

## Posted in مقاله

**Tagged**: فریدا آفاری, مفهوم بدیل سرمایه‌داری نزد مارکس, مارکسیسم اومانیت, کارل مارکس, پیتر هیودیس

## Permalink

بیان دیدگاه

## / بررسی کتاب «مفهوم بدیل سرمایه‌داری نزد مارکس» اثر پیتر هیودیس /

انتقاد طرفداران نظام سرمایه‌داری به چپ مارکسیست این بوده که آنها یا از نظام‌های تمامیت‌خواه مانند شوروی و چین دفاع کرده‌اند یا در صورت مخالفت با این نظام‌ها بدیلی اجابی در برابر سرمایه‌داری ارائه نکرده‌اند. [1] پیتر هیودیس، نظریه‌پرداز و کنشگر انسان‌باور □ مارکسیست و استاد فلسفه در دانشکده اوکتون در ایالت ایلینویز آمریکا در **اثر جدید خود** سعی کرده است تا درک مارکس را از بدیلی اجابی از نوشته‌های او از جوانی تا واپسین سال‌های زندگی‌اش بیرون کشد. روش هیودیس، روش نوآورانه‌ای است. با توجه به اینکه اغلب نظریه‌پردازهای مارکسیست صرفاً □ بر بخش‌هایی از نوشته‌های مارکس مانند *دست‌نوشته‌های اقتصادی فلسفی 1844* یا *گروندریسه یا سرمایه* تأکید کرده‌اند، او نوشته‌های مارکس را از سال 1837 تا 1881 چون تمامیتی حاوی تداوم و گسست در نظر گرفته است. [2] هیودیس همچنین ادعا نمی‌کند که بدیلی ساخته و پرداخته را در آن آثار یافته است. او در جست‌وجوی سرنخ‌های تلویحی و آشکار در آثار مارکس برای ساختمان جامعه‌ی پسامایه‌داری غیر بیگانه‌شده است.



پیتر هیودیس، دانش‌آموخته فلسفه و سرویستار مجموعه آثار روزا لوکزامبورگ

ابتدا نویسنده دو نخله‌ی مارکسیستی را در دو دهه‌ی گذشته مشخص و سپس آن‌ها را ارزیابی می‌کند چرا که به نظر او این دو نخله سعی کرده‌اند تا اهمیت امروزی نقد مارکس بر سرمایه‌داری را به بحث کشند.

آنچه او «مارکسیسم عینیت‌باور» می‌نامد، مهم‌ترین دستاورد مارکس را شناخت سرمایه چون نیروی خودمختار می‌داند که اراده و □ اعمال سوژه‌های انسانی را به انقیاد می‌کشد. این نخله خود شامل گرایش‌های متفاوتی است که نظریه‌پردازانی مانند *اونو، سکین، آلبریتون، باک هاوس، پوستون و کریس جان آرتور* را در بر می‌گیرد. [3]

آنچه او «مارکسیسم سوژکتیویست» می‌نامد مهم‌ترین دستاورد مارکس را شناخت سوژه‌های انسانی می‌داند که تلاش می‌کنند حکومت سرمایه را لغو کنند. این نخله شامل نظریه‌پردازانی مانند *جان هالووی، آنتونیو نگری و مایکل هارت* است.

اونو، سکین و آلبریتون منطق سرمایه را با بازار آزاد و مالکیت خصوصی تعریف می‌کنند و نتیجه می‌گیرند که راه چیرگی بر سرمایه، الغای بازار و ایجاد اقتصاد برنامه‌ریزی‌شده است. آلبریتون در این باره چنین می‌نویسد: «شوروی قدم بزرگی در راه تحقق سوسیالیسم برداشت. در برخی زمینه‌ها نسبتاً □ موفق بود و در برخی زمینه‌ها نه چندان... من با این نظر مخالفم که یک اقتصاد برنامه‌ریزی شده می‌تواند سرمایه‌داری باشد.» [4]

پوستون و باک هاوس سرمایه‌داری را نه با بازار آزاد و مالکیت خصوصی که با شیوه‌ی کار مکانیکی بکنواخت و تسلط فرایند تولید بر انسان تعریف می‌کنند. [5] آنها شوروی و چین مائونیست را نمونه‌هایی از سرمایه‌داری دولتی می‌دانند. کریس جان آرتور سرمایه‌داری را با بازار آزاد و مالکیت خصوصی تعریف می‌کند اما شوروی سابق را نه سرمایه‌داری و نه سوسیالیستی می‌داند.

با این حال، همچنین وجه اشتراک این نظریه‌پردازان این است که همگی منطق سرمایه را برابر با منطق دیالکتیک هگل و خصوصاً □ مفهوم ایده‌ی مطلق هگل می‌دانند. به نظر این نظریه‌پردازان، «ایده‌ی مطلق» در اندیشه‌ی هگل برابر است با تفوق امر کلی بر دگربود و محور شدن فردیت یا سوژگی. همان‌گونه که سرمایه ارزش‌افزایی ارزش

را بر همه‌ی روابط تحمیل می‌کند، ایده‌ی مطلق نیز دگرپود را محو می‌کند.

مارکسیست‌های سوپژکتیویست، سرمایه را براساس بیگانگی «عامل» از «فرایند عمل» تعریف می‌کنند و جامعه‌ی پسامایه‌داری را برابر با الغای کار می‌دانند. [6] آن‌ها منطق سرمایه را نه منطقی خودمختار که صرفاً □ و اکنشی به ترمز سوژه می‌بینند. همچنین شوروی و چین مائوئیست را سرمایه‌داری دولتی می‌نامند. اگرچه تفاوت‌هایی میان نظریه‌پردازان این نحله وجود دارد، وجه تشابه‌شان این است که نیازی به نظریه‌پردازی برای درک منطق سرمایه یا ارائه‌ی بدیلی برای سرمایه‌داری نمی‌بینند چون می‌پندارند که توده‌های مردم با مبارزات خودانگیزه علیه حکومت سرمایه، بدیل را در زندگی روزمره‌ی خود خواهند آفرید. آنها نه فقط ایده‌ی مطلق هگلی را سلطه‌جو می‌نامند، بلکه در نهایت هر نوع تلاش برای درک واقعیت یا نظریه‌پردازی را بیهوده می‌دانند.

اما به نظر هیودیس، دو نظریه‌پرداز به آسانی در هیچ‌یک از این نحله‌ها نمی‌گنجند: تونی اسمیت و رایا دونایفسکایا. تونی اسمیت اگرچه به مکتب دیالکتیک نظام‌مند از نحله‌ی مارکسیست‌های عینیت‌باور تعلق دارد، منطق سرمایه را همتا با منطق دیالکتیک هگل نمی‌داند. او می‌پندارد که «هگل مانند مارکس خواستار تمامیتی است که اصل سوژگی، فردیت و شخصیت را محو نکند. این است آنچه سوسیالیسم نام دارد.» [7]



رایا دانایفسکایا (1910 - 1087)

رایا دونایفسکایا (1910-1987)، فیلسوف مارکسیست انسان‌باور و نظریه‌پرداز تز شوروی به عنوان سرمایه‌داری دولتی (1941) [8] برخلاف مارکسیست‌های سوپژکتیویست، هر مرحله از رشد سرمایه‌داری را به و اکنشی به قیام سوژه‌ها تقلیل نمی‌دهد. او می‌پندارد که مارکس در عین دنبال کردن منطق سرمایه به عنوان حرکتی عینی، نیض روابط انسان‌ها را نیز حس و دنبال می‌کرده است. به نظر دونایفسکایا منطق هگل منطق خودمختاری است اما این منطق وجود عینیت را نفی نمی‌کند. دیالکتیک هگل با دگرپود و عینیت رودرو می‌شود و در فرایند ادراک آن تحول می‌یابد و غنی‌تر می‌شود. از این‌روست که دونایفسکایا مفهوم «نفی در نفی» در «ایده‌ی مطلق»، فصل پایانی کتاب علم منطق را چشم‌اندازی از جامعه‌ای نوین یا فراروی از سرمایه تعبیر می‌کند. [9]

سوالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که چرا هیودیس نحله‌ها و متفکران فوق را برای شروع بحث پیرامون مارکس و بدیل سرمایه‌داری انتخاب کرده. بی‌شک اندیشمندان دیگری نیز می‌توانستند مورد بحث قرار گیرند. شاید بتوان گفت که سوالا تی که این نحله‌ها و متفکران مطرح کرده‌اند می‌تواند جوانبی از آثار مارکس را روشن کند که تا به حال مورد توجه قرار نگرفته است.

پس از این مقدمه، هیودیس نوشته‌های مارکس از سال 1837 تا 1881 را دنبال می‌کند تا درک او را از بدیل سرمایه‌داری دریابد. در این مقاله من به جای ارائه‌ی خلاصه‌ای از فصل‌های مختلف کتاب سعی خواهم کرد به چهار درونمایه که در این اثر ارائه شده بپردازم: 1- ارزش چیست و از کجا ناشی می‌شود؟ 2- فراروی از تولید ارزش چگونه امکان‌پذیر است؟ 3- فردیت آزاد یا نیروی انسان نه به عنوان وسیله که به عنوان غایتی در خود 4. آیا رابطه‌ی میان دیالکتیک منفیت هگل و فراروی از سرمایه‌داری وجود دارد؟

### 1. ارزش چیست و از کجا ناشی می‌شود؟

هیودیس می‌نویسد که در ویراست دوم جلد اول کتاب سرمایه که در سال 1872 منتشر شد، مارکس برای اولین بار میان ارزش مبادله‌ای و ارزش به معنای دقیق کلمه تمایز قائل می‌شود. این تمایز بسیار مهم است؛ اما چرا؟ مارکس

کار مجرد یا انتزاعی را «جوهر ارزش» [10] می‌نامد. ارزش مبادله‌ای شکل پدیداری این جوهر ارزش است. مارکس می‌نویسد: «من نخستین کسی بودم که این ماهیت دوگانه‌ی کار نهفته در کالاها را آشکار و آن را به نحو انتقادی بررسی کردم.» [11] او میان کار به عنوان فعالیتی خلاق و کار انتزاعی تمایز قائل می‌شود و کار انتزاعی را ویژگی مشخص سرمایه‌داری می‌نامد. به عبارت دیگر، به نظر مارکس شیوه‌ی خاصی از کار ارزش تولید می‌کند، کار انتزاعی همگن که در «لخته‌های بی‌پیرایه از کار نامتمایز انسانی» بیان می‌شود. [12]

رسیدن به این نتیجه‌گیری بسیار دشوار است چون در سطح پدیداری به نظر می‌رسد که روابط مبادله‌ای آفریننده‌ی ارزش هستند. اما مارکس «با این درک... موانع تاریخی اقتصاد سیاسی کلاسیک را پشت سر می‌گذارد»، [13] به‌ویژه ریکاردو که می‌دانست کار تنها تولیدکننده‌ی ارزش است اما نمی‌پرسید که چه نوع کاری ارزش تولید می‌کند.

مارکس همچنین در بخش پایانی فصل اول سرمایه، تحت عنوان «سرشت بتواره‌ی کالا و راز آن» می‌پرسد: چرا ارزش خصلت ذاتی محصولات کار به نظر می‌رسد؟ سپس پاسخ می‌دهد که «سرشت بتواره‌ی جهان کالا از سرشت اجتماعی ویژه‌ی کار سرچشمه می‌گیرد.» [14] هیودیس نشان می‌دهد که منظور مارکس شیوه‌ی کاری است که در آن رابطه‌ی سوژه و ابزار وارونه می‌شود، و این وارونگی در قلمرو تولید صورت می‌گیرد. [15]

اگرچه مارکس قلمرو تولید و شیوه‌ی خاصی از کار را در نظام سرمایه‌داری خاستگاه ارزش می‌نامد، اهمیت قلمرو گردش را برای تولید ارزش چنین توصیف می‌کند: «سرمایه نمی‌تواند از گردش ایجاد شود و به همین ترتیب ناممکن است که خارج از گردش پدید آید. سرمایه باید هم از گردش سرچشمه بگیرد و هم نگیرد.» [16] به عبارت دیگر، بدون وجود بازار کار (و نه صرفاً بازار کالاها) که در آن سرمایه‌دار نیروی کار را خریداری می‌کند تا ارزش اضافی تولید کند، پول نمی‌تواند به سرمایه تبدیل شود.

پس آیا می‌توان سرمایه‌داری را با بازار «آزاد» نیروی کار تعریف کرد؟ در این‌جا هیودیس تأکید می‌کند که شرط لازم برای وجود بازار نیروی کار، وجود طبقه‌ای از کارگران مزدبگیر است که نه جزیی از وسایل تولید محسوب شوند (مثل برده و سرف) و نه مالک وسایل تولید باشند (مانند دهقانان). بنابراین، در این‌جا نیز آنچه که ایجاد بازار نیروی کار را امکان‌پذیر می‌کند شرایطی است که در آن وسایل تولید و وسایل معاش مانند نیروهای خودمختار در برابر کارگر قرار می‌گیرند، یعنی وجود کار انتزاعی یا بیگانه شده.

او نتیجه‌گیری می‌کند که از این‌رو، هدف اصلی نقد مارکس نه بازار نیروی کار که روابط مشخص و بیگانه‌شده‌ی تولید است که چنین بازاری را به‌وجود می‌آورد. [17] در واقع کارگر پیش از فروش نیروی کار خود به سرمایه‌دار، قابلیت کنترل بر فعالیت خود را از دست داده است. فروش کار او نتیجه‌ی بیگانگی او از شرایط تولید است و نه علت آن. [18] رقابت در بازار نه علت که نتیجه‌ی روابط تولید سلطه‌گرانه است. سرمایه‌دار نیز صرفاً تجسد سرمایه است؛ حاکمیت شیء بر انسان یا کار مرده بر کار زنده. [19]

به نظر هیودیس، گواه این امر که مارکس الغای بازار و رقابت بی‌نظم آن را راه‌کلیدی برای ایجاد بدیل سرمایه‌داری نمی‌دید، این است: او در جلد نخست کتاب سرمایه در بخش مربوط به انباشت سرمایه، حتی به امکان تمرکز «کل سرمایه‌ی اجتماعی در دست یک سرمایه‌دار واحد یا شرکت سرمایه‌داری واحد» [20] در جامعه‌ی معین اشاره می‌کند و چنین نظامی را کماکان سرمایه‌داری می‌داند. بنابراین، در جامعه‌ی معین و نه در سطح جهانی، سرمایه‌داری ممکن است بتواند حتی با فقدان رقابت بازار آزاد ادامه پیدا کند. [21]

بحثی که در این‌جا توسط هیودیس مطرح شده بسیار کلیدی است. لذا ما بلم سه نکته‌ی منتج از آن را خاطر نشان کنم. 1. خصلت انتزاعی یا بیگانه‌شده‌ی کار در نظام سرمایه‌داری نه از فروش نیروی کار در بازار کار که از تقوی وسایل و شرایط تولید بر انسان آغاز می‌شود. 2. جدایی تولیدکنندگان از وسایل و شرایط تولید صرفاً یک رابطه‌ی مالکیت نیست که تنها از طریق الغای مالکیت خصوصی وسایل تولید حل شود. 3. از نظر تاریخی، همزمانی ظهور اقتصاد پولی (پس از کشف فلزات گرانبها در قاره‌ی آمریکا)، رشد تجارت دریایی و جدایی تولید کنندگان مستقیم از وسایل و شرایط تولید منجر به ایجاد نظام سرمایه‌داری شده است. اما از نظر مفهومی، سرشت‌نشان

شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری حاکمیت شیئی بر انسان یا سلطه‌ی کار مرده بر کار زنده است.

حال باید پرسید که راه فراروی از این شیوه تولید چیست؟

## 2. فراروی از تولید ارزش چگونه امکان‌پذیر است؟

مارکس در سال 1844 می‌نویسد: «فرض کنید که ما تولید را به‌مثابه انسان انجام دهیم... 1. هنگام تولید، من فردیت خود، ماهیت ویژه آن را عینی می‌کنم... 2. با انجام این کار من خرسند می‌شوم که نیاز دیگری را از طریق عینیت بخشیدن به فعالیتم برآورده می‌کنم. 3... من دیگری را نه به عنوان یک رقیب متخاصم که یک مکمل لازم خودم می‌بینم. 4... «در بیان فردی زندگی من مستقیماً بیان زندگی تو توسط خودت را می‌آفرینم.» این بدان معنی است که بر جدایی بین بهره‌ی شخصی و بهره‌ی عمومی چیره می‌شویم. کار من و همچنین کار تو نمایانگر نمود آزاد زندگی خواهد بود. [22]

مارکس برخلاف اقتصادسایسی‌دانان کلاسیک که سرمایه را با «لخته‌ای از کار» تعریف می‌کنند، تأکید می‌کند که سرمایه لخته‌ای از هر نوع کار نیست بلکه لخته‌ای از کار انتزاعی یا بیگانه شده است. [23] «سرمایه بیان نوعی ویژه از کار است که نسبت به محتوایش بی‌اعتنا است... انتزاع از هر هستی دیگری.» [24] پرولتاریا صرفاً از طریق کار کردن زندگی می‌کند، «کاری تک‌ساحتی و انتزاعی» [25] که به «حرکت انتزاعی و مکانیکی» [26] تقلیل یافته است.

مارکس تأکید می‌کند که الغای مالکیت خصوصی وسایل تولید لزوماً به الغای سرمایه نمی‌انجامد. لازم است که به رابطه‌ی مستقیم کارگر با تولید و جدایی یا بیگانگی کارگر از فعالیت خود پرداخت. این واقعیت که کار صرفاً وسیله است و تهی از لذت و خرسندی، وجود طبقه‌ای بیگانه که کار اجباری را از کارگر استخراج کند، الزام‌آور می‌کند. [27] از این‌رو، او می‌نویسد که «مالکیت خصوصی صرفاً نتیجه و پیامد لازم کار بیگانه‌شده است، پیامد جدایی کارگر از طبیعت و خود... اگرچه به نظر می‌رسد که مالکیت خصوصی بنیاد و علت کار بیگانه‌شده است، اما در واقع نتیجه‌ی آن است، همان‌طور که خدایان اساساً علت اغتشاش ذهنی آدمی نیستند بلکه معلول آن می‌باشند.» [28]

هیودیس نتیجه‌گیری می‌کند: «قلب مسئله، پایان دادن به بیگانگی در خود فعالیت کار است. ما شاهد نقطه‌عطف مفهومی در درک مارکس از بدیل سرمایه‌داری هستیم.» [29] او همچنین استدلال می‌کند که این درک باعث شد تا مارکس نقد بر رنده‌ای از روابط زن و مرد در جامعه‌ی سرمایه‌داری نیز ارائه کند. همان‌طور که الغای مالکیت خصوصی روابط سرمایه‌داری را الغا نمی‌کند، اشتراکی‌شدن زنان نیز زنان را از روابط سلطه‌گرانه و موقعیت‌شان به عنوان ابژه رها نمی‌کند.

اما درک مارکس از بدیل سرمایه‌داری با نقد او بر پیر پرودون به عنوان یک نوری‌کاردویی چپ‌گرا گره خورده است. فقر فلسفه مارکس که در سال 1847 نوشته شده، ایده‌های پرودون را در کتاب نظام تضادهای اقتصادی یا فلسفه‌ی فقر (1846) به نقد کشیده است. پرودون در این اثر می‌کوشد تا اصل تعیین ارزش توسط زمان کار را که به ریکاردو تعلق دارد، از فرایند بی‌نظم مبادله در سرمایه‌داری جدا کند. او پیشنهاد می‌کند که در یک نظام بدیل، کارگران ارزش زمان کارشان را به صورت کوپن‌هایی دریافت کنند که نمایانگر ساعات کار انجام‌شده‌ی آن‌ها در هفته یا در ماه باشد.

مارکس در پاسخ استدلال می‌کند که تعیین ارزش کار توسط زمان کار، اصل مرکزی سرمایه‌داری است. او پرودون و سوسیالیست‌های انگلیسی مانند جان بری، توماس هاجسکین، ویلیام تامپسون، تی. آر. ادموندز را نوری‌کاردویی می‌خواند و ادعا می‌کند که خطای تئوریک همه‌ی آنها چنین است: برابر دانستن زمان واقعی کار با

آنچه مارکس «زمان کار لازم از لحاظ اجتماعی» می‌داند، البته که کار منشاء ارزش است اما ارزش نه بیانگر زمان واقعی کار توسط کارگر که بیانگر حداقل زمان کار لازم برای تولید یک کالا است. [30] این معیار «پشت سر تولیدکنندگان» [31] و بدون به رسمیت شناختن توانایی‌ها، نیازها و محدودیت‌هایشان تعیین می‌شود. [32]

مارکس تأکید می‌کند که در نظام سرمایه‌داری، کارهای متنوع و متفاوت از طریق «تسلط ماشین بر انسان یا تقسیم کار شدید» [33] به برابری انتزاعی فروکاهیده می‌شوند. «انسان‌ها توسط کارشان محو می‌شوند.» [34] و این کار انتزاعی است که معیار ارزش قرار می‌گیرد. بنابراین، در نظام سرمایه‌داری «زمان همه چیز است و انسان هیچ چیز. او حداکثر لا‌شهی زمان است. کیفیت دیگر اهمیت ندارد. کمیت همه چیز را تعیین می‌کند: ساعت به ساعت، روز به روز.» [35] تا زمانی‌که شیوهی کار انتزاعی باشد، ارزش نیز وجود خواهد داشت.

پرودون به شیوهی کاری که ارزش تولید می‌کند نمی‌پردازد و خصلت انتزاعی یا بیگانه‌ی کار را حفظ می‌کند. او صرفاً □ به شیوهی مبادله می‌پردازد. مارکس استدلال می‌کند که شیوهی مبادله از این‌رو نابرابر است که شیوهی تولید بر مبنای کار انتزاعی بنا نهاده شده است. او می‌پندارد که در جامعه‌ای پاسا سرمایه‌داری کار انتزاعی وجود نخواهد داشت و لذا معیار آن نیز زمان کار لازم از لحاظ اجتماعی نخواهد بود. در عوض زمان کار توسط خود تولیدکنندگان بر مبنای توانایی‌ها، نیازها و محدودیت‌هایشان تعیین خواهد شد.

مارکس در *گروندریسه* (1857-1858) نقد خود بر پرودون را بسط می‌دهد و به این مشکل اشاره می‌کند که اگر در چارچوب شیوهی تولید سرمایه‌داری یا کار انتزاعی، به کارگران به جای پول، کوپن‌هایی برابر با ساعات زمان کارشان پرداخت شود، ارزش این کوپن‌ها همواره کاهش خواهد یافت، چون زمان کار لازم از لحاظ اجتماعی برای تولید یک کالا همواره در حال کوتاه شدن است و یک ساعت کار آن‌ها اگر دو سال پیش برابر با زمان کار لازم از لحاظ اجتماعی بوده، دو سال بعد دیگر با آن میانگین برابر نیست و در نتیجه ارزش یک ساعت کار آنها کاهش یافته که به این معنی خواهد بود که ارزش کوپن آنها نیز کاهش خواهد یافت. [36]

مارکس همچنین استدلال می‌کند که ریکاردو و پیروان او از جمله پرودون تفاوت قیمت با ارزش را درک نمی‌کنند. ارزش یک کالا در نظام سرمایه‌داری باید با قیمت آن تفاوت داشته باشد. ارزش کالا نه توسط زمان واقعی کار برای تولید کالا بلکه بر مبنای زمان کار لازم از لحاظ اجتماعی تعیین شده است، زمانی‌که همواره رو به کاهش است. [37] اما قیمت کالا عمدتاً □ توسط رابطه‌ی عرضه و تقاضا تعیین می‌شود.

البته مارکس این مسئله را مورد تأکید قرار می‌دهد که زمان کار لازم برای تولید زندگی مادی باید کم شود تا انسان‌ها فرصت کنند به نیازهایی فراتر از تولید زندگی مادی‌شان بپردازند، یعنی آنچه او در دست‌نوشته‌های 1844 «تمامیت نمودهای زندگی» می‌نامید.

او اذعان می‌کند که سرمایه‌داری با استفاده از فن‌آوری برای کاهش زمان کار لازم از لحاظ اجتماعی برای تولید، مبنایی مادی برای شیوهی والا تری از زندگی می‌آفریند. با این حال مارکس پیش‌بینی نمی‌کند که کاهش زمان کار لازم از لحاظ اجتماعی در چارچوب سرمایه‌داری به الغای شیوهی تولید ارزش منجر شود. او در *گروندریسه* در بحثی مربوط به خودکارسازی چنین می‌نویسد: «رابطه‌ی انسان با فرایند تولید مانند یک ناظر و تنظیمگر خواهد بود که در کنار فرایند تولید می‌ایستد به جای آن‌که عامل اصلی آن باشد.» [38] هیودیس در این‌جا دو نکته را خاطر نشان می‌کند: 1. اگرچه نظریه‌پردازانی مانند پوستون و نگری بر مبنای این فصل نتیجه‌گیری می‌کنند که کار تولیدکننده‌ی ارزش در چارچوب خود سرمایه‌داری الغا می‌شود، این تفسیر نادرست است چون سرمایه‌داری با استفاده از فن‌آوری شدت کار کارگران شاغل را افزایش می‌دهد. 2. تولید ارزش در چارچوب سرمایه‌داری الغا نخواهد شد و بنابراین، نقش کارگران تولیدکننده‌ی ارزش به عنوان سوژه در میان سوژه‌های دیگر نیز الغا نخواهد شد.

پس چگونه می‌توان به تولید ارزش خاتمه داد؟ آیا تعاونی‌های کارگری می‌توانند این کار را انجام دهند؟ هیودیس ادعا می‌کند که مارکس اگرچه به تعاونی‌های فوریه و اوئن بسیار علاقمند بود، و خاطر نشان می‌کرد که در این

تعاونی‌ها کارفرما از کارگران حقوق دریافت می‌کند و تحت فرمان کارگران قرار دارد، قابلیت‌های تعاونی‌ها را محدود می‌دانست. او در آنچه ما جلد سوم سرمایه می‌شناسیم چنین نوشت: «کارگران همبسته تبدیل به سرمایه‌داران خود می‌شوند» چون بنگاه‌های اشتراکی که به صورت جمعی مدیریت می‌شوند تحت فرمان تولید ارزش باقی می‌مانند. آنها هنوز «کار خود را ارزش‌افزایی می‌کنند.» [39] هیودیس در این باره می‌افزاید: «از آن‌جا که تعاونی‌ها جزیره‌هایی در یک اقیانوس سرمایه‌داری هستند، نمی‌توانند مانع عملکرد قانون ارزش شوند.» [40] قانون ارزشی که تصمیم‌های آنها را در مورد محصولات، میزان تولید، شدت و شکل تولید تعیین می‌کند.

آیا کمون پاریس به تولید ارزش خاتمه داد؟ کمون پاریس اولین قیام در زمان حیات مارکس بود که در آن طبقه‌ی کارگر کنترل یک شهر بزرگ را به دست گرفت و سعی کرد تا روابط اجتماعی را در جهتی انقلابی تجدید سازماندهی کند. مارکس در اثر پرآوازه‌ی خود، جنگ داخلی در فرانسه، تأکید می‌کند که این قیام در عمر کوتاه شش هفته‌ای خود، ارتش را برچید، جدایی دولت از مذهب را بنا نهاد، نیروی پلیس را لغو کرد، از طریق کمیته‌های کارگری تولید و توزیع آذوقه و دیگر اقلام را تنظیم کرد، مقامات را موظف کرد تا از طریق انتخابات آزاد منصوب شوند و حق عزل فوری مقامات بی‌کفایت را به مردم داد. مارکس کمون پاریس را «خودفرمانی تولیدکنندگان» [41] یا «شکل سیاسی سرانجام کشف شده برای شناختن راهی اقتصادی کار» نامید. [42]

هیودیس در اینجا تحولی عمیق را در اندیشه‌ی مارکس پیرامون مقوله‌ی دولت خاطر نشان می‌کند: مارکس و انگلس در مانیفست کمونیست چنین نوشته بودند: «پرولتاریا از برتری سیاسی خود برای بیرون کشیدن تدریجی سرمایه از چنگ بورژوازی، متمرکز کردن تمام ابزارهای تولید در دست دولت، یعنی پرولتاریایی که به عنوان طبقه‌ی حاکم متشکل شده، استفاده خواهد کرد.» [43] این جمله را مقایسه کنید با جنگ داخلی در فرانسه هنگامی که مارکس می‌نویسد: «اما طبقه‌ی کارگر نمی‌تواند صرفاً دست بر ماشین از پیش آماده‌شده‌ی دولت بیاندازد و آن را برای اهداف خود شکل دهد.» [44] مارکس همچنین در یکی از پیش‌نویس‌های این اثر، دولت را «یک شیطان مرگبار» [45] یا «ماشین کره استیلا ی طبقاتی» [46] می‌نامد که نیازمند انقلاب است.

اما مارکس تأکید می‌کند که کمون پاریس تنها برابر بود با خودفرمانی تولیدکنندگان در سطح یک شهر و نه فراروی از سرمایه. کمون پاریس نمی‌توانست در آن سطح محدود شهری و طی 6 هفته بر تولید ارزش فائق آید. او تأکید می‌کند که برای دستیابی به این هدف «لازم است مبارزاتی طولانی، سلسله‌ای از فرایندهای تاریخی را در نوردید که شرایط و انسان‌ها را دگرگون می‌کند.» [47] او همچنین به نیاز به «هماهنگی ملی و بین‌المللی» [48] اشاره می‌کند.

هیودیس نتیجه‌گیری می‌کند که آنچه مارکس در نقد برنامه گوتا «یک دوره‌ی گذار سیاسی» بین سرمایه‌داری و کمونیسم یا «دیکتاتوری انقلابی پرولتاریا» نامیده، شکلی غیردولت‌سالار، آزادانه متحد شده و خودفرمان مانند کمون پاریس است. [49] مارکس از رهبری توسط یک حزب سخن نمی‌گوید بلکه به شکل‌های دموکراتیک برای تأمل، رایزنی و شرکت جمعی در تحولی انقلابی اشاره می‌کند. هیودیس همچنین تأکید می‌کند که نه فقط کارگران که بیکاران، اقلیت‌های ملی، قومی، نژادی، زنان، جوانان، و کسانی که از روابط از خودبیگانه و کالایی در محل کار، نهادهای آموزشی، و در شکل‌های متفاوت خانواده یا روابط عاشقانه رنج می‌برند نیز در این تحول انقلابی سهیم خواهند بود.

معیار دگرگونی کار و روابط اجتماعی، الغای قانون ارزش خواهد بود و این هدف بدون هماهنگی در سطح انقلابات بین‌المللی امکان‌پذیر نخواهد بود.

در این‌جاست که می‌توانیم به کمک هیودیس درک عمیق‌تری از دو اثر مارکس که پس از کمون پاریس نوشته شده بیابیم: 1. بازنویسی بخش پایانی فصل اول سرمایه در ویراست 1872 و چاپ فرانسوی 1875-1872 و 2. نقد برنامه‌ی گوتا (1875).

در بخش پایانی فصل اول سرمایه، مارکس پس از اشاره به روابط پیش‌سرمایه‌داری در اروپای فئودالی می‌نویسد:

«سرانجام، برای تنوع هم که شده، انجمنی از انسان‌های آزاد را به تصور در آوریم که با ابزارهای تولید مشترک به کار می‌پردازند و نیروی کار فردی‌شان را آگاهانه با برنامه‌های مشخص در حکم یک نیروی کار اجتماعی صرف می‌کنند.» [50] هیودیس خاطر نشان می‌کند که در این جامعه 1. مارکس همه‌ی محصولات را «ابزدهای مستقیم مصرف که شکل ارزش ندارند» می‌نامد. 2. این جامعه آزاده تشکیل شده و نه به اجبار مانند روابط پیشاسرمایه‌داری. 3. افراد مستقیماً در تولید، توزیع و مصرف کل محصول اجتماعی نقش دارند. بخشی از کل محصول اجتماعی صرف بازتولید وسایل تولید، ارائه‌ی خدمات اجتماعی و بیمه‌ی اجتماعی می‌شود و بخش دیگر آن به‌عنوان وسایل معیشت مصرف می‌شود. نسبت این تقسیم بستگی به میزان رشد اجتماعی جامعه دارد.

مارکس فرض می‌کند که سهم هرکس از وسایل معیشت توسط زمان کار او تعیین می‌شود. اما برخلاف سرمایه‌داری در اینجا روابط اجتماعی تولیدکنندگان «شفاف» است به این معنی که هرکس بر مبنای زمان کار واقعی خود وسایل معیشت دریافت می‌کند و نه بر مبنای زمان کار لازم از لحاظ اجتماعی یا میانگین اجتماعی که پشت سر تولیدکنندگان و بدون کنترل آن‌ها تعیین شده است.

لازمه‌ی این شفافیت این است که کار انتزاعی نباشد به این معنی که زمان کار فضایی برای تعمق و رشد هر فرد باشد و نه زمانی که مدت‌ش توسط نیروهای خارج از کنترل تولیدکنندگان و بر مبنای یک میانگین انتزاعی تعیین شده باشد. [51]

نقد برنامه گوتا را می‌توان «پی‌گیرترین، موشکافانه‌ترین و آشکارترین بحث مارکس پیرامون جامعه‌ای پس‌اسرمایه‌داری دانست.» [52] این اثر نقدی است بر طرفداران مارکس از جمله آگوست بیل و ویلهلم لیکنخت که در سال 1875 به‌رغم انتقادات شدید مارکس از فرریک لاسال، با طرفداران لا سال وحدت کردند و حزب سوسیال دموکرات آلمان را به‌وجود آوردند. حزبی که بعدها به نام انترناسیونال دوم شناخته شد. متأسفانه این نقد در زمان حیات مارکس منتشر نشد چون برخی از طرفداران او در آلمان به زندان افکنده شده بودند و مارکس نمی‌خواست در آن شرایط آنها را علناً به نقد کشد.

مارکس در این نقد که شباهت‌های بسیاری به بخش پایانی فصل اول سرمایه دارد، برای اولین بار به «دو مرحله‌ی پایینی و بالای کمونیزم اشاره می‌کند. هیودیس تأکید می‌کند که برخلاف تفسیر اغلب مارکسیست‌ها که مرحله‌ی پایینی را سوسیالیسم و در برگیرنده‌ی تولید ارزش و مرحله‌ی بالای را کمونیزم و برابر با الغای ارزش می‌نامند، مارکس هر دو مرحله را کمونیزم می‌نامد و الغای تولید ارزش و مبادله‌ی کالاها را مشخصه‌ی مرحله‌ی پایینی نیز می‌دانست.

هیودیس خاطر نشان می‌کند که از همان مرحله‌ی پایینی، کار انتزاعی به این صورت الغا می‌شود: «از طریق ایجاد روابط تولیدی آزاده‌ی همبسته، که در آن تولیدکنندگان شیوه، شکل و محتوای فعالیت خود را بر مبنای توانایی‌های بالفعل خود سازماندهی می‌کنند، حاکمیت زمان به عنوان یک معیار انتزاعی خرد می‌شود.» [53] در نتیجه خصلت دوگانه‌ی کار - کار انضمامی و کار انتزاعی - که مارکس سرشت‌نشان سرمایه‌داری می‌دانست لغو می‌شود، کار انتزاعی که جوهر ارزش است وجود نخواهد داشت و شرایطی که تولید ارزش را امکان‌پذیر می‌کند پایان خواهد یافت. هنگامی که ارزش وجود نداشته باشد، بازار نیز وجود نخواهد داشت.

تولیدکنندگان نیز پس از تعیین کردن بخشی از کل محصول اجتماعی که بر اساس رایزنی خود آنان به بازتولید وسایل تولید، ارائه‌ی خدمات اجتماعی و بیمه‌ی اجتماعی اختصاص داده شده، بخش دیگر کل محصول اجتماعی را که به وسایل معیشت اختصاص داده‌اند بر مبنای زمان کار واقعی هر فرد قسمت می‌کنند. برخلاف جامعه‌ی سرمایه‌داری که کار خانگی را بی‌اجرت می‌گذارد، کار شامل نگهداری از کودکان یا سالمندان یا بیماران در منزل نیز می‌شود. البته این کار محدود به زنان نخواهد بود و لازم نیست کاری دایمی یا تمام‌وقت برای افراد انجام‌دهنده‌ی آن باشد.

هیودیس همچنین تأکید می‌کند که هنگامی که مارکس صحبت از «مدت یا شدت» [54] کار به عنوان معیار تعیین

سهم هر فرد از وسایل معیشت می‌کند، منظورش نه شدت به عنوان میزان بازده بلکه شدت به عنوان میزان انرژی است که هر فرد برای انجام کارش صرف می‌کند. برای مثال یک ساعت کار معلم کودکان عقب‌مانده که انرژی بیشتری می‌برد می‌تواند برابر با دو ساعت کار معلمی باشد که به کودکانی با هوش متداول درس می‌آموزد. [55]

**نقد برنامه‌ی گوتا** در عین حال با ایجاد تمایز بین مرحله‌ی پایینی و بالای کمیونیزم نشان‌دهنده‌ی برخورد واقع‌بینانه‌ی مارکس به چشم‌انداز تحقق جامعه‌ی کمونیستی است. مارکس به این امر واقف است که انسان‌هایی که در جامعه‌ی سرمایه‌داری زیسته‌اند نمی‌توانند یک شبه به اصل «از هر کس بر مبنای توانایی‌اش و به هر کس بر مبنای نیازش» رضایت دهند. و هیودیس به تفسیر پاراش چاتوپادهیای، مارکسیست هندی اشاره می‌کند که می‌گوید، مارکس به مرحله‌ای بالاتر و نه یک مرحله‌ی بالاتر اشاره کرده است. او همچنین به این مرحله به عنوان مرحله‌ای نهایی یا پایانی اشاره نمی‌کند. [56]

مارکس می‌نویسد که مرحله‌ی بالایی نیازمند تحولات خطیری است: افزایش میزان تولید برای پایان دادن به فقر، پایان جدایی کار فکری و بدی یا به عبارت دیگر تحقق رشد همه‌جانبه‌ی انسان‌ها، کار نه به مثابه یک وسیله‌ی صرف برای امرار معاش بلکه فعالیتی خلاق یا نیاز اصلی زندگی. تنها بر مبنای این تحولات است که اصل «از هر کس بر مبنای توانایی‌اش و به هر کس بر مبنای نیازش» می‌تواند محقق شود.

هیودیس با استناد بر دیگر آثار مارکس این مسئله را روشن‌تر می‌کند: آزادی واقعی مرحله‌ای است که در آن جامعه با زمان کار به معنای دقیق کلمه یا تولید زندگی مادی تعریف نشود. و مسلماً هر چه اوقات فراغت تولیدکنندگان بیشتر باشد، جامعه غنی‌تر است. اما معنایش این نیست که کار در مرحله‌ی بالایی لغا خواهد شد. منظور مارکس ایجاد نوع کاری است که از خودپویی، خودتکاملی و خودتحقیق‌یابی فرد تفکیک‌ناپذیر باشد، یعنی فعالیتی ایجابی و رهایی‌بخش. [57] در عین حال، معنای این تفسیر این نیست که از منظر مارکس مرحله‌ی پایینی کمونیسم به آزادی دست نمی‌یابد. چرا که انجام کار آزادانه‌ی همبسته، کار بیگانه‌نشده، کار آگاهانه و معطوف به کیفیت در زمانی که بر مبنای توانایی‌ها و محدودیت‌های خود تولیدکنندگان تعیین شده، خود نمایانگر آزادی است. برخلاف نظرات نظریه‌پردازانی چون هربرت مارکوزه، تعیین سهم تولیدکننده از وسایل معیشت بر مبنای زمان کار واقعی او ناقض آزادی او نیست. در نظام سرمایه‌داری، تعیین اجرت بر مبنای زمان کار لازم از لحاظ اجتماعی یعنی بدون در نظر گرفتن توانایی‌ها و محدودیت‌های تولیدکنندگان و شرکت آگاهانه‌ی خود آنان در تعیین شرایط تولید است که آزادی را از تولیدکنندگان می‌گیرد. [58] از این‌رو نمی‌توان گفت که مارکس آزادی را برابر با الغای کار می‌داند.

در این‌جا لازم است بیشتر به درک مارکس از آزادی در جامعه‌ی پسامایه‌داری بپردازیم.

### 3. فردیت آزاد یا نیروی انسان نه به عنوان وسیله که غایتی در خود

مارکس در دست‌نوشته‌های 1844 می‌نویسد: «کمونیسم به خودی خود، هدف تکامل انسان و شکل جامعه‌ی انسانی نیست.» [59] به نظر بسیار عجیب می‌آید که فیلسوفی که عمر خود را صرف پرداختن به هدف کمونیسم کرده چنین بنویسد. منظور او چیست؟ هیودیس تأکید می‌کند که هدف مارکس جامعه‌ای است که در آن «انسان با تمامیت غنای وجودش تولید شود. انسان غنی که عمیقاً از تمام حس‌ها برخوردار است.» [60] «تجلی تمامیتی از قابلیت‌های حسی ذاتی و اکتسابی یک فرایند بی‌انتهای شدن است.» [61] به عبارتی دیگر چشم انداز مارکس از آینده شامل دو سطح می‌شود: 1. ایده‌ی کمونیسم که هدفش الغای کار بیگانه‌شده و مالکیت خصوصی وسایل تولید است. 2. تحقق ایده‌ی آزادی که چشم‌اندازی است بسیار نامحدود چون هدفش بازگشت انسانیت به خود به‌عنوان یک موجود پراحساس و دارای تمامیتی از تجلی‌های زندگی است. [62]

مارکس نه یک تکامل‌باور تکرارستاندیش که اندیشمندی است که ایده‌ی تاریخ به‌عنوان مراحل لزوماً پیش‌رونده را نیز رد می‌کند. او در خانواده‌ی مقدس می‌نویسد که در تاریخ حرکت‌های قهرآیی و دگرگونی‌رانی نیز رخ می‌دهند. [63] در عین حال انسان غنی و پراحساس از نظر او یک انسان بی‌نقص نیست. برخلاف لاشک کولاکوفسکی که می‌پندارد جامعه‌ی پسامایه‌داری از منظر مارکس برابر است با «یک جامعه‌ی بی‌نقص که در آن



کلیه‌ی آرزوها برآورده می‌شوند و کلیه‌ی ارزش‌ها به رسمیت شناخته می‌شوند» [64] هیودیس می‌نویسد که «تأکید مارکس بر دستیابی به تمامیتی از تجلی‌های زندگی» به این معنی نیست که زندگی عاری از درد، تضاد و رنج خواهد بود. تلویحا □ نوعی از زندگی مد نظر است که در آن می‌توانیم این رنج‌ها را بپذیریم چون دیگر از خود بیگانه نیستیم.» [65]

درک مارکس از جامعه‌ی پسا سرمایه‌داری همچنین چیزی نیست که فیلسوف چک، کارل کوسیک، در نقد ویرانگرش بر کشورهای کمونیستی چنین توصیف کرده: «فرد توسط جامعه محصور می‌شود.» [66]

مارکس در *گروندریسه* مشخصات سه مرحله از تاریخ انسان را خلاصه می‌کند: [67] مرحله‌ی اول یا جوامع پیشا سرمایه‌داری که در آن روابط مبتنی بر وابستگی شخصی است (وابستگی به شاه یا ارباب فئودال). خرسندی بر مبنایی محدود و پدرسالا رانه بنا شده. کار مستقما □ اجتماعی است اما آزاد نیست. مرحله‌ی دوم یا سرمایه‌داری که در آن روابط مبتنی بر استقلال شخصی است و انسان‌ها از لحاظ صوری آزادند اما تحت سلطه‌ی اشیاء و انتزاعاتی مانند ارزش قرار دارند. پیوندهای شخصی گسسته و محو می‌شوند. کار مستقما □ اجتماعی نیست. مرحله‌ی سوم یا جامعه‌ی پسا سرمایه‌داری که مارکس آن را «فردیت آزاد مبتنی بر تکامل جهان‌شمول افراد» [68] می‌نامد. کار مستقما □ اجتماعی و همچنین آزاد است و وسایل تولید اشتراکی‌اند.

هیودیس تأکید می‌کند که مارکس حتی از واژه‌ی کمونیسم در تعریف مرحله‌ی سوم استفاده نمی‌کند و آن را «فردیت آزاد» می‌نامد، فردیت آزادی که اجازه می‌دهد تا انسان‌ها بر مبنای قابلیت‌ها، توانایی‌ها و نیازهایشان با هم در یک همبستگی آزاد رابطه برقرار کنند. از منظر هیودیس، مارکس نمی‌پذیرد که سرمایه‌داری به فردیت انسان‌ها احترام می‌گذارد. در عوض سرمایه‌داری بر افراد مسلط می‌شود و آن‌ها را تحت روابط اجتماعی که خود ساخته‌اند به انقیاد می‌کشد. [69]

از این‌روست که مارکس جامعه‌ی یونان باستان را از جنبه‌هایی والا تر از سرمایه‌داری می‌دانست چون در این جامعه هدف شهروند خوب بودن و انجام کار با کیفیت بود در صورتی که در نظام سرمایه‌داری همه چیز به تولید و آن هم تولید ثروت تقلیل می‌یابد. در این‌جاست که مارکس در بند پر آوازه‌ای از *گروندریسه* چنین می‌نویسد:

«هنگامی که شکل تنگ و محدود بورژوازی کنار گذاشته شود، ثروت چه چیزی است جز جهان‌شمولی نیازها، توانایی‌ها، لذت‌ها و نیروهای تولید افراد که در مبادله‌ای همگانی تولید می‌شود... چه چیزی است جز بسط مطلق گرایش‌های خلا قانه‌ی انسان، بدون کوچک ترین پیش‌شرطی جز تکامل تاریخی پیشین که تمامیت این تکامل را - یعنی تکامل کل نیروهای انسانی به معنای دقیق کلمه که با هیچ ملاک و معیار مرسوم سنجش‌پذیر نیست - به غایتی در خود تبدیل می‌کند؟ چه چیزی است جز وضعیتی که در آن آدمی خود را به هیچ شکل تعیین‌شده بازتولید نمی‌کند و تنها تمامیت خود را می‌آفریند و در جست‌وجوی آن نیست که همان بماند که گذشته بدان شکل داده بلکه در حرکت مطلق برای شدن است؟» [70]

در بندی از جلد سوم *سرمایه* نیز مارکس «قلمرو واقعی آزادی» را «تکامل نیروهای انسان چون غایتی در خود» توصیف می‌کند. [71]

هیودیس نتیجه می‌گیرد: «مهم‌ترین عامل تعیین‌کننده در درک مارکس از جامعه‌ی نوین این است: روابط اجتماعی نباید مستقل از خودکنشی افراد همبسته عمل کند. مارکس مخالف هر نیرویی است - چه دولت و چه برنامه‌ی اجتماعی یا خود بازار - که زندگی مستقلی از آن خود می‌یابد و از نیروهای انسان به عنوان یک وسیله‌ی صرف برای شکوفایی و رشد خود استفاده می‌کند. مخالفت مارکس با وارونگی سوژه و ابژه علت مخالفت او با کلیه‌ی شکل‌های تولید ارزش و مبنای درک او از سوسیالیسم است. او تأکید می‌کند که نیروی انسان باید غایتی در خود باشد و نه وسیله‌ای برای هدفی دیگر.» [72]



هیودیس استدلال می‌کند که مفهوم هگلی خودپویی از طریق نفی در نفی باعث شد تا مارکس تحول انقلابی را به یک عمل منفرد، نفی مالکیت خصوصی وسایل تولید و براندازی سیاسی بورژوازی تقلیل ندهد بلکه مفهوم یک انقلاب اجتماعی همواره منتقد از خود یا فرایند انقلاب مداوم را بیرواند. [78]

هیودیس برای روشن‌تر کردن این رابطه، ترجمه‌ی خود را از یادداشت‌های مارکس بر «دانش مطلق»، فصل نهایی کتاب *پدیدارشناسی ذهن هگل* که تا به حال به انگلیسی ترجمه نشده در پایان کتابش ضمیمه کرده است. مارکس در این یادداشت‌ها تفسیر هگل را از سفر فلسفه که کتاب *پدیدارشناسی ذهن* به آن اختصاص دارد، خلاصه می‌کند. او می‌نویسد: «حرکت آگاهی باید با ابژه در تمامیت تعینات آن و از منظر هر یک از این تعینات رابطه برقرار کند... به این معنی که آگاهی هر یک را مانند خود، و از طریق رابطه‌ی ذهنی که ذکر شد درک می‌کند.» [79]

مارکس سپس درک هگل از مفهوم دانش مطلق را چنین خلاصه می‌کند: «آگاهی برابر است با منفیت ناب... حرکت فراروی از خود، مفهوم در عینیت... دگرگونی جوهر به سوژه. این تعمق خود بر خود است که حقیقت ذهن به عنوان ذهن خودآگاه را تشکیل می‌دهد.» [80]

در این‌جا لازم بود که هیودیس فصلی را به تحلیل این یادداشت‌ها و درک خود از رابطه‌ی فراروی از سرمایه با دیالکتیک منفیت هگل اختصاص می‌داد چرا که سوالات متعددی در مورد رابطه‌ی مارکس با هگل مطرح شده که باید به آن پاسخ داد.

روشن است که هیودیس برخلاف نحل ای که او «مارکسیست عینیت‌باور» می‌نامد دیالکتیک منفیت هگل را به منطق سرمایه محدود نمی‌کند و آن را برابر با محور کردن دگر بود نمی‌بیند. او همچنین برخلاف نحل ای که «مارکسیست سوژکتیویست» می‌نامد، دیالکتیک منفیت هگل را متهم به سلطه‌جویی نمی‌کند. او با اندیشمندانی مانند تونی اسمیت و رایا دونایفسکایا هم عقیده است که می‌پندارند دیالکتیک منفیت هگل و خصوصاً □ دیالکتیک مفهوم «ایده‌ی مطلق» هگل دیالکتیک رهایی و چشم‌اندازی از جامعه‌ی سوسیالیستی است.

در فقدان فصلی جداگانه پیرامون این بحث، لازم می‌دانم برای ارزیابی ادعای هیودیس نگاهی اجمالی به درک هگل از مفهوم «منفیت مطلق» در سه اثر برجسته‌ی او، *پدیدارشناسی ذهن*، *علم منطق* و *فلسفه‌ی ذهن* بیان‌دارم. این نگاه به هیچ‌وجه دربرگیرنده‌ی همه‌ی وجوه مختلف این آثار نیست بلکه صرفاً □ سعی می‌کند فصل پایانی هر یک از این آثار را مرور کند.

در فصل «دانش مطلق» در پایان *پدیدارشناسی ذهن*، هگل به این موضوع می‌پردازد که چه‌طور می‌توان به مرحله‌ای جدید از روح زمانه و جهانی جدید دست یافت. در این‌جا او تأکید می‌کند که راه رسیدن به این مرحله‌ی جدید نه صرفاً □ درک تاریخ که درک و درونی ساختن دست‌یابی‌های فلسفی در تاریخ به منظور بازسازی یا جلیخته (مرگ و دوباره زنده شدن) دانش است. دانش مطلق نه صرفاً □ بازگویی و مرور گذشته یا ترکیب تز و آنتی‌تز که بازآفرینی ایده‌ی آزادی به عنوان ایده‌ی همواره در حال تحول است. [81]

در فصل «ایده‌ی مطلق» در پایان *علم منطق*، هدف با همانندی ایده‌ی عملی و ایده‌ی نظری تعریف می‌شود. هگل به تمایز میان منطق فلسفه‌ی کانت و دیالکتیک «نفی در نفی» پرداخته و ادعا می‌کند که فلسفه‌ی کانت رابطه‌ی ابزار با ابژه برقرار می‌کند. منطق صوری صرفاً □ مفاهیمی از پیش تعیین‌شده را بر واقعیت مهر می‌زند. در مقایسه با آن، مفهوم نفی در نفی می‌کوشد تا تعینات ابژه را با کلیه‌ی ویژگی‌هایش درک کند و در این فرایند، مفهومی غنی‌تر و متحول‌شده و نه صرفاً □ ترکیبی از این تعینات با ایده‌ی آغازین را عرضه کند. به عبارتی دیگر «درنگیدن به تضاد، مرحله‌ی اساسی مفهوم است» [82] و فراروی را ممکن می‌سازد. از این‌روست که هگل می‌نویسد: «ایده‌ی مطلق بالا ترین تضاد را درون خود دارد.» [83]

در فصل «ذهن مطلق» در پایان *فلسفه‌ی ذهن*، هگل پس از پرداختن به مفهوم همه‌خداانگاری در فلسفه‌ی اسپینوزا و همچنین مولانا، تأکید می‌کند که فلسفه‌ی او برابر با همه‌خداانگاری نیست. اگرچه او اسپینوزا و مولانا را

می‌سناید، هدف فلسفه‌ی او دستیابی به جوهری مطلق نیست. مقوله‌ی جوهر در فلسفه‌ی اسپینوزا گویای مفهومی است که تعینات بی‌شمار دارد اما خود منفیت‌ناپذیر است. هگل برای تعریف پروژه‌ی فلسفی خود تأکید می‌کند که هدف او درک حقیقت نه به‌مثابه جوهر که به‌مثابه سوژه است [84] (این عبارت در مقدمه‌ی *پدیدارشناسی ذهن* نیز ذکر می‌شود). تقابل جوهر با سوژه در اینجا به این معناست که حقیقت برای هگل نه یک ایده‌ی منفیت‌ناپذیر که ایده‌ای خودپرو و در حال تحول است. ذهن مطلق در نهایت «ایده‌ای خوداندیش» [85] است که به هیچ مطلق محدود نمی‌شود و همواره حامل انگیزه‌ی خودپویی است. «این طبیعت امر واقع، یعنی مفهوم است که علت حرکت و تکامل است، اما همین حرکت همانا عمل شناخت است.» [86]

به نظر می‌آید که در این فصل‌ها بحث‌های متعددی وجود دارد که بر مبنای آن بتوان منطق تمامیت‌خواهی و سلطه‌جویی را به زیر سوال کشید. همچنین به نظر می‌آید که ایده‌ی هگلی، دگربود و فردیت را محو نمی‌کند بلکه همواره می‌کوشد تا آن را با کلیه‌ی تعیناتش درک کند تا ایده‌ای غنی‌تر و متعین‌تر را بیافریند. این مفهوم خود می‌تواند مبنایی برای دموکراسی سوسیالیستی باشد. در عین حال درک هگل از سوژه‌ی خودپرو و خوداندیش اگرچه به تحولات در قلمرو اندیشه محدود شده، با چشم‌انداز مارکس از فردیت آزاد یا نیروی انسان نه به عنوان وسیله که به عنوان غایتی در خود بی‌شبهت نیست.

در نهایت خوانندگان باید خود به آثار هگل رجوع کنند و ادعاهای هیودیس را بر مبنای درکی عمیق از این آثار ارزیابی کنند. بحث در این زمینه باز است و بسیار ضروریست.



### نتیجه‌گیری

اثر جدید هیودیس با ارزیابی و بازاندیشی بخش اعظم آثار مارکس از سال‌های 1837 تا 1881 نشان می‌دهد که مارکس مفاهیم و پیشنهادهایی حیاتی برای نسل‌های بعدی به جای گذاشته تا بتوانند بدیلی منسجم در برابر سرمایه‌داری بپروانند. چشم‌انداز مارکس ژرف و نیازمند فرایندهای عینی، ذهنی و هماهنگی‌هایی بسیار در سطح جهانی بوده است. در عین حال درک او از بدیل سرمایه‌داری فرسنگ‌ها با آن رژیم‌های تمامیت‌خواهی که تحت نام مارکس در شوروی و چین و دیگر کشورهای کمونیست قرن بیستم حکم می‌راندند فاصله داشت.

بنا بر ارزیابی هیودیس، مارکس سعی داشت تا مبنایی برای وحدت جدیدی بین عینیت و ذهنیت ایجاد کند. او منطق سرمایه را چون یک منطق خودمختار در کتاب *سرمایه* به‌دقت تحلیل کرد و در عین حال همواره به دنبال آغازهای

جدیدی بود که مبارزات خودانگیزته‌ی انسان‌ها برای فراتر بردن چشم‌انداز رهایی ارائه می‌کرد. پرداختن به ایده‌ی آزادی مستتر در این مبارزات خودجوش به این معنی نبود که او نقش خود را به بازگویی این مبارزات محدود کند. او همواره در حال تحلیل، نظریه‌پردازی، بازاندیشی تاریخ و فلسفه، ارائه‌ی مفاهیم نو و چشم‌اندازی تحول‌پذیر در مورد حال و آینده بود.

مطالعه و بحث پیرامون اثر برجسته هیودیس می‌تواند آغاز خوبی برای همه‌ی کسانی باشد که از نظام سرمایه‌داری رنج می‌برند و مایل به تکرار تجربیات تلخ کشورهای کمونیست قرن بیستم نیز نیستند.

فریدا آفاری

22 ژانویه 2013

[fafarysecond@gmail.com](mailto:fafarysecond@gmail.com)

پی‌نویس‌ها

**Peter Hudis. *Marx's Concept of the Alternative to Capitalism*. Leiden: [1] Brill, 2012**

این اثر را اکنون حسن مرتضوی در دست ترجمه دارد.

[2] هیودیس کلیه‌ی آثار اصلی مارکس و بسیاری از مقالات، مکاتبات، پیش‌نویس‌ها و یادداشت‌هایی را که توسط پروژه‌ی MEGA شماره 2 (مجموعه‌ی کامل‌تر آثار مارکس و انگلس) جمع‌آوری شده مورد بررسی قرار داده است.

[3] فروغ اسدیپور در توصیف روش سه‌سطحی اونو- سکین - آلبریتون می‌نویسد که ساختارهایی مانند «تاریخ، طبقات اجتماعی، دولت و کشمکش‌های سیاسی» می‌توانند در منطق سرمایه اختلا لا تی ایجاد کنند. او به نقل قول ذیل از *دیالکتیک و ساختارشنکی در اقتصاد سیاسی* به قلم آلبریتون استناد می‌کند: ««منطق‌های سست‌تر» یا «منطق‌های چندگانه» در سطوح نظریه‌ی مراحل و تحلیل‌های تاریخی تنها دارای استقلال نسبی هستند و توسط نیروی منطق درونی سرمایه محدود می‌شوند.» رجوع کنید به فروغ اسدیپور، «دولت جهانی سرمایه داری رفاه؟» در سایت نقد اقتصاد سیاسی. 28 دسامبر 2012. همچنین رجوع کنید به

Robert Albritton. "How Dialectics Runs Aground: The Antinomies of Arthur's Dialectic of Capital." *Historical Materialism*. Vol 13:2 (2005), pp. 167-187

Robert Albritton. "Theorizing Capital's Deep Structure and the Transformation of [4] Capitalism" in *Historical Materialism*. Vol 12:3(2004), p. 88

Moishe Postone. *Time, Labor and Social Domination*. Cambridge University Press, [5] 1993. pp.27,146-149, 161

John Holloway. *Change the World Without Taking Power*. London, Pluto Press, [6] 2005. pp. 176, 144, 240

Tony Smith, "Marx's Capital and Hegelian Dialectical Logic" in *Marx's Method in [7] Capital: A Reexamination*. Edited by Fred Moseley. New Jersey: Humanities Press,

1991. p. 31

- [8] او همچنین بررسی‌ها و نقدهای متعددی در مورد سرمایه‌داری دولتی در چین مائونیست منتشر کرده است.
- [9] رجوع کنید به رایا دونایفسکایا. *فلسفه و انقلاب*. ترجمه حسن مرتضوی و فریدا آفاری. تهران: نشر خجسته: 1391 (83)
- [10] کارل مارکس. *سرمایه: نقدی بر اقتصاد سیاسی*. جلد یکم ترجمه حسن مرتضوی. تهران: نشر آگاه، 1386. ص. 68
- [11] همان‌جا ص. 71
- [12] همان‌جا ص. 68
- [13] هیودیس ص. 151
- [14] مارکس. *سرمایه*، جلد یکم. ص. 102
- [15] هیودیس ص. 154
- [16] مارکس. *سرمایه*، جلد یکم. ص. 196
- [17] هیودیس. ص. 163
- [18] همان‌جا ص. 163-164
- [19] همان‌جا ص. 166
- [20] مارکس. *سرمایه جلد یکم*. ص. 674
- [21] هیودیس صص. 166-167
- [22] Karl Marx. Comments on James Mill. 1844 [\[http://www.marxists.org/archive/marx/works/1844/james-mill\]](http://www.marxists.org/archive/marx/works/1844/james-mill)
- [23] هیودیس ص. 59
- [24] همان‌جا
- [25] مارکس. *دست‌نوشته‌های اقتصادی فلسفی 1844*. ترجمه حسن مرتضوی. تهران: نشر آگاه 1377. ص. 64
- [26] هیودیس ص. 60
- [27] هیودیس صص. 60-61

[28] مارکس، *دست‌نوشته‌های اقتصادی فلسفی 1844*، ص. 137

[29] هیودیس ص. 61

[30] همان‌جا ص. 97

[31] همان‌جا ص. 106

[32] مارکس در جلد یکم سرمایه، «زمان کار لازم از لحاظ اجتماعی» را چنین تعریف می‌کند: «در تولید کالا فقط میانگین زمان کار لازم یا زمان کار لازم از لحاظ اجتماعی مورد نیاز است. زمان کار لازم از لحاظ اجتماعی عبارت است از زمان کاری که برای تولید هر نوع ارزش مصرفی در شرایط متعارف تولید، در جامعه‌ای معین و با میزان مهارت میانگین و شدت کار رایج در آن جامعه لازم است. مثلاً □ پس از رواج ماشین‌های بافندگی با نیروی بخار در انگلستان، کار لازم برای تبدیل مقدار معینی نخ به پارچه به نصف کاهش یافت. در حقیقت، کارگر پارچه‌ی دست‌باف انگلیسی برای تولید همین مقدار پارچه به زمان کاری برابر با گذشته نیاز داشت، اما اکنون محصول ساعت کار فردی‌اش بیانگر نصف ساعت کار اجتماعی بود و در نتیجه ارزش آن به نصف ارزش سابق خود کاهش یافت.» ص. 69. مارکس در فقر فلسفه از اصطلاح «حداقل زمان کار» و در گروندریسه از اصطلاح «زمان کار فعلاً لازم» برای بیان مفهوم «زمان کار لازم از لحاظ اجتماعی» استفاده می‌کند.

[33] کارل مارکس، *فقر فلسفه*، ترجمه آرتین آراکل، تهران: نشر اهورا، 1384

Karl Marx. *Poverty of Philosophy*, 1847

<http://www.marxists.org/archive/marx/works/1847/poverty-philosophy/index.htm>

[34] همان‌جا

[35] همان‌جا

[36] هیودیس ص. 106

[37] همان‌جا ص. 107

[38] کارل مارکس، *گروندریسه: مبانی نقد اقتصاد سیاسی*، ترجمه باقر پرهام و احمد تدین، تهران: نشر آگه، جلد دوم، صص. 270-271

Karl Marx. *Capital, Volume III*, Translated by David Fernbach. New York: [39] Vintage, 1981. pp. 958-959

[40] هیودیس ص. 180

[41] Karl Marx. *Civil War in France*. 1871

<http://www.marxists.org/archive/marx/works/1871/civil-war-france/index.htm>

[42] همان‌جا

[43] کارل مارکس، «مانیفست کمونیست»، در *مانیفست پس از 150 سال*، ترجمه حسن مرتضوی و محمود عبادیان، تهران: نشر آگاه، 1380، ص. 301.

[44] Karl Marx. *Civil War in France*

Karl Marx. *Drafts of the Civil War in France 1871*. in Marx and Engels Collected Works, Vol. 22. New York: International Publishers, 1986. p. 484

[46] همان‌جا ص. 486.

[47] Karl Marx. *Civil War in France*

Karl Marx. *Drafts of Civil War in France*. p. 491

[49] هیودیس ص. 204

[50] کارل مارکس، سرمایه جلد یکم، ص. 107

[51] هیودیس ص. 159-160

[52] همان‌جا ص. 187

[53] همان‌جا ص. 191

[54] کارل مارکس، *نقد برنامه‌ی گوتا و بو‌نامه*، لندن: نشر کارگری سوسیالیستی، 1383، ص. 21.

[55] هیودیس ص. 196-197

[56] همان‌جا ص. 200

[57] همان‌جا ص. 201

[58] همان‌جا ص. 203

Erich Fromm. *Marx's Concept of Man*. New York: Continuum, 1992(1961), p. 140

[60] کارل مارکس، دست‌نوشته‌های 1844، صص. 177-178

[61] هیودیس ص. 74

[62] همان‌جا ص. 75

[63] همان‌جا ص. 76

Leszek Kolakowski. *Main Currents of Marxism: Its Rise, Growth and Dissolution*, [64]



. *Volume 3: The Breakdown*, Oxford: OxfordUniversity Press, 1978. p. 523

[65] هیودیس ص. 91

Karel Kosik. *Dialectics of the Concrete: A Study on the Problems of Man and* [66]  
(World. Dordrech: D. Reidel, 1976(1964).

[67] هیودیس صص. 113-114

[68] کارل مارکس، گروندریسه. ترجمه باقر پرهام و احمد تدین، ص. 96. من از ترجمه انگلیسی ذیل استفاده کرده‌ام

Karl Marx and Frederick Engels. *Collected Works. Vol. 29*. New York: International Publishers, p.95

[69] هیودیس صص. 114-115

[70] کارل مارکس، گروندریسه. ترجمه باقر پرهام و احمد تدین، صص. 489-490 من از ترجمه‌ی فارسی که در کتاب فلسفه و انقلاب ارائه شده استفاده کرده‌ام.

Karl Marx. *Capital*, Volume III. Translated by David Fernbach. New York, [71]  
.Vintage, 1981. pp. 958-959

[72] هیودیس ص. 182.

[73] هیودیس ص. 51

[74] هیودیس ص. 66

Erich Fromm, Op.cit., p.176 [75]

[76] مارکس، دست‌نوشته‌های 1844، صص. 242-241

[77] همانجا، ص. 242.

[78] هیودیس ص. 73

[79] هیودیس ص. 217

[80] هیودیس ص. 220

G.W.F. Hegel. *Phenomenology of Mind*. Translated by J.B. Baillie. New York: [81]  
.Humanities Press. 1985 (1931). pp. 789-808

G.W.F Hegel. *Science of Logic*. Translated by A.V. Miller. New York: Humanities [82]  
.Press, 1976(1969). p. 835

[83] همان‌جا ص. 824

G.W.F. Hegel. *Philosophy of Mind*. Translated by William Wallace and A.V. [84] Miller. Oxford: Clarendon Press, 1978(71). p. 310

[85] همان‌جا ص. 313

[86] همان‌جا ص. 314

اشتراک‌گذاری این:

توییتر لینکداین فیسبوک 100 چاپ Google +1

### پاسخی بگذارید

دیدگاتان را اینجا وارد نمایید...

← بازتولید حاشیه در کالبد شهر / محمد غزنویان

→ رابطه‌ی رهایی ملی با انقلاب / حسن مرتضوی

جستجو ...

### بایگانی

کژینش ماه

وب‌نوشت روی وردپرس. کام. پوسته: The Columnist کاری از Ben Martineau.

دنبال‌کردن