‌وری در این شرایط، برخلاف آنچه انتظار می‌رود، منجر به تولید ارزش مبادله بیشتر نمی‌شود. بلکه برعکس، ارزش مبادله هر واحد تولید شده کاهش می‌یابد. تولیدکنندگان کوچک مستقل مجبور می‌شوند به صف کارگران مزدبگیر پیوندند، چرا که نمی‌توانند به اندازه تولیدکنندگان بزرگی که با استفاده از کارگران مزدبگیر از صرفه‌جوییهای ناشی از مقیاس برخوردار می‌شوند، در طی یک روز جنس تولید کنند. از آنجا که دستمزدها معمولاً به سطحی کاهش می‌یابند که طبقه کارگر بخور و نمیری گیرش بیاید، اکثریت مطلق انسانها از افزایش بهره‌وری کار انسان، سودی که نمی‌برند هیچ، زیان هم می‌بینند. به هر حال، این نظر مارکس است.

اما اگر افزایش بهره‌وری صرف بهبود زندگی کارگران نمی‌شود، پس چه بلایی سر آن می‌آید؟ پاسخ مارکس این است که افزایش بهره‌وری به شکل ارزش اضافی از روی تولید کارگران برداشته می‌شود. سرمایه‌دار ارزش مصرف نیروی کار کارگر را به دست می‌آورد، و فقط ارزش مبادله آن را می‌پردازد. نیروی کار کالایی است که می‌تواند بیش از ارزش خودش ارزش تولید کند، پس سرمایه‌دار می‌تواند مابه‌التفاوت این دو را تصاحب کند.

این واقعیت که کارگر تنها ارزش مبادله کارش را دریافت می‌کند و چیزی بابت ارزش مصرف آن نمی‌گیرد به این معناست که کارگر برای امرار معاش مجبور است یک روز تمام - مثلاً دوازده ساعت - کار کند، در حالی که کار او ارزش مصرف خوراک، پوشاک، مسکن و غیره لازم را ظرف، مثلاً، شش ساعت تولید می‌کند. مارکس شش ساعتی را که کارگر طی آن ارزش کالاهای مورد نیازش را تولید می‌کند «کار ضروری» می‌خواند، چرا که این کاری است که کارگر در همه نظامهای اقتصادی مجبور است تقبل کند، اما شش ساعت اضافه، کار اضافی است، که در عمل یک جور کار اجباری به سود سرمایه‌دار است. مارکس می‌گوید تفاوت اساسی جامعه‌ای که مبتنی است بر کاربردگی و جامعه‌ای که به کار مزدبگیری اتکا دارد، تنها به شیوه‌ای برمی‌گردد که کار اضافی از تولیدکنندگان واقعی، کارگران، گرفته می‌شود.

اهمیت این بحثها در این است که مارکس مدت زمانی را که مردم باید برای گذران زندگی کار کنند، جزو زمان آزادی آنها نمی‌داند: عرصه آزادی عملاً هنگامی آغاز می‌شود که کاری که به وسیله ضرورت و ملاحظات مادی رقم می‌خورد، پایان می‌پذیرد.

(CIII 496)

در جوامع بدوی همه در فقر سهیم بودند. مردم از یکدیگر، یا از محصولات کارشان، بیگانه نبودند، اما در عین حال سطح تکامل نیروهای مولد موجود جامعه به قدری پایین بود که مردم مجبور بودند بخش عمده وقتشان را صرف تهیه مایحتاجشان کنند، و در تمام این مدت آزاد نبودند تصمیم بگیرند چه کار کنند. رشد نیروهای تولید به شکل فئودالی جامعه منتهی شد که در آن سرف تابع ارباب فئودال بود، و مجبور بود به جای کار روی زمین خودش، چند ساعت معین

روی زمین ارباب کار کند. در این دوران، کاملاً مشخص بود که کی سرف دارد برای سیر کردن شکمش کار می‌کند و کی دارد برای اربابش عرق می‌ریزد. سرف در هیچ‌یک از این دو زمان آزاد نبود خودش فعالیت خودش را انتخاب کند.

مارکس معتقد است تکامل عظیم نیروهای مولد در دوران سرمایه‌داری، باعث می‌شود تسلط طبیعت بر انسان آن قدر کاهش پیدا کند که تقریباً چیزی از آن به‌جا نماند و به‌همان نسبت آزادی انسان افزایش پیدا می‌کند، اما افزایش آزادی در دوران سرمایه‌داری ممکن نیست، چرا که کار اجباری سرف برای ارباب فئودال در این دوران به‌شکل کار اجباری کارگر برای سرمایه‌داری همچنان وجود دارد. فرق کار اینجاست که در دوران فئودالیسم، ماهیت و میزان کار اجباری آشکار بود، اما تحت سرمایه‌داری ماهیت و میزان زور پنهان است. کارگران ظاهراً «آزادند» و به‌میل خودشان با سرمایه‌دار به‌توافق می‌رسند. اما در واقع موقعیت کارگران به‌عنوان یک طبقه در مقابل سرمایه‌دارها به‌عنوان یک طبقه به‌این معناست که کارگران آزاد نیستند. کارگران یا باید شرایطی را که سرمایه‌دارها پیش پایشان می‌گذارند قبول کنند، یا از گشنگی بمیرند، و سرمایه‌دارها تنها در صورت وجود شرایطی کارگران را استخدام می‌کنند که بتوانند از کار آنها ارزش اضافی به‌دست آورند. نه به‌خاطر این‌که سرمایه‌دارها بی‌رحم و حریص‌اند – شاید عده‌ای‌شان باشند – بلکه به‌خاطر قوانین اقتصادی ذاتی تولید سرمایه‌داری، که به‌واسطه رقابت آزاد، همان قدر سرمایه‌دارهای منفرد را به‌زور هدایت می‌کند که کارگران را. (سرمایه‌دارها، گرچه به‌زور هدایت می‌شوند، اما کمتر از کارگران از این فشار آسیب می‌بینند).

مارکس همه این مطالب را جمع‌بندی می‌کند در قالب تکامل سرمایه‌داری به

رابطه‌ای سرکوبگر و زورمدار، که طبقه کارگر را مجبور می‌کند بیش از آن کار کند که دامنه تنگ نیازهای زندگی‌اش اقتضا می‌کند. سرمایه در قالب تولیدکننده فعالیت دیگران، و مکنده کار اضافی و استثمارکننده نیروی کار، تمامی نظامهای پیشین تولیدی را که مبتنی بر کار اجباری مستقیم بودند به لحاظ توان، حدناشناسی، بی‌پروایی و کارآیی، پس پشت می‌گذارد.

(CI 310)

مسحورکننده‌ترین فصلهای سرمایه آن فصلهایی نیست که مارکس در آنها از نظریه‌های اقتصادی‌اش دفاع می‌کند، بلکه آن فصلهایی است که مارکس پیامدهای کارآیی سرمایه‌داری را در آنها ثبت کرده است. فصل دهم، در باب «روز کاری»، سیر تاریخی تلاش سرمایه‌دارها برای بیرون کشیدن ساعات کاری بیشتر از کارگران، و بی‌اعتنایی آنها به هزینه‌های انسانی پانزده ساعت کار روزانه کودکان هفت‌ساله، را ثبت می‌کند. مارکس می‌نویسد نبرد برای محدودیت قانونی ساعات کار روزانه برای طبقه کارگر بسیار حیاتی‌تر است تا فهرست پرآب و تاب «حقوق لاینفک بشر» (CI 302). سایر فصلها به توصیف این امر می‌پردازند که چگونه افزایش تقسیم کار باعث از بین رفتن مهارتهای فکری و یدی می‌شود و کارگر را تا حد زائده ماشین تقلیل می‌دهد، چگونه صنعتی شدن، کارگاه‌های خانگی را نابود کرد و کارگران صنعتگر را به گشنگی کشاند، چگونه سرمایه‌داری برای آن‌که «ارتش کارگران فعال» را تحت کنترل نگه دارد، «ارتش ذخیره صنعتی»‌ای از کارگران بیکار به وجود می‌آورد که در فقر شدید دست و پا می‌زنند، و

چگونه زمیندارها و سرمایه‌دارها زمینهای جماعت کشاورز انگلستان را از چنگ آنها بیرون کشیدند و تنها راهی که برای بقای آنها باقی گذاشتند این بود که نیروی کارشان را بفروشدند. شواهد مستند ارائه شده به مارکس حق می‌دهد سرمایه را به این شکل توصیف کند که «از سر تا پا، و از تمام مساماتش، چرک و خون» می‌چکد (CI 760).

اواخر جلد اول سرمایه، تیرگی برطرف می‌شود. مارکس ترسیم می‌کند که چگونه قوانین سرمایه‌داری به نابودی سرمایه‌داری منجر خواهند شد. از یک سو رقابت بین سرمایه‌دارها شمار سرمایه‌دارهای انحصارگر را دم به دم کمتر می‌کند، از سوی دیگر «فقر و فلاکت، سرکوب، بردگی، تحقیر، و استثمار» کارگران رشد خواهد کرد (CI 763). اما به خاطر ماهیت تولید سرمایه‌داری، طبقه کارگر هم به لحاظ تعداد بیشتر است و هم سازماندهی بهتری دارد. در نهایت سد فروخواهد شکست. مارکس به سبک نوشته‌های اولیه‌اش باز می‌گردد و می‌گوید انقلابی که در پی خواهد آمد «نفی نفی خواهد بود». این انقلاب به معنای رجعت به مالکیت خصوصی به معنایی که در گذشته وجود داشت نخواهد بود، بلکه مساوی خواهد بود با رجعت به مالکیت مبتنی بر پیشرفتهای دوران سرمایه‌داری، یا به عبارت دیگر، به مالکیت تعاونی و مشترک زمین و ابزار تولید. سرمایه‌داری کاری می‌کند که گذار نسبتاً به سهولت انجام شود، چرا که تا آن هنگام از همه انواع مالکیت‌های خصوصی سلب مالکیت کرده و آنها را در دستهای خودش متمرکز کرده است. کاری که باقی می‌ماند این است که توده‌های مردم از این معدود سلب مالکیت‌کنندگان، سلب مالکیت کنند.

جذابیت جلد‌های دوم و سوم سرمایه خیلی از جلد اول کمتر است.

جلد دوم بحثی فنی است درباره این که سرمایه چگونه به گردش درمی آید. درباره ریشه بحران هم در این جلد بحث می شود. جلد سوم سعی می کند بعضی از مشکلات جلد اول را رفع و رجوع کند، خصوصاً این ایراد را که، برخلاف آنچه از توضیح مارکس برمی آید، قیمت‌ها معمولاً میزان کار مندرج در محصول را منعکس نمی کنند. مهم تر از اینها، این ادعای مارکس است که در دوران سرمایه داری نرخ سود میل به تنزل دارد. مارکس استدلال کرد که ارزش اضافی گذشته به شکل سرمایه انباشته می شود. بنابراین سرمایه همیشه رو به افزایش دارد، و نسبت «کار زنده» به سرمایه همیشه رو به کاهش است، اما از آنجا که سرمایه دارها تنها با اخذ ارزش اضافی از کار زنده، سود به دست می آورند، افزایش این نسبت به معنای کاهش بلندمدت نرخ سود خواهد بود. همه این حرفها بخشی از تلاش مارکس بود برای نشان دادن این که سرمایه داری نمی تواند وضعیت مستدام و ابدی جامعه باشد.

از نظر مارکس، انگلس و مارکسیستهای بعدی، سرمایه گامی بود در پیشبرد علم اقتصاد. اگر از این لحاظ به سرمایه نگاه کنیم انتقادهای متعددی به آن وارد است. مثلاً، مارکس می گوید سود تماماً از راه اخذ ارزش اضافی از کار زنده حاصل می شود: ماشین آلات، مواد اولیه و سایر شکل‌های سرمایه، هرچند می توانند میزان ارزش اضافی اخذ شده را افزایش دهند، اما قابلیت تولید سود را ندارند. این ادعا به وضوح نادرست است. چشمه سود سرمایه دارهای آینده وقتی که آنها آخرین کارگران را هم از کارخانه های تمام اتوماتیک شان اخراج کردند، خشک نخواهد شد. حوادث ایام، بسیاری از نظریه های دیگر مارکس را هم باطل کرده است: این نظریه که دستمزدها همیشه تا حد معاش

کارگران کاهش خواهند یافت، نظریه آهنگ نزولی سود، این نظریه که در دوران سرمایه‌داری بحران اقتصادی دم به دم حادث می‌شود، این نظریه که سرمایه‌داری محتاج «ارتش ذخیره صنعتی» ای از فقر است، و این نظریه که سرمایه‌داری عده بیشتری از مردم را به زور به صف طبقه کارگر می‌فرستد.

آیا معنای این حرفها این است که تزه‌های محوری سرمایه اشتباه‌اند، و سرمایه هم یکی دیگر از همان خزعبلات اقتصادی مرسوم است؟ تازه مگر از یک فیلسوف آلمانی که وارد حوزه‌ای شده که در آن آموزش ندیده، بیش از این انتظار می‌رود؟ اگر این نظر تا حدودی موجه به نظر می‌رسد باید خود مارکس را به خاطر تأکیدش بر ماهیت علمی کشفیاتش مقصر شناخت. بهتر است سرمایه را کار یک نفر منتقد سرمایه‌داری بدانیم تا یک اقتصاددان کم‌اهمیت پسا-ریکاردویی (آن‌طور که یکی از اقتصاددانهای معروف معاصر او را در مقام اقتصاددان ارزیابی کرده است). مارکس می‌خواست کاستیهای اقتصاد کلاسیک را فاش کند و از این راه کاستیها و عیوب سرمایه‌داری را روی دایره بریزد. او می‌خواست نشان دهد چرا وضع اکثریت مطلق مردم در نتیجه افزایش چشمگیر بهره‌وری ناشی از انقلاب صنعتی، بدتر از قبل شده بود. او می‌خواست نشان دهد چگونه روابط کهن ارباب و برده، خاوند و سرف، تحت لوای آزادی قرارداد همچنان پابرجا مانده بود. پاسخ مارکس به این پرسشها آموزه ارزش اضافی او بود. این نظریه در مقام یک آموزه اقتصادی تاب کنکاشهای علمی را ندارد. نظریه‌های اقتصادی مارکس شرحی علمی درباره ماهیت و دامنه استثمار در دوران سرمایه‌داری نیستند. با وجود این، این نظریه‌ها تصویری زنده از جامعه هدایت‌ناشده‌ای ارائه می‌دهند که در

آن کارگران مولد به طور ناخودآگاه ابزار انقیاد خود را خلق می‌کنند. سرمایه تصویری است از بیگانگی انسان، که عمدتاً برای افشای سلطه کار گذشته، یا سرمایه، بر کار زنده نوشته شده است. ارزش این تصویر در قابلیت آن است به این که ما را وامی‌دارد موضوع را از منظری کاملاً متفاوت و نو نگاه کنیم. سرمایه اثری هنری، آمیزه‌ای از تأملات فلسفی و جدل اجتماعی است، هر سه یک جا، و طبعاً نقاط قوت و ضعف هر سه این شکل‌های نگارش را هم با هم دارد. سرمایه نقاشی سرمایه‌داری است، نه عکاسی از آن.

۹

کمونیسم

انگلس در سخنان خود در مراسم تدفین مارکس گفت گرچه برداشت مادی از تاریخ و آموزه ارزش اضافی بزرگترین اکتشافات نظری مارکس بودند، اما:

مارکس مقدم بر هر چیز یک انقلابی بود. رسالت واقعی او در زندگی این بود که به هر شکل ممکن در سرنگونی جامعه سرمایه‌داری و نهادهای دولتی برآمده از آن سهمی ایفا کند و در راه رهایی پرولتاریای جدید قدمی بردارد...

بنابراین برای این که توضیحاتمان را درباره افکار مارکس کامل کرده باشیم باید پرسیم: مارکس امیدوار بود چه نوع جامعه‌ای جای سرمایه‌داری را بگیرد؟ می‌توان خیلی راحت با یک کلمه به این سؤال پاسخ داد: کمونیسم. اما دادن پاسخی کامل تر به این سؤال، یعنی گفتن این که منظور مارکس از کمونیسم چه بود، آسان نیست.

سکوت مارکس درباره جزئیات جامعه کمونیستی بی دلیل نبود. مارکس معتقد بود که جنبش تاریخ مرهون تکامل نیروهای تولید

است، نه تحول و تکامل اندیشه‌ها. اما این اعتقاد به این معنی نبود که نظریه فاقد اهمیت است. اگر بپذیریم که رسالت مارکس در زندگی این بود که در سرنگونی سرمایه‌داری و رهایی پرولتاریا نقشی ایفا کند، نظریه‌های او درباره تاریخ و اقتصاد هم به دنبال تحقق همین هدف بودند، به این صورت که این نظریه‌ها می‌بایست به کارگران نقش‌شان در تاریخ را نشان دهند و آنها را نسبت به شیوه‌ای که سرمایه‌داری آنها را استثمار می‌کرد آگاه و حساس کنند. هرچند نظریه می‌توانست واقعیت موجود را به این شکل توصیف کند، اما به هیچ وجه نمی‌توانست از زمانه خود فراتر رود. مارکس آن دسته از سوسیالیست‌هایی را که می‌خواستند با ترسیم نقشه‌ای از جامعه کمونیستی آینده به کمونیسم برسند «خیال‌اندیش» یا «ناکجاآبادی» می‌خواند. او سوسیالیسم مورد نظر خودش را علمی می‌دانست، چرا که این سوسیالیسم بر پایه شناخت قوانین تاریخی‌ای استوار بود که نهایتاً به سوسیالیسم جامعه واقعیت می‌پوشاندند.

مارکس، گذشته از دیدگاه‌های خیال‌اندیشانه، به دلایلی مشابه به محکوم کردن آن دسته از انقلابیون توطئه‌گری می‌پرداخت که سودای کسب قدرت و ایجاد سوسیالیسم را در سر می‌پختند، بدون آن‌که زیربنای اقتصادی جامعه آن قدر تکامل یافته باشد که کل طبقه کارگر برای شرکت در انقلاب آماده شده باشد. رویاپردازان خیال‌اندیش و توطئه‌گران انقلابی گمان می‌کنند قوانین تاریخ مطیع اوامر آنها است. مارکس خود را از این توهم برکنار می‌دانست. او نقش خود را این می‌دانست که آگاهی انقلابی کارگران را ارتقاء دهد و زمینه انقلابی را هموار کند که به وقتش از راه خواهد رسید. مارکس معتقد بود می‌تواند قوانین بنیادین هدایت‌کننده گذشته و زمان خود را توصیف کند، اما

می دانست نمی تواند اراده اش را به سیر تاریخ تحمیل کند. همین طور هم مارکس قادر نبود شکل جامعه جدیدی را پیش بینی کند که قرار بود انسانهای آزاد عصر نو بنا کنند.

دست کم این موضع رسمی مارکس بود. اما او عملاً نمی توانست از هرگونه اشاره ای به شکل جامعه کمونیستی آینده خودداری کند.

دیدیم که مارکس در اولین بحثش در دستنوشته های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴ کمونیسم را «چیستان پاسخ یافته تاریخ» خواند و آن را راه حل تضادهای مختلفی دانست که در کل تاریخ گذشته حضور داشته اند: تضاد انسان با طبیعت، انسان با انسان، آزادی با ضرورت، فرد با نوع. چنین برداشتی از کمونیسم یکسره «خیال اندیشانه» است — هرچند نه به معنایی که مارکس از این کلمه مراد می کرد. این تلقی کمونیسم را هدف تاریخ و حلال تمام مشکلات، بهشت تمام عیاری بر روی خاک، تصور می کند.

چنین تلقی خیال اندیشانه ای از کمونیسم در ایده تئولوژی آلمانی هم به چشم می خورد. مارکس آنجا می گوید که در جامعه کمونیستی ما دیگر در نتیجه تقسیم کار اسیر نقشهای محدود شغلی نخواهیم بود. مارکس می گوید می توانم «صبح به شکار بروم، بعد از ظهر ماهی گیری کنم، عصر گاو و گوسفند پرورش دهم، بعد از شام دست به کار نقد شوم، هر جور که میلم می کشد، بی آن که حتی دمی شکارچی، ماهی گیر، دامدار یا منتقد شوم» (GI 169). اما گویا تر از این تصویر باصفا از کمونیسم دهاتی، ادعای مارکس در همان قطعه است مبنی بر این که در کمونیسم شقاق بین منافع خاص فرد و منافع مشترک جامعه رخت برخواهد بست. این قطعه با اظهارات قبلی مارکس درباره این که کمونیسم تضادهایی نظیر تضاد انسان با انسان، فرد با نوع را حل

خواهد کرد، همخوانی دارد. فهم این نکته برای تصویر مارکس از کمونیسم بسیار ضروری است. مارکس بلافاصله اضافه می‌کند که دقیقاً از بطن همین تناقض نفع فرد با اجتماع است که دولت به صورت هویتی مستقل پدیدار می‌شود. بنابراین، فهم این نکته که چگونه می‌توان بر این تناقض فائق آمد ما را قادر می‌سازد تا این آموزه معروف مارکسی را بفهمیم که دولت در دوران کمونیسم از بین خواهد رفت. مارکس با طرح راه حلی برای مسئله فرد و اجتماع، به سستی در فلسفه اخلاق قدم گذاشته بود که سابقه آن دست کم به افلاطون بازمی‌گشت. افلاطون استدلال کرده بود که خوشبختی فردی را باید در رفتار مبتنی بر فضیلت و در خدمت به اجتماع جست. به این ترتیب افلاطون راهی پیدا کرد برای برقراری هماهنگی و وفاق بین علاقه فرد به خوشبختی و نیازهای اجتماع. اما استدلال‌های افلاطون فلاسفه بعد از او را متقاعد نکرد.

مارکس جدایی میان نفع فرد و اجتماع را ویژگی مرحله خاصی از تکامل انسان می‌دانست، نه جنبه‌ای ناگزیر از حیات اجتماعی. این ویژگی از زمان تلاشی جوامع بسیار ابتدایی‌ای که به صورت اشتراکی زندگی می‌کردند و در آنها از مالکیت خصوصی و تقسیم کار اثری نبود، به وجود آمده بود. اما سرمایه‌داری با تبدیل همه چیز به کالا این تضاد را به اوج خود رساند، سرمایه‌داری «هیچ پیوندی بین انسان با انسان» برجا نگذاشت «به جز سودجویی عریان و "نقدینه" بی‌احساس» (CM 223).

از نظر مارکس چگونه تقابل میان منافع خصوصی و اجتماعی از میان برداشته می‌شد؟ قطعاً امحاء مالکیت خصوصی در این میان نقشی بازی می‌کرد سوقتی آدم نتواند هیچ چیز را از آن خود بداند

دیگر چگونه می تواند از قِبَل کار دیگران ثروتی به هم برساند؟ اما تغییر باید عمیق تر از اینها باشد، چون حتی اگر مالکیت خصوصی در کار نباشد، باز هم مردم می توانند منافع فردی خود را دنبال کنند، به این شکل که سعی کنند تا چیزهای بیشتری برای خود به دست آورند (و در صورتی که امحاء مالکیت خصوصی احتکار را غیر ممکن کرده باشد، چیزهای بیشتری برای مصرف لحظه ایشان فراهم کنند) یا از زیر مقدار کاری که برای تداوم اجتماع لازم است شانه خالی کنند. برای تغییر این وضعیت هیچ چیزی کافی نخواهد بود مگر دگرگونی ریشه ای سرشت انسان.

در اینجا است که برداشت مادی از تاریخ مبنایی فراهم می کند برای گنجاندن کمونیسم در دایره امکان. بر اساس نظر مارکس درباره تاریخ، با دگرگون شدن زیربنای اقتصادی جامعه همه انواع آگاهی هم دستخوش تغییر می شوند. حرص، خودخواهی و حسد خصایص جاودانه انسان نیستند. در جامعه ای که مالکیت خصوصی و ابزار خصوصی تولید جای خود را به مالکیت اشتراکی و سازماندهی اجتماعی ابزار تولید داده اند، دیگر از این صفات نشانی نخواهد بود. تمام هم و غم ما دیگر تحقق بخشیدن به منافع خصوصی مان نخواهد بود. شهروندان جامعه جدید خوشبختی خود را در تلاش برای بهروزی همگان خواهند یافت. بنابراین جامعه کمونیستی مبنای اخلاقی جدیدی خواهد داشت. عده ای ادعا کرده اند - از جمله لنین - که مارکسیسم نظامی است علمی، و از هرگونه قضاوت یا اصل اخلاقی عاری است. این حرف چرند است. مارکس صرفاً پیش بینی نکرد که سرمایه داری سرنگون خواهد شد و جای خود را به کمونیسم خواهد داد. او این تغییر را مطلوب دانست. لازم نبود مارکس

قضاوتش را دربارهٔ مطلوب بودن این تغییر به صراحت بیان کند، چون هر چیزی که دربارهٔ سرمایه‌داری و کمونیسم نوشت، و نیز فعالیت سیاسی بی‌وقفه‌اش، از قضاوتش در این باره حکایت می‌کرد. موضع اخلاقی مارکس جزئی است تفکیک‌ناپذیر از برداشت او دربارهٔ پیشرفت انسان از مرحله از خودبیگانگی به مرحله غایی آزادی کامل.

این اعتقاد که مارکسیسم دست به هیچ‌گونه قضاوت اخلاقی‌ای نمی‌زند از بعضی از اظهارات مارکس و انگلس هم برمی‌آید. مثلاً در مانیفست کمونیست از اخلاق هم در کنار حقوق و دین به عنوان «تعصبات بورژوازی، که بسیاری از منافع بورژوازی پشت آن کمین کرده‌اند» (CM 230) نام برده شده است. درست است که اخلاق در نظر مارکس بخشی از روبنای ایده‌ئولوژیک جامعه است که به وسیلهٔ زیربنای اقتصادی تعیین می‌شود و در خدمت پیشبرد منافع طبقهٔ حاکم قرار دارد. اما از این مقدمه لازم نمی‌آید که همهٔ اصول اخلاقی را باید نفی کرد. آنچه باید نفی شود آن دسته از اصول اخلاقی هستند که به منافع طبقهٔ حاکم خدمت می‌کنند. این اصول تمام اصول اخلاقی غالب زمان حاضر را شامل می‌شوند. اما همین که کمونیسم استقرار یافت و طبقات از میان رفتند، قادر خواهیم شد تا از اخلاق طبقاتی فراتر برویم و به قول انگلس به «اخلاقیات واقعاً انسانی» برسیم.

درست عین مورد کمونیسم به معنای عام، در مورد جزئیات مضمون اخلاق کمونیستی هم تنها می‌توان به حدس و گمان متوسل شد. فرق کمونیسم با تمام جوامع پیشین در این است که در دوران کمونیسم هیچ نوع آگاهی کاذبی در کار نخواهد بود. آگاهی کاذب مساوی است با ناتوانی دیدن چیزها به صورتی که واقعاً هستند. آگاهی کاذب از آنجا ناشی می‌شود که روبنای جامعه می‌تواند زیربنای واقعی

آن را پنهان کند - مثلاً آزادی قانونی کارگر برای فروش نیروی کارش به هر کسی که دوست دارد و به هر شرایطی که میلش می‌کشد این واقعیت را پنهان می‌کند که او همان قدر قادر است از چنگ استثمار سرمایه‌دارها فرار کند که سرفه‌ای فئودال آزاد بودند از کار کردن در زمین اربابانشان خودداری کنند. اخلاق طبقاتی لایه دیگری هم به آگاهی کاذب اضافه می‌کند و مثلاً به کارگر می‌قبولاند که سرمایه‌دار نسبت به عایدیه‌های سرمایه‌گذاریه‌اش حقی اخلاقی دارد.

در تولید کمونیستی استثمار و وجود نخواهد داشت که پنهان شود. همه چیز در واقع همان خواهد بود که به نظر می‌رسد هست. همراه با اوهام دینی، که هگلیهای جوان آن قدر با خشونت و حرارت بر ضدش بحث می‌کردند، طومار اوهام اخلاقی هم در هم نوردیده خواهد شد. اخلاق انسانی جدید دیگر ریاکارانه منافع گروهی را در جامه منافع عام پنهان نخواهد کرد. این اخلاق واقعاً در خدمت منافع همه انسانها خواهد بود. شکل عام و جهانشمول این اخلاق با محتوای جهانشمول آن همخوانی خواهد داشت.

خصلت اخلاق جدید با تمام مکاتب اخلاقی پیشین فرق دارد. حتی با آن دسته از مکاتب اخلاقی هم که مثل فایده‌گرایی ادعا می‌کنند به یک اندازه دغدغه همه انسانها را دارند، فرق دارد. مارکس از فایده‌گرایی هم به اندازه سایر نظریه‌های اخلاقی بیزار بود، اما در مورد فایده‌گرایی نفرت مارکس متوجه مفهوم فایده‌گرایانه نفع همگانی بود، نه اندیشه اصلی فایده‌گرایانه حداکثر ساختن خوشبختی - در واقع مارکس این اندیشه را «مطلبی آشکار و پیش پا افتاده» می‌نامد، و از این اظهار نظر بر نمی‌آید که با آن اصل مخالف باشد (C1 609). اما در جامعه سرمایه‌داری صحبت کردن از این که مردم برای نفع همگانی فعالیت

می‌کنند مساوی است با ادعای این‌که آنها برخلاف مصالح خودشان، حال به هر صورتی که آن‌را می‌فهمند، عمل می‌کنند. در چنین شرایطی صرف تصور اخلاق به چیزی اشاره می‌کند دست و پاگیر و خلاف منافع ما. در دوران کمونیسم با از میان رفتن شقاق میان منافع فردی و منافع عمومی، این جنبه دست و پاگیری و زحمت‌آفرینی اخلاق هم از بین می‌رود. اخلاق دیگر چیزی نخواهد بود که از ناکجا انشاء شده است، بلکه تجلی خواسته‌های اصلی ما در مقام موجوداتی اجتماعی خواهد بود.

گروهی ادعا کرده‌اند که مارکس در اواخر عمر نظری درباره کمونیسم پروراند که کمتر خیال‌اندیشانه بود، اما مشکل بتوان شواهد چندانی برای این ادعا پیدا کرد. برخلاف آنچه در دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی آمده، قطعه‌ای در جلد سوم سرمایه هست که تضاد بین آزادی و ضرورت را لاینحل می‌بیند. این همان قطعه‌ای است که پیشتر چندجمله‌ای از آن نقل کردم و در آن مارکس می‌گوید آزادی درست «هنگامی آغاز می‌شود که کاری که به وسیله ضرورت و ملاحظات مادی رقم می‌خورد، پایان می‌پذیرد». مارکس ادامه می‌دهد که این بخشی از «خود ماهیت اشیاء» است که وقتی مشغول تولید برای ارضای نیازهایمان هستیم، آزاد نیستیم. بنابراین کم کردن ساعات کار پیش شرط آزادی است (7-496 CIII). این حرف به این معنی است که تضاد بین آزادی و ضرورت لاینحل است، و بهترین کاری که از دست ما برمی‌آید این است که میزان کار ضروری را به حداقل برسانیم، و به این شکل ساعات آزادیمان را افزایش دهیم. آنچه مارکس در اظهاراتش در مورد برنامه گوتا درباره کمونیسم می‌گوید - که مربوط می‌شود به سالهای آخر عمرش - و همان خوش‌بینی جملات آثار

اولیه‌اش در آن به چشم می‌خورد، به شکل غریبی با جمله‌ای که تازه نقل کردیم در تعارض قرار دارد. در اینجا مارکس پایان «انقیاد بردگی آور فرد را در برابر تقسیم کار» پیش‌بینی می‌کند و زمانی را می‌بیند که کار «تنها راهی برای ادامه حیات نخواهد بود، بلکه نیاز اساسی زندگی» خواهد شد (GP 569). تصور کار به صورت «نیاز اساسی زندگی» خیلی با حالت ساعت‌بانانه‌ای که کوتاه کردن ساعات کار را پیش شرط آزادی می‌داند متفاوت است.

از قضا مارکس درست در همین اظهاراتش در مورد برنامه گوتاست که اصل معروف توزیع در جامعه کمونیستی را مطرح می‌کند: «از هر کس به اندازه توانش، به هر کس به اندازه نیازش». این اصل از مارکس نیست، و مارکس تأکید چندانی بر آن نمی‌کند. مارکس این جمله را می‌آورد تا آن دسته از سوسیالیست‌هایی را نقد کند که بیش از حد نگران توزیع کالاها در جامعه سوسیالیستی بودند. مارکس تلاش برای ساخته و پرداخته کردن اصلی منصفانه یا عادلانه برای توزیع را اشتباه می‌دانست. مارکس حتی مشکل چندانی با پذیرش این حرف نداشت که با فرض وجود شیوه تولید سرمایه‌داری، توزیع سرمایه‌دارانه تنها شکل «منصفانه» توزیع است. حرف مارکس این بود که تولید است که اهمیت دارد، و همین‌که «نیروهای تولید همراه با تکامل همه‌جانبه فرد افزایش یافتند، و تمامی چشمه‌های جوشان ثروت مشترک سرشارتر شدند»، توزیع شکل مناسب خود را پیدا خواهد کرد (GP 566).

همه چیزهایی که مارکس درباره کمونیسم می‌گوید موقوف است به فرض وجود و فور مادی. فراموش نکنید براساس نظریه مادی تاریخ، تکامل نیروهای تولیدی همان نیرویی است که تغییرات

تاریخی را به وجود می‌آورد. تغییر از یک شکل جامعه به شکل دیگر زمانی رخ می‌دهد که ساختار موجود به صورت مانعی در راه تکامل بیشتر نیروهای تولیدی عمل کند. اما کمونیسم شکل غایی جامعه است. کمونیسم بر پایه پیشرفتهای عظیمی بنا می‌شود که سرمایه‌داری با قساوت تمام آنها را به وجود آورده است، به همین دلیل کمونیسم به نیروهای تولید امکان می‌دهد تا حد نهایت ممکن تکامل یابند. تولید به صورت مشترک و با در نظر گرفتن منافع همگان برنامه‌ریزی می‌شود، و دیگر در رقابت بی‌حاصل اجتماعی سرمایه‌دارهایی که در پی اهداف خصوصی خود هستند، به‌هرز نخواهد رفت. دیگر آن‌طور که در اقتصادهای فاقد برنامه‌ریزی به چشم می‌خورد، بحرانهای اضافه تولید بروز نخواهد کرد. ارتش ذخیره کارگران بیکار، که سرمایه‌داری برای ارزان و حاضر و آماده نگاه داشتن نیروی کار به آن نیاز دارد، وارد عرصه تولید خواهد شد. فرایند ماشینی شدن و خودکار شدن تولید در دوران کمونیسم هم مانند سرمایه‌داری به تکامل خود ادامه خواهد داد، اما دیگر باعث بی‌قدر شدن کار کارگران نخواهد شد (متأسفانه مارکس نمی‌گوید چگونه از این اثرات مخرب ماشینی شدن و خودکار شدن تولید بر کار کارگران اجتناب خواهد شد، اما می‌توان حدس زد که این کار از طریق کاهش شدید ساعات کار لازم صورت خواهد گرفت). دیگر ارزش اضافی از کارگران گرفته نمی‌شود تا جیبهای سرمایه‌داران را پر کند. طبقه کارگر ارزش مصرف نیروی کارش را به طور کامل دریافت خواهد کرد، و تنها برای سرمایه‌گذاری اجتماعی آتی مقداری از آن کسر خواهد شد. ما خودمان اقتصادمان را هدایت خواهیم کرد، به جای آن‌که اقتصاد ما را هدایت کند.

ادعای مارکس مبنی بر این‌که دولت به صورتی که ما با آن آشناییم

در دوران کمونیسم دیگر وجود نخواهد داشت مبتنی است بر فرض وجود وفور مادی و دگر دیسی سرشت انسان. امحاء دولت به یکباره رخ نخواهد داد، چرا که در ابتدا پرولتاریا برای این که شکل‌های سرمایه‌دارانه تولید را از بین ببرد، چاره‌ای نخواهد داشت جز این که اراده خود را بر سایر طبقات تحمیل کند. این همان «دیکتاتوری پرولتاریا» است. اما به محض این که تولید سرمایه‌داری جای خود را به تولید سوسیالیستی داد، تقسیم جوامع به طبقات از میان خواهد رفت، و همراه با آن از تضاد منافع فرد و اجتماع هم اثری برجا نخواهد ماند. دیگر به قدرت سیاسی به معنای مارکسی کلمه، یعنی قدرت سازماندهی شده یک طبقه برای سرکوب طبقه دیگر، نیازی نخواهد بود. با فرض درستی نظر مارکس مبنی بر این که کمونیسم ابتدا در پیشرفته‌ترین جوامع صنعتی ظهور خواهد کرد و خصلتی بین‌المللی خواهد داشت، دیگر به دولت یعنی سازمانی که برای دفاع از کشور در برابر تجاوزات کشورهای دیگر به وجود آمده است، نیازی نخواهد بود. مردم که از چنگ شرایط دشوار و ظالمانه‌ای که منافع آنها را با یکدیگر در تعارض قرار می‌داد خلاص شده‌اند، به اختیار خود به همکاری با یکدیگر می‌پردازند. دولت سیاسی متکی به نیروهای مسلح، منسوخ خواهد شد، جای آن را «اجتماعی» خواهد گرفت که در آن «تکامل آزادانه هر فرد، شرط تکامل آزادانه همه افراد است»

(CM 238).

۱۰

ارزیابی

هر توضیحی دربارهٔ آراء مارکس در عین حال در حکم ارزیابی آنها هم هست. وقتی گفتم دستاوردهای عمدهٔ مارکس — نظر او در باب تاریخ و اقتصادیاتش — اکتشافاتی علمی نیستند، در واقع همان جا پایه و مرتبه‌ای را که انگلس به مارکس بخشید، لنین آنرا تأیید کرد و مارکسیست-لنینیستهای متعصب هم آنرا در طول زمان تکرار کرده‌اند، نادرست دانستم. اما اگر مارکس کشفیاتی علمی در زمینهٔ اقتصاد و جامعه نکرد، پس دستاورد او چه بود؟ آیا نظامی که او پی ریخت تنها ارزش تاریخی دارد؟ در این بخش پایانی خواهم گفت که به گمان من کدام یک از عناصر اندیشهٔ مارکس هنوز هم ارزشمند است، در کدام یک باید تجدید نظر کرد و کدام یک را باید به دور افکند. اما ابتدا لازم است کمی راجع به مارکس دانشمند بگویم، چرا که نمی‌توان منکر شد که مارکس نظریه‌های خود را «علمی» می‌دانست، و بر پایهٔ آنها دست به پیش‌بینی‌هایی دربارهٔ آیندهٔ سرمایه‌داری زد. مارکس پیش‌بینی کرد که:

فاصلهٔ درآمدی بین سرمایه‌دارها و کارگران افزایش خواهد یافت
 تولیدکنندگان مستقل بیشتر و بیشتر به اجبار به صف پرولتاریا
 خواهند پیوست، و در نتیجه معدودی سرمایه‌دار ثروتمند و انبوهی
 کارگر فقیر به وجود خواهد آمد
 دستمزد کارگران، به جز در موارد استثنایی و برای کوتاه‌مدت، در
 سطح معیشت باقی خواهد ماند
 آهنگ سود نزول خواهد کرد
 سرمایه‌داری در نتیجهٔ تناقضات داخلی‌اش سقوط خواهد کرد
 انقلابهای پرولتاریایی در پیشرفته‌ترین کشورهای صنعتی رخ
 خواهد داد.

بعد از گذشت بیش از یک قرن از زمانی که مارکس این پیش‌بینیها
 را کرد، اغلب آنها به قدری آشکارا نادرست از آب درآمدند که آدم از
 دیدن کسانی که با مارکس همدل‌اند و سعی می‌کنند نشان دهند که
 بزرگی مارکس در جنبه‌های علمی کارش نهفته است، به تعجب
 می‌افتد. فاصلهٔ میان فقیر و غنی در کل جهان صنعتی کاهش یافته
 است. دلیل این امر عمدتاً افزایش دستمزدهای واقعی است. امروزه
 درآمد کارگران کارخانه‌ها به مراتب بیش از آن است که برای ادامهٔ
 حیات و تداوم نسل به آن نیاز دارند. آهنگ سود به طور مستمر کاهش
 نیافته است. سرمایه‌داری بحرانهای متعددی را پشت سر گذاشته
 است، اما هیچ کجا به خاطر به اصطلاح تناقضات درونی‌اش سقوط
 نکرده است. انقلابهای پرولتاریایی به جای کشورهای توسعه‌یافته‌تر،
 در کشورهای کمتر توسعه‌یافته اتفاق افتادند.

با وجود این نباید فرجام پیش‌بینیهای مارکس را بهانه‌ای برای
 نادیده گرفتن کل افکار او قرار داد، درست همان طور که نباید از این

واقعیت که عیسای مریم فکر می‌کرد ظهور دوباره‌اش در طول زندگی کسانی رخ خواهد داد که او آنها را مخاطب قرار داده بود، دلیلی تراشید برای بی‌اعتنایی به مسیحیت. این خطاها تنها نشان می‌دهد که کسانی که مرتکب آنها شده‌اند جایزالخطا بوده‌اند. بهتر است مارکس را فیلسوف — به‌عام‌ترین معنای کلمه — بدانیم تا دانشمند. پیشتر دیدیم که چگونه پیش‌بینی‌های مارکس از استفاده‌ای که او از فلسفه هگل در زمینه پیشرفت تاریخ انسان و اقتصادیات سرمایه‌داری کرد، ناشی شد. هیچ‌کس امروز هگل را دانشمند نمی‌داند، هرچند هگل هم مانند مارکس کار خود را «علمی» می‌نامید. لفظ آلمانی‌ای که هگل و مارکس [به‌جای علم] استفاده کردند بر هر مطالعه جدی و نظام‌مندی دلالت می‌کند، و البته به این معنی مارکس و هگل هر دو دانشمند بودند، اما ما امروز هگل را فیلسوف می‌شناسیم، و باید مارکس را هم در درجه اول فیلسوف بدانیم.

کار مارکس در مقام فیلسوف جاودان خواهد ماند. کار مارکس فهم ما را از سرشت‌مان تغییر داده است، و درک ما را از معنای آزاد بودن عمیق‌تر کرده است.

اجازه دهید ابتدا به دومین خدمت مارکس پردازم، چرا که آزادی دلمشغولی اصلی مارکس بود (هرچند وقتی به رژیم‌هایی نگاه می‌کنیم که ادعای پیروی از افکار او را دارند، باور کردن این امر کمی دشوار به نظر می‌رسد). اهمیت تصور مارکس از آزادی را وقتی به بهترین وجه ممکن درک می‌کنیم که آن را با برداشت مرسوم لیبرال از آزادی مقابل هم قرار دهیم. برداشت لیبرال هم در زمان مارکس و هم در زمان حاضر مورد قبول آنهایی است که با مداخله دولت در بازار آزاد مخالفند. مطابق این نظر، من تا وقتی آزادم که دیگران در کار و بارم

به طور عامدانه دخالت نکنند. البته این آزادی بی حد و مرز نیست. مثلاً اگر به همسایه‌ام حمله کنم دولت حق دارد در کارم دخالت کند، چرا که در این حالت من عامدانه در زندگی همسایه‌ام دخالت کرده‌ام، پس آزادی مرا می‌توان محدود کرد تا آزادی بیشتر همگان تضمین شود. این کار هیچ تضادی با التزام به این نظر ندارد که آزادی وقتی به حداکثر خود می‌رسد که فرد فرد انسانها قادر باشند بدون مداخله عامدانه دیگر انسانها عمل کنند.

استنباط لیبرال از آزادی کاملاً با نظریه‌های اقتصادی مدافعان سرمایه‌داری بی‌قید و بند همخوانی دارد، چرا که اینها سرمایه‌داری را نتیجه انتخابهای آزاد میلیونها نفر انسان قلمداد می‌کنند. کاری که سرمایه‌دار می‌کند صرفاً این است که به دیگران پیشنهاد می‌کند تا مثلاً در مقابل ۱ پوند، چهل ساعت در هفته برایش کار کنند. هرکسی مختار است بی‌هیچ اجباری از جانب دیگران این پیشنهاد را بپذیرد یا نپذیرد. اگر عده‌ای آنرا بپذیرفتند، سرمایه‌دار از نیروی کار آنها برای مقاصدی که دارد، مثلاً تولید پیراهن، استفاده خواهد کرد. او این پیراهنها را به قیمتی برای فروش می‌گذارد، و باز هرکس آزاد است این پیراهن را به این قیمت خاص بخرد یا نخرد. و هرکسی هم که فکر می‌کند می‌تواند از سرمایه‌دارهایی که در حال حاضر مشغول کسب و کار هستند بهتر عمل کند، آزاد است خود رأساً مؤسسه‌ای راه بیندازد. البته در واقع سرمایه‌داری این طور کار نمی‌کند، اما این مثال نشان می‌دهد چگونه می‌توان از نظرگاه لیبرال درباره آزادی استفاده کرد و دفاعی از سرمایه‌داری به دست داد که در برابر انتقادهایی از این دست تاب می‌آورد که سرمایه‌دارها مردمانی حریص و طماعند و از راه گرانفروشی خون فقرا را در شیشه می‌کنند. مدافعان سرمایه‌داری

بی هیچ رودربایستی می‌پذیرند که بعضی از سرمایه‌دارها به‌واقع طماعند، اما به این نکته هم اشاره می‌کنند که هیچ‌کس مجبور نیست برای این یا آن سرمایه‌دار خاص کار کند یا چیزی از او بخرد. بنابراین حرص و آز فرد سرمایه‌دار دلیلی برای محکوم کردن نظام داد و ستد آزاد نیست.

مارکس متوجه بود که این دفاع از سرمایه‌داری در چارچوب خودش از انسجام برخوردار است، اما مارکس در عین حال از این نکته هم غافل نبود که از یک منظر گسترده‌تر و تاریخی، اعتراضی بنیادین به تعریف لیبرال از آزادی وارد است. برای این که اعتراض مورد نظر مارکس را شرح دهم ابتدا مثالی مأنوس‌تر می‌زنم. فرض کنید محل زندگی من در حومه شهر و محل کارم در داخل شهر باشد. می‌توانم با ماشین خودم سر کار بروم یا اتوبوس سوار شوم. ترجیح می‌دهم و قتم را صرف انتظار کشیدن برای اتوبوس نکنم، پس با ماشین خودم می‌روم. پنج هزار نفری که در همان حومه شهر زندگی می‌کنند با همین مسئله مواجهند و همین تصمیم را می‌گیرند. جاده‌ای که به شهر می‌رسد پر می‌شود از ماشین. وقت هر کدام از ما برای طی تنها پانزده کیلومتر، یک ساعت گرفته می‌شود.

بر اساس برداشت لیبرال از آزادی، هر کدام از ما آزادانه دست به انتخاب زده‌ایم. هیچ‌کس عاقدانه در تصمیم‌گیری دیگری دخالت نکرده است. اما نتیجه امر چیزی است که هیچ‌کدام از ما آن را نخواسته است. اگر همه ما با اتوبوس می‌رفتیم، جاده خلوت می‌شد و طی کردن همین فاصله بیست دقیقه بیشتر طول نمی‌کشید. حتی اگر مشکل انتظار کشیدن برای اتوبوس را به حساب آوریم، باز هم این راه برای همه بهتر بود. البته ما همه آزادیم که وسیله رفت و آمدمان را عوض

کنیم، اما فی الواقع چه کاری از دست ما ساخته است؟ وقتی این همه ماشین توی خیابان جلوی سرعت اتوبوس را می گیرند، چرا فرد نوعی باید تصمیم خود را عوض کند؟ برداشت لیبرال از آزادی به تناقض انجامیده است: هرکدام از ما بر طبق منافعش تصمیم گرفته است، اما حاصل این تصمیمها چیزی از آب درآمده که به نفع هیچ کدام از ما نیست. عقلانیت فردی به عدم عقلانیت جمعی انجامیده است.

روشن است که چاره کار در این است که دور هم جمع شویم و تصمیمی جمعی بگیریم. ما در مقام فرد قادر نیستیم وضعیت مطلوب را برقرار کنیم. در کنار یکدیگر می توانیم به آنچه می خواهیم برسیم، تنها قیدی که در این میان وجود دارد محدودیت مادی منابع و تکنولوژی ماست. در این مثال، همه ما می توانیم توافق کنیم که اتوبوس سوار شویم.

مارکس می دید که سرمایه داری متضمن این نوع عدم عقلانیت جمعی است. در نظامهای ماقبل سرمایه داری روشن بود که سرنوشت اغلب مردم در دست خودشان نیست - مثلاً، سرفها در دوران فئودالیسم مجبور بودند برای اربابانشان کار کنند. سرمایه داری به این دلیل متفاوت به نظر می رسد که مردم به لحاظ نظری آزادند برای خودشان، یا برای هرکسی که خودشان انتخاب می کنند، کار کنند. با وجود این اکثر کارگران درست مثل سرفها کنترل بسیار کمی بر زندگی خود دارند. آن هم نه به خاطر این که انتخاب نادرستی کرده اند. محدودیتهای مادی و تکنولوژی هم دلیل این وضع نیست. دلیل این وضع آن است که اثر انباشته شده بی شمار تصمیم فردی، جامعه ای به وجود می آورد که هیچ کس - حتی خود سرمایه دارها - خواهان آن نیست. جایی که معتقدان به برداشت لیبرالی از آزادی می گویند ما

آزادیم چون دیگر انسانها عامدانه در امور ما مداخله نمی‌کنند، مارکس می‌گوید ما آزاد نیستیم چون که ما جامعه خودمان را هدایت نمی‌کنیم. روابط اقتصادی میان انسانها تنها دستمزدها و امید ما به یافتن کار را تعیین نمی‌کند، بلکه سیاست، دین و تصورات ما را هم تعیین می‌کند. این روابط اقتصادی ما را در وضعیتی قرار می‌دهد که ناچار به جای آن‌که برای تحصیل خیر همگانی با یکدیگر همکاری کنیم، با هم وارد رقابت شویم. در چنین شرایطی، پیشرفتهای فنی ما در زمینه بهره‌برداری از منابع هم بی‌اثر می‌شود. صنعت اگر به شکلی عقلانی سازماندهی شود، علی‌القاعده باید ما را قادر سازد تا با حداقل تلاش، کالاهای مادی را به‌وفور در اختیار بگیریم، اما این پیشرفتهای دوران سرمایه‌داری تنها باعث کاهش ارزش کالای تولیدشده می‌شوند، که در واقع به این معناست که کارگر باید به اندازه قبل کار کند تا همان دستمزد را بگیرد. (مارکس با گفتن این حرف فرض می‌کرد که دستمزدهای واقعی در سطح معیشت باقی می‌مانند، اما در واقع امر دستمزدهای واقعی در نتیجه ارتقاء بهره‌وری، افزایش یافتند). بدتر از آن این‌که فقدان هرگونه برنامه‌ریزی یا هدایت کلی اقتصاد ممکن است به رکود یا بحرانهای اضافه‌تولید بیانجامد – خود این‌که اضافه‌تولید ممکن است باعث بحران شود حکایت از غیر عقلانی بودن نظام سرمایه‌داری دارد – و در این شرایط اقتصاد به شکلی عمل می‌کند که نه کارگران از آن راضی‌اند و نه سرمایه‌داران. (همان‌طور که شکست پی‌درپی دولتمردان برای مهار بیکاری، رکود یا تورم نشان می‌دهد، نکته مارکس در این مورد هنوز هم صادق است).

روابط اقتصادی به‌صورت نیروهای طبیعی کور به‌نظر ما می‌آیند. در نظر ما آنها آزادیمان را محدود نمی‌کنند – در استنباط لیبرال از

آزادی، این روابط به واقع هم آزادی ما را محدود نمی کنند، چرا که روابط اقتصادی محصول مداخله عامدانه انسان نیستند: مارکس به صراحت می گوید که سرمایه دار شخصاً مسؤول وجود روابط اقتصادی جامعه اش نیست، و این روابط همان قدر سرمایه دارها را کنترل می کنند که کارگران را (CI 10). خود ما خالق ناخواسته این روابط اقتصادی هستیم. ما آنها را آگاهانه انتخاب نکرده ایم، با وصف این آنها نتیجه انتخابهای فردی ما هستند و بنابراین به طور بالقوه تحت اراده ما قرار دارند. ما هیچ وقت واقعاً آزاد نخواهیم بود مگر آن که به جای آن که به مخلوقاتمان اجازه دهیم ما را هدایت کنند خودمان به طور مشترک هدایت آنها را به دست بگیریم. در اقتصاد فاقد برنامه ریزی، انسانها ناخواسته به بازار این امکان را می دهند که زندگی آنها را اداره کند، برنامه ریزی اقتصادی مساوی است با استقرار مجدد حاکمیت انسان و گامی است ضروری به سوی آزادی واقعی انسان.

بصیرت عمیق مارکس از بطن ماهیت آزادی، همه فلسفه های سیاسی لیبرال را به مبارزه می خواند. این بصیرت هسته حمله مارکس است به از خود بیگانگی در دست نوشته های ۱۸۸۴، و نیز هسته انتقاد اوست از بازار آزاد در سرمایه. مارکس با این بصیرت در کنار هابز، لاک، روسو و هگل قرار می گیرد و به یکی از شخصیت های اصلی اندیشه سیاسی غرب بدل می شود. علی رغم اینها، برداشت بدیلی که مارکس از آزادی پیش می کشد دارای مشکلی است که مارکس هیچ وقت آن را به طور کامل درک نکرد، مشکلی که با تحریف غم انگیز نظریاتش و تبدیل آنها به ابزاری برای پشتیبانی از رژیم های اقتدارگرای آدم کش، بی ارتباط نیست. این مشکل عبارت است از جلب همکاری تک تک افراد برای تلاش مشترک در زمینه هدایت جامعه.

اجازه دهید یک لحظه به مثال افرادی برگردیم که مجبور به رفت و آمدی طولانی بین محل زندگی و کار خود هستند. اینها دور هم جمع می شوند. همه توافق می کنند که بهتر است ماشینهایشان را در خانه بگذارند. خوشحال از این که دیگر با ترافیک مواجه نخواهند شد، از هم جدا می شوند. اما بعضیها در خلوت با خود می گویند: «اگر همه قرار است فردا با اتوبوس بروند، جاده ها خلوت خواهد بود. پس من با ماشین خودم می روم. بنابراین هم راحت با ماشینم از دم در خانه به دم در محل کارم می رسم و هم بدون مزاحمت ترافیک در مدتی کمتر از آنچه با اتوبوس سر کار می رسم، آنجا خواهم بود». این استدلال از نگاهی که به دنبال نفع شخصی است بی عیب است. تا وقتی که اکثریت مردم سوار اتوبوس می شوند، عده ای معدود می توانند از این رفتار مبتنی بر تصمیم اجتماعی سود ببرند، بی آن که خودشان هم در عوض کوچکترین گزشتی بکنند.

اکثریت در این باره چه باید بکند؟ تصمیم به سوء استفاده از قرار جدیدشان را به وجدان فرد واگذار کند؟ در این صورت بعید نیست قرار جدید به هم بخورد - چون هیچ کس دوست ندارد سرش کلاه برود، همین که عده ای ماشینهایشان را بیرون آوردند، دیگران هم از آنها پیروی خواهند کرد. شاید هم اکثریت باید اقلیت را مجبور کند تا سوار اتوبوس شوند؟ این راه حل ساده ماجراست. می توان به اسم آزادی همگان دست به این کار زد، اما ممکن است این کار به سلب آزادی همگان بینجامد.

مارکس به آرمان آزادی انسان پایبند بود. وقتی در یک بازی خانگی رایج در عهد ویکتوریا از او سؤال شد عیبی را نام ببرد که بیش از همه از آن بیزار است جواب داد: «چاکرماپی»، و شعار محبوبش را چنین

نوشت: «همه چیز را مورد شک قرار بده»^۱ (MC 456-7). گرچه در شخصیت مارکس رگه‌ای از خودمحوری و آمریت به چشم می‌خورد، اما به احتمال زیاد مارکس از اقتداری که لنین و استالین تحت لوای نام او برای خود دست و پا کردند به وحشت می‌افتاد. (مارکس احتمالاً در همان ابتدای تصفیه‌ها سر به نیست می‌شد). مارکس فکر می‌کرد در دوران کمونیسم دیگر هویت سیاسی‌ای به نام دولت وجود نخواهد داشت. توسل به زور غیر ضروری خواهد شد، چرا که کمونیسم به تضاد میان منافع فردی و خیر عمومی پایان می‌دهد. پایان این تضاد مساوی است با پایان هرگونه تهدیدی از جانب تضاد میان آزادی اجتماع برای هدایت زندگی اقتصادی و اجتماعی خود، و آزادی فرد برای انجام هرآنچه میلش می‌کشد.

در اینجا دومین سهم جاودانه مارکس در اندیشه جدید - یعنی نظر او درباره سرشت انسان - با تصور او از آزادی گره می‌خورد. نظریه مارکس مبنی بر این که سرشت انسان برای همیشه ثابت نیست، بلکه بر اساس شرایط اقتصادی و اجتماعی هر دوره تغییر می‌کند، این چشم‌انداز را پیش می‌کشد که با تغییر زیربنای اقتصادی، جامعه به قدری دستخوش دگرگونی خواهد شد که در آن از خلیقاتی نظیر حرص، خودپرستی و جاه‌طلبی اثری باقی نخواهد ماند. مارکس انتظار داشت امحاء مالکیت خصوصی و استقرار مالکیت جمعی وسایل تولید و مبادله، جامعه‌ای را به وجود آورد که آرزوی بهروزی همگانی عامل اصلی برانگیختن مردمان آن باشد، نه آرزوی بهروزی فردی. منافع فردی و جمعی به این شکل هماهنگ خواهند شد.

نظر مارکس درباره طبیعت انسان چندان قبول عام یافته است که

1. De omnibus dubitandum

بازگشت به برداشت پیش مارکسی از طبیعت انسان محال به نظر می‌رسد. گرچه نظریه خود مارکس علمی نیست، اما بنیان علم اجتماعی جدیدی را ریخت که به کنکاش درباره روابط حوزه‌هایی از زندگی می‌پردازد که علی‌الظاهر با یکدیگر بی‌ارتباطند، مثل ارتباط میان ابزارهایی که مردم برای تولید مواد غذایی مورد استفاده قرار می‌دهند و اعتقادات سیاسی و مذهبی آنها. شکی نیست این حوزه، حوزه‌ای است ثمربخش برای پژوهشهای تاریخدانها و عالمان علوم اجتماعی. مارکس با نشان دادن بطلان این فرض که زندگی عقلی و معنوی ما کاملاً از وجود اقتصادی‌مان مستقل است، راه این‌گونه پژوهشها را گشود. اگر نخستین دستور فلسفه این باشد که «خود را بشناس»، سهم مارکس در خودشناسی ما دلیل دیگری است برای این‌که به او جایگاهی رفیع در میان فلاسفه اختصاص بدهیم.

اما همین‌که پذیرفتیم مارکس به‌خاطر آگاه کردن ما از وجود نیروهای اقتصادی و اجتماعی‌ای که ما را تحت تأثیر قرار می‌دهند دینی به‌گردن ما دارد، باید این را هم اضافه کنیم که نظر خود او درباره سرشت انسان احتمالاً نادرست است. سرشت انسان آن‌قدرها هم که او تصور می‌کرد نرم و شکل‌پذیر نیست. مثلاً خودپرستی بر اثر تجدید سازمان اقتصادی یا وفور مادی از میان نمی‌رود. وقتی نیازهای ضروری برطرف شد، نیازهای جدیدی سر بلند می‌کنند. در جامعه ما مردم هر لباسی را نمی‌خواهند، بلکه لباس مد روز را می‌خواهند، هر سرپناهی را قبول نمی‌کنند، بلکه خانه‌ای می‌خواهند که نشان‌دهنده ثروت و سلیقه آنها باشد. این قبیل خواهشها صرفاً زاده تبلیغ نیست، چرا که در جهان غیر سرمایه‌داری هم نظیر آنها دیده می‌شود، آن هم اغلب درست در برابر مخالفت‌های آشکار ایده‌ئولوژی رسمی. این

خواهشها روزنی پیدا خواهند کرد برای سر برآوردن، مگر آن که شکلی خشک و انعطاف ناپذیر به زور تحمیل شود - شاید حتی در این حالت هم باز سر و کله آنها پیدا شود. هیچ وقت ممکن نخواهد بود که خواهشهای مادی همه افراد برآورده شود. چگونه می توانیم به همه افراد ویلایی دنج و مشرف به دریا بدهیم، که با شهر هم فاصله چندانی نداشته باشد؟

خواهشهای خودپرستانه در هر جامعه ای شکلی متفاوت به خود خواهند گرفت. این نکته نشان دهنده این نیست که می توان خواهشهای خودپرستانه را به یکباره ریشه کن کرد، بلکه نشان دهنده آن است که این خواهشها تجلی یک میل یا خواهش اساسی ترند. مثلاً در پس میل سیری ناپذیر ما به کالاهای مصرفی چیزی بیش از حرص خوابیده است. در اینجا میل به برخورداری از منزلت، یا شاید قدرت همراه با منزلت، نیز در کار است. شکی نیست که سرمایه داری این خواهشها را تشدید می کند. جوامعی هم هستند که رقابت بر سر قدرت و منزلت در آنها بسیار محدودتر است. حتی ممکن است جوامعی پیدا شوند که از این قبیل رقابتها در آنها اثری نباشد. اما میل به قدرت و منزلت در بسیاری از آدمها و در جوامع مختلف وجود دارد. هر چقدر هم که سعی می شود این امیال سرکوب شوند مجدداً سر برمی آورند. هیچ جامعه ای، هر چقدر هم در عالم گفتار مساوات طلب باشد، تاکنون نتوانسته است تفاوت و تمایز میان حاکم و محکوم را از میان بردارد. هیچ جامعه ای هم موفق نشده است تا این تمایز را صرفاً به تمایز میان کسی که راه را نشان می دهد و کسی که از پی راهنما می رود تقلیل دهد: حاکم بودن به فرد منزلتی ممتاز، و اغلب، امتیازاتی خاص می دهد. مسئولان بلند پایه اتحاد شوروی به مغازه های مخصوصی دسترسی دارند که خوراکیهای لذیذی می فروشند و شهروندان

معمولی به آنها راه ندارند، مسافرت با ماشین در چین از جمله تجملاتی است که محدود است به جهانگردان و مسؤولان رده بالای حزبی (و خانواده‌های آنها). در کلیه کشورهای «کمونیست»، پس از نابودی طبقه حاکم سابق، دور به دست طبقه جدیدی از اربابان حزبی و دیوانسالاران ذینفوذ افتاده است که رفتار و کردارشان روز به روز بیشتر شبیه به اسلاف منحوس و منفورشان می شود.

منظور من از اشاره به نواقص جهان به اصطلاح کمونیست، این نیست که مارکس چنین جامعه‌ای را می خواست - شکی نیست که نمی خواست - بلکه با این کار در واقع می خواهم بپرسم از این تجربه‌های تاریخی چه درسی می توان گرفت. اما قبل از پاسخ دادن به این سؤال، باید به این نکته هم توجه کنیم که وجود سلسله مراتب اختصاص به جوامع انسانی ندارد. در بین اکثر پرنده‌ها و پستانداران اجتماعی هم سلسله مراتبی وجود دارد، از جمله در میان آن انواعی که از همه به انسانها نزدیکترند. زارعان همیشه از این نکته اطلاع داشته‌اند که مرغان خانگی در میان خود نوعی «نظم دانه چینی» برقرار می کنند و هر مرغی در این نظم مرتبه‌ای دارد که به او اجازه می دهد مرغهای زیر دستش را با نوک زدن از غذا دور کند و در عوض همان مرغ باید از مرغهای بالادستش نوک بخورد و غذا را برای آنها بگذارد. مطالعات دقیق تر نشان داده است که سلسله مراتب مشابهی در میان گرگها، گوزنها، شیرها، بابونها و شامپانزه‌ها هم وجود دارد، تازه اینها فقط عده کمی از انواعی هستند که مطالعاتی درباره آنها صورت گرفته است.

بنابراین ما شواهدی داریم که در دسترس مارکس نبود - شواهد مربوط به شکست تلاشهای آگاهانه‌ای که سعی داشتند بر پایه نابودی مالکیت خصوصی ابزار تولید و مبادله، جامعه‌ای مساوات طلب خلق

کنند، و شواهدی دال بر سرشت سلسله‌مراتبی جوامع غیر انسانی. این شواهد هنوز به حد قبول نرسیده‌اند، اما به اندازه‌ای هستند که ما را به این قضاوت موقت برسانند که سازگار کردن منافع متضاد انسانها آن قدرها هم که مارکس گمان می‌کرد کار ساده‌ای نیست.

اگر این حکم درست باشد، آن وقت تبعات زیادی برای طرحهای ایجابی مارکس دارد. اگر تغییر زیربنای اقتصادی جامعه منجر به این نشود که فرد بفهمد منافع او و جامعه یکی است، آن وقت باید از کمونیست مورد نظر مارکس دست شست. جامعه کمونیستی‌ای که برای تحقق خیر عمومی، افراد را برخلاف منافعشان به کار وامی‌دارد، هیچ وقت مطلوب مارکس نبود، احتمالاً به جز دوره کوتاهی که ساختار اقتصادی جامعه در حال تبدیل شدن به مالکیت اجتماعی بود. نیاز به توسل به زور از غلبه بر از خود بیگانگی حکایت نمی‌کند، بلکه تداوم بیگانگی انسان با انسان را نشان می‌دهد، جامعه‌ای زورمدار چیستان پاسخ‌یافته تاریخ نیست، بلکه معمایی است که به صورت جدیدی طرح شده است، این جامعه به حاکمیت طبقاتی خاتمه نخواهد داد، بلکه طبقه جدیدی را به جای طبقه قدیم خواهد نشانید. سرزنش کردن مارکس به خاطر چیزی که پیش‌بینی نمی‌کرد، و اگر می‌کرد حتماً آن را محکوم می‌کرد، کاری است بی‌معنی. اما ریشه فاصله‌ای را که جامعه کمونیستی مطلوب مارکس را از واقعیت «کمونیسم» جدید جدا می‌کند، می‌توان در برداشت نادرست مارکس از نرمی و انعطاف‌پذیری سرشت انسان دید.

امروز خواندن حاشیه‌هایی که مارکس موقع خواندن دولت‌گرایی و بی‌سروری^۱ باکونین در ۱۸۷۴ نوشت هم ناراحت‌کننده است و هم

1. Michael Bakunin, *Statism and Anarchy* (1873)

عبرت آموز. باکونین در دوران انترناسیونال اول رقیب آنارشیست مارکس بود. مارکس قطعاتی از کتاب او را یادداشت کرده بود و بعد نظر خودش را درباره هر قطعه نوشته بود. بنابراین، این یادداشتها شکل یک گفتگو را به خود گرفته است که قسمتی از آن از این قرار است:

باکونین: حرف آخر مارکسیستها و مکتب دموکرات این است: انتخاب عمومی نمایندگان و اداره کنندگان دولت توسط مردم. اینها دروغهایی هستند که در پس آنها استبداد اقلیتی حاکم در کمین نشسته است. دروغهایی که بغایت خطرناکند چرا که این اقلیت را به صورت به اصطلاح اراده مردم نشان می دهد.

مارکس: آنچه به اراده مردم معروف است با استقرار مالکیت جمعی ناپدید می شود و جای آن را اراده واقعی تعاونیها می گیرد.

باکونین: نتیجه: حکومت اقلیتی ممتاز بر اکثریت قاطع مردم. مارکسیستها می گویند فرق کار اینجاست که این اقلیت از کارگران تشکیل شده است. بله درست است، اما از کارگران سابق که درست از لحظه ای که به نمایندگان یا حاکمان مردم بدل شدند، دیگر کارگر به حساب نمی آیند.

مارکس: این حرف به این می ماند که بگوییم کارخانه دار امروزیمان وقتی به عضویت شورای شهر درآمد دیگر سرمایه دار نیست.

باکونین: آنها از بلندای دولت به دنیای ساده کارگران به دیده تحقیر نگاه خواهند کرد. از آن به بعد آنها نه نماینده مردم، بلکه پاسدار خود و داعیه های حکومت بر مردم خواهند بود. هر کس در این باره تردیدی به خود راه دهد هیچ چیز درباره سرشت انسان نمی داند.

مارکس: اگر آقای باکونین با موقعیتی که مدیر در تعاونی

کارگران دارد اندکی آشنایی می‌داشت، به‌راحتی از چنگ کابوسهایش دربارهٔ اقتدار خلاص می‌شد. باکونین باید از خود می‌پرسید: بر مبنای دولت کارگری — اگر از به‌کار بردن این اصطلاح اکراه نداشته باشد — کارکردهای اداری و مدیریتی چه شکلی می‌توانند به‌خود بگیرند؟ (B 563)

سرانجام دردناک مارکسیسم در آن است که یک قرن بعد از آن‌که مارکس این کلمات را نوشت، تجربهٔ ما از حاکمیت کارگران در کشورهای مختلف درستی اعتراضات باکونین را نشان می‌دهد، نه پاسخهای مارکس را. مارکس می‌دید که سرمایه‌داری نظامی است اسرافکار و غیر عقلایی، نظامی است که ما را هدایت می‌کند و حال آن‌که ما می‌بایست آن را هدایت کنیم. این بصیرت مارکس هنوز هم صحیح است، اما ما امروزه به‌این نکته پی برده‌ایم که ساختن جامعه‌ای آزاد و برابر، دشوارتر از آن است که مارکس فکر می‌کرد.

مراجع

گفته‌های انگلس در صفحات ۳۴ و ۴۱، از این کتاب نقل شده است:
 «Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy», in
 K. Marx, F. Engels, *Selected Works* (Foreign Languages Publishing
 House, Moscow, 1951), vol. 2, pp. 365-8.

توصیف موزز هس به عنوان اولین کسی که از «راه تأملات فلسفی» به کمونیسم
 رسید (در ص ۴۵) از مقاله‌ای گرفته شده است به نام «Progress of Social
 Reform on the Continent»، که انگلس در ۱۸۴۳ برای مجله کوچک انگلیسی
The New Moral World نوشت، این توصیف در این کتاب آمده است:

Robert Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx* (Cambridge
 University Press, Cambridge, 1961), p. 107.

انگلس در نامه‌ای به استارکن برگ^۱ به تاریخ ۲۵ ژانویه ۱۸۹۴ به این نکته
 اشاره می‌کند که مارکس خود را مارکسیست نمی‌دانست (ص ۷۵)، نامه‌های
 انگلس به اشمیت^۲ (۵ اوت ۱۸۹۰)، بلوخ^۳ (۲۱ سپتامبر ۱۸۹۰) و مهرینگ^۴
 (۱۴ آوریل ۱۸۹۳) نیز به تفسیر ماتریالیسم تاریخی می‌پردازند. همه این
 نامه‌ها در کتاب زیر چاپ شده‌اند:

L. S. Feuer (ed.), *Marx & Engels: Basic Writings on Politics and
 Philosophy* (Doubleday Anchor, New York, 1959).

1. Starkenburg

2. Schmidt

3. Bloch

4. Mehring

عبارت «اخلاقیات واقعاً انسانی» که در ص ۱۰۹ آمده از انگلس است در
 Anti-Duhring که در این کتاب هم آمده: Feuer, p. 272.
 گفته هگل در ص ۳۷ از این کتاب اوست:

The Philosophy of History (trans. J. Sibree, ed. C. J. Friedrich, Dover, New York, 1956), p. 19.

اقتصاددان معاصری که در ص ۱۰۲ ذکرش رفت پل سامونلسن است، به نقل از:
 Paul Samuelson, *American Economic Review*, vol. 47 (1957), p. 911.

برای مطالعه بیشتر

نوشته‌های مارکس

مارکس بسیار زیاد نوشت، آن قدر که چاپ نهایی تمام نوشته‌های مارکس و انگلس، که در حال حاضر در آلمان شرقی در دست انجام است، بیست و پنج سال طول خواهد کشید و به یک صد جلد خواهد رسید. انتشارات لارنس اند ویشارت^۱ از سال ۱۹۷۵ چاپ مجموعه کوچکتري را تحت عنوان مجموعه آثار^۲ شروع کرده است، این مجموعه دست آخر به حدود پنجاه جلد خواهد رسید. تا آن زمان خوانندگان انگلیسی زبان باید به چاپهای کامل آثار اصلی و گزیده آثار مارکس قناعت کنند. همان طور که از فهرست کوتاه نوشته‌ها در ص برمی آید، به نظر من بهترین مجموعه تک جلدی از گزیده آثار مارکس، کتاب مک‌للان است:

David McLellan (ed.), *Karl Marx: Selected Writings* (Oxford University Press, Oxford, 1977).

کتاب لوئیس فوئر:

Lewis Feuer, *Marx & Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy* (Doubleday Anchor, New York, 1959).

گزیده خوبی است از نوشته‌های «کلاسیک» دوران پختگی مارکس، اما برای رسیدن به تصویر جامع تری از اندیشه مارکس باید آن را در کنار مجموعه‌ای از نوشته‌های اولیه او خواند، مثل:

1. Lawrence and Wishart

2. *Collected Works*

Loyd Easton and Kurt Guddat (eds.), *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society* (Doubleday Anchor, New York, 1967)

از آثار مشهور مارکس چاپهای متعددی هست. مانیفست کمونیست برای شروع مطالعه مارکس کتاب بسیار خوبی است. متن کامل مانیفست در کتاب مک‌للان و سایر گزیده‌های آثار مارکس آورده شده است، انتشارات پنگوئن^۱ هم آن را با ویرایش ای. جی. پی. تیلور^۲ چاپ کرده است (Harmondsworth, 1967). بد نیست خواننده بعد از خواندن مانیفست و گزیده‌هایی از سایر نوشته‌های مارکس به سراغ جلد اول سرمایه برود. این کتاب آن قدرها هم که غالباً تصور می‌شود دشوار نیست. از این کتاب هم چاپهای متعددی هست، ترجمه مور و اولینگ^۳ چاپ مسکو از سایر چاپها رایج‌تر است.

مجموعه هشت جلدی کتابخانه مارکس^۴ که انتشارات پنگوئن در انگلستان و ویتنج^۵ در ایالات متحده آن را منتشر کرده‌اند به درد کسانی می‌خورد که خواهان مجموعه‌ای هستند کوچکتر از پنجاه جلد و بزرگتر از یک جلد. متن کامل گردن‌دریسه و گزیده پر و پیمانی از آثار سیاسی و روزنامه‌نگاری مارکس در این مجموعه آورده شده است.

نوشته‌های راجع به مارکس

اگر نوشته‌های مارکس و انگلس به صد جلد می‌رسد، نوشته‌های راجع به مارکس سر به چند ده هزار می‌زند. آنچه در زیر می‌آید گزیده‌ای است بسیار ناقص از چند کتاب خوب جدید. حسن کتابهای قدیمی‌تر آن است که به ما امکان می‌دهد از برداشتی که نسلهای پیشین از مارکس داشتند آگاه شویم، اما بی‌اطلاعی آنها از نوشته‌های منتشر نشده اولیه و گردن‌دریسه باعث می‌شود این آثار راهنمای مناسبی برای پی بردن به کنه نظرات مارکس نباشند.

1. Penguin

2. A. J. P. Taylor

3. Moore and Aveling

4. The Marx Library

5. Vintage

تقریباً تمامی مطالب گفتنی درباره زندگی مارکس در کتاب عالی دیوید مک‌للان آمده است:

David McLellan, *Karl Marx: His Life and Thought* (Macmillan, London, 1973)

کتاب پاداور درباره زندگی مارکس به اندازه کتاب مک‌للان با مارکس همدلی نشان نمی‌دهد:

Saul K., Padover, *The Man Marx* (McGraw-Hill, New York, 1978)

کتاب جرالد سیگل به مذاق کسانی خوش می‌آید که زندگینامه‌های روانکاوانه را می‌پسندند:

Jerrold Siegel, *Marx's Fate* (Princeton University Press, Princeton, 1978)

در میان آثار قدیمی‌تر کتاب آیزایا برلین قابل ذکر است:

Isaiah Berlin, *Karl Marx: His Life and Environment* (first edition, 1939, fourth edition, Oxford University Press, Oxford, 1978)

تغییرات متعدد در چاپهای مختلف چیزی از فصاحت سبک نویسنده نکاسته است.

درباره اندیشه مارکس جدای از زندگی‌اش، کتاب رابرت تاگر از جمله اولین کتابهایی بود که بر تداوم اندیشه‌های مارکس از مقالات اولیه هگلی‌اش تا سرمایه، تأکید کرده است:

Robert Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx* (Cambridge University Press, Cambridge, 1961).

تفسیر تاگر نو و بی‌سابقه است، هرچند در بعضی موارد خالی از اغراق نیست. کتاب دیوید مک‌للان:

David McLellan, *The Young Hegelians and Karl Marx* (Macmillan, London, 1969)

زمینه سیر تحول عقلی مارکس را به خوبی روشن می‌کند. از میان کتابهایی

که دربارهٔ ازخودبیگانگی نوشته شده است، کتاب برتِل اَلْمَن از سایر کتابها خواندنی تر است:

Bertell Ollman, *Alienation, Marx's Conception of Man in Capitalist Society* (second edition, Cambridge University Press, Cambridge, 1977)

این آثار بر سبقهٔ هگلی اندیشهٔ مارکس تأکید می‌کنند، در مقابل کتاب کوهِن:

G. A. Cohen, *Karl Marx's Theory of History: A Defence* (Oxford University Press, Oxford, 1979)

به نحوی درخشان از تفسیر قدیمی‌ای دفاع می‌کند که مارکسیسم را نظریهٔ علمی تاریخ می‌داند، این تفسیر را غالباً — از سر تحقیر — «جبرگرایی تکنولوژیک» می‌نامند. کتاب ملوین رادر:

Melvin Rader, *Marx's Interpretation of History* (Oxford University Press, New York, 1979)

به طیف وسیع‌تری از تفاسیر مجال عرض اندام می‌دهد.

دست آخر کسانی که به کل حوزهٔ نظریهٔ مارکسیستی، از زمان بنیانگذاران و «عصر زرین» اش تا مسخ آن به‌ایده‌نولوژی اتحاد شوروی علاقه‌مند هستند، حتماً باید کتاب کولاکوفسکی را بخوانند:

Leszek Kolakowski, *Main Currents of Marxism* (3 vols, Oxford University Press, Oxford, 1978)

نمایه

آلمان ۲۰-۲۳، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۳۲، ۳۴	انترناسیونال اول ← انجمن بین‌المللی
۴۲، ۴۸، ۵۱، ۶۴، ۶۷، ۹۰، ۱۳۳	کارگران
اپیکوروس ۲۱	انجمن بین‌المللی کارگران ۳۰، ۱۲۹
اتحادیه کمونیستها ۲۶، ۲۷	انقلاب ۲۰، ۲۶، ۲۷، ۲۹، ۳۲، ۵۳
اخلاق عملی ۱۳	۷۱، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۵
از خود بیگانگی، بیگانگی ۳۷، ۳۹	صنعتی ۱۰۲
۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۵، ۴۷، ۴۸	فرانسه ۲۶، ۲۷
۴۹، ۵۰، ۵۲، ۵۶، ۶۲، ۶۳، ۶۸	انگلستان ۲۵، ۲۷، ۳۲، ۸۰، ۸۱، ۸۲
۶۹، ۷۰، ۸۴، ۹۴، ۱۰۳، ۱۰۹	۱۰۰، ۱۳۴
۱۲۲، ۱۲۸، ۱۳۶	انگلس، فریدریش ۲۳-۳۰، ۳۲، ۳۴
استالین، ژوزف ۱۲۴	۴۱، ۴۲، ۴۵، ۶۰، ۶۲، ۶۴، ۶۵
استرالیا ۱۲	۶۷، ۷۰، ۷۴-۷۷، ۷۹، ۸۳، ۹۱
اسمیت، آدام ۵۳، ۹۴	۱۰۱، ۱۰۴، ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۳۱-۱۳۴
افلاطون ۱۰۷	ایدئولوژی آلمانی ۲۵، ۶۴، ۶۷، ۶۸
اقتصاد ۹، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۵۲، ۵۴، ۸۴	۶۹، ۷۶، ۷۹، ۸۴، ۹۱، ۱۰۶
۸۶، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۱۳، ۱۲۱، ۱۲۲	ایران ۱۲
اقتصاددانها ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۸۰، ۸۴	باتر، برونو ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۴
۸۵، ۸۷، ۹۴، ۹۵، ۱۰۲	۴۵، ۴۷، ۴۸، ۶۲، ۶۵

- بازاندیشی زندگی و مرگ ۱۳
 باکونین، میخائیل ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰
 برلین ۲۱، ۲۶، ۳۴، ۳۸، ۳۹، ۱۳۵
 برنامه گوتا ۳۲، ۳۳، ۱۱۱، ۱۱۲
 بروکسل ۲۴، ۲۵، ۲۷، ۸۴
 بنیادهای نقد اقتصاد سیاسی (پیش‌نویس) ۹۰
 «به سوی نقد فلسفه حق هگل: مقدمه» ۴۷، ۶۶
 پدیدارشناسی ذهن ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۵۳
 پرودون، پیر ژوزف ۲۵، ۵۸، ۶۲
 پرولتاریا ۴۷-۵۱، ۶۳، ۶۴، ۶۶
 ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۱۴، ۱۱۶
 روزنامه راین ۲۱، ۲۳، ۴۳
 روزنامه راین جدید ۲۶
 روزنامه ادبی عمومی ۶۲
 روسو، ژان ژاک ۱۲۲
 روگه، آرنولد ۴۳، ۴۴
 رهایی جانوران ۱۳
 ریکاردو، دیوید ۸۸، ۸۹، ۹۴، ۱۰۲
 زندگی و اندیشه کارل مارکس ۱۴
 سالنامه آلمانی-فرانسوی ۲۲، ۴۳، ۴۷
 سخنرانی انگلس بر مزار مارکس ۶۶، ۷۶، ۹۱، ۱۰۴
 خانواده مقدس ۲۴، ۶۲، ۶۴، ۶۷، ۸۴
 خدایگان و بنده ۳۶
 داروین، چارلز ۶۰، ۷۰، ۷۸
 «در باب مسئله یهود» ۶۵
 دستنوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴
 ۵۲، ۶۰، ۶۲، ۶۶، ۸۰، ۹۰، ۱۰۶، ۱۱۱، ۱۲۲
 دفاعی از نظریه تاریخ مارکس ۱۴
 دموت، فردریک (پسر نامشروع مارکس) ۲۸
 دموت، هلنه ۲۸
 دموکریتوس ۲۱
 دولت‌گرایی و بی‌سروری ۱۲۸
 دین ۲۰، ۳۹-۴۳، ۴۵، ۴۷، ۵۴، ۵۵
 ۷۲، ۷۳، ۷۵، ۷۷، ۷۸، ۸۰، ۹۳
 ۱۰۵، ۱۰۹، ۱۲۱
 تزیینات برای اصلاح فلسفه ۴۲
 «تزیینات درباره فوئرباخ» ۶۴، ۶۶
 جنگ داخلی در فرانسه ۳۰
 جنگهای طبقاتی در فرانسه ۲۷
 چگونه زندگی کنیم؟ ۱۳
 خانواده مقدس ۲۴، ۶۲، ۶۴، ۶۷، ۸۴
 خدایگان و بنده ۳۶
 داروین، چارلز ۶۰، ۷۰، ۷۸

سرمایه ۲۴، ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۵۲، ۶۰، ۷۵،	کمون پاریس ۳۰، ۳۱
۸۳، ۸۵، ۹۰، ۹۵-۹۲، ۹۹-۱۰۳،	کمونیسم ۲۶، ۴۵، ۵۸، ۵۹، ۶۱،
۱۱۱، ۱۲۲، ۱۳۴، ۱۳۵	۶۶، ۶۹، ۱۰۴-۱۱۴، ۱۲۴، ۱۲۸،
سرمایه داری ۹، ۱۱، ۱۶، ۲۹، ۶۱،	۱۳۱
۶۴، ۷۳، ۸۴، ۸۵، ۸۹، ۹۰، ۹۵،	کوهس، هلگا ۱۲
۹۶، ۹۸-۱۲۱، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۰	
سوسیالیسم ۱۱، ۳۲، ۱۰۵	گامی در نقد اقتصاد سیاسی ۲۹، ۷۰،
سه، ژان باتیست ۵۳	۹۲، ۹۳
سینگر، پیت ۱۱، ۱۲، ۱۳	گروندریسه ۲۹، ۷۵، ۷۷، ۹۰، ۹۱،
	۹۵، ۱۳۴
علم اقتصاد ۲۹، ۴۶، ۵۲-۵۵، ۵۸،	گوهر مسیحیت ۴۱، ۴۲
۸۳، ۸۴، ۱۰۱	
فئودالیسم ۹، ۷۲، ۹۸، ۱۲۰	لاک، جان ۱۲۲
فایده گرایی ۱۱۰	لندن ۲۷، ۳۰
فرانسه ۲۴، ۲۶، ۲۹، ۳۱، ۴۸، ۵۱	لنین، ولادیمیر ایلیچ ۱۰۸، ۱۱۵،
فقر فلسفه ۲۵، ۸۴	۱۲۴
فلاسفه بزرگ ۱۳	ماتریالیسم تاریخی ۶۵، ۶۸، ۱۳۱
فونرباخ، لودویگ آندریاس ۴۱-۴۵، ۴۷،	مارکس ۱۴
۴۸، ۵۳، ۵۴-۶۷	مارکس، ادگار (پسر) ۲۷، ۲۸
فوگت، کارل ۲۹	مارکس، اله نور (دختر) ۲۸، ۲۹
فولادوند، عزت الله ۱۳	مارکس، لورا (دختر) ۲۵، ۲۹، ۳۳
فیشته، یوهان گوتلیب ۶۵	مارکسیسم ۱۱، ۱۴، ۱۹، ۲۰، ۴۷،
	۵۲، ۵۳، ۵۹، ۶۰، ۱۰۸، ۱۰۹،
کائوتسکی، کارل ۸۳	۱۳۰، ۱۳۶
کار مزدگیری و سرمایه ۸۴، ۸۹	مارکس، بنی (دختر) ۲۴، ۲۷، ۲۹، ۳۳
کتابخانه مارکس ۱۳۴	مانیفست کمونیست ۲۶، ۷۴، ۱۰۹، ۱۳۴

هایک، فریدریش فون ۱۱	مجموعه آثار ۱۳۳
هجدهم برومر لویی بناپارت ۷۴	محافظه کار، محافظه کاری ۱۹
هس، موزز ۴۵، ۱۳۱	مگی، برایان ۱۳
هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش ۹	ملبورن ۱۲
۱۳، ۱۶، ۲۱، ۲۲، ۳۴-۵۰، ۵۳	منچستر ۲۳، ۲۵
۵۶، ۶۰، ۶۵، ۶۶، ۷۸، ۷۹، ۸۰	منطق ۵۳
۸۱، ۱۱۷، ۱۲۲، ۱۳۲	موسولینی، بنیتو ۱۹
هگلیهای جوان ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۵	ناسیونالیسم ۲۰
۱۱۰	نظریه‌های ارزش اضافی ۸۳
هیتلر، آدولف ۱۹	نیوزیلند ۱۲
یهود، یهودیت ۲۰، ۴۴، ۴۵، ۴۷	نیویورک تریبون ۲۸
۶۵	هابز، توماس ۱۲۲



اندیشه، هنر و تخیل خلاق نخبگان هر نسل چونان
 بارانی حیات‌بخش فرهنگ هر عصر را بارور می‌سازد.
 فرهنگ امروز نیز از شعله تابناک روح این سرآمدان
 معارف بشری گرمی و روشنی و عظمت می‌گیرد.
 تعاطی در سوانح زندگانی و روح اندیشه این نخبگان
 تنها طریق راهیابی به کاخ پرشکوه فرهنگ امروز است.
 هدف مجموعه بنیانگذاران فرهنگ امروز آن است که
 در شرحی کوتاه، اما انتقادی و مطابق با واقع از حیات
 عقلانی و آراء و آثار بزرگان فرهنگ بشری و نحله‌ها و
 مکتب‌های برآمده از اندیشه آنان به نحوی مؤثر و ژرف
 ما را با بنیادهای فرهنگ معاصر مانوس و آشنا سازد.



کتابخانه کوچک سوسیالیسم



ISBN 964-5625-88-2

