

قطعات برگزیده از آثار اولیه مارکس

نوشته کارل مارکس

ترجمه مجید مددی

۱. نامه مارکس به روز

کروزناخ، سپتامبر ۱۸۴۳

خوشوقتم که تو را چنین مصمم می‌یابم و می‌بینم که اندیشه‌ات از گذشته فاصله گرفته و متوجه تلاشی نو شده است. از قرار در پاریس، یعنی مهد باستانی فلسفه — امیدوارم بدشگون نباشد! — و اکنون پایتخت نو دنیای مدرن، جا خوش کرده‌ای. هرچه که لازم باشد سازگار خواهد آمد. هرچند که من موانع را دست‌کم نمی‌گیرم ولی تردیدی هم ندارم که می‌توان بر مشکلات غلبه کرد.

کار ما ممکن است به انجام برسد یا نرسد، ولی به هر حال من تا اواخر این ماه در پاریس خواهم بود، زیرا حال و هوای اینجا انسان را به برده تبدیل می‌کند و من هیچ روزنه‌ای برای فعالیت آزاد در آلمان نمی‌بینم.

در آلمان همه چیز با خشونت سرکوب می‌شود، هرج و مرج واقعی و درهم‌ریختگی روحی و حاکمیت بلاهت که بختک‌وار روی ما افتاده و فرمانبری زوریخ از اوامری که از سوی برلین صادر می‌شود. هر روز که می‌گذرد این [حقیقت] آشکارتر می‌گردد که انسانهای اهل اندیشه و مستقل بایستی در جست و جوی مکان دیگری برای زندگی برآیند. من متقاعد شده‌ام که برنامه ما نیازی واقعی را برآورده می‌سازد و نیازهای واقعی نیز ضرورتاً در واقعیت برآورده می‌شوند.

به محض آنکه با جدیت کار را شروع کنیم، دیگر تردیدی نخواهم داشت.

در حقیقت این طور به نظر می‌رسد که مشکلات درونی بزرگتر و زیادتر از دشواریهای بیرونی است. زیرا گرچه پرسش «از کجا؟» مشکلی به وجود نمی‌آورد [ولی] سؤال «به کجا؟» منبع و سرچشمه بسیاری از آشفتگیهاست. نه تنها هرج و مرج و آشفتگی همگانی در میان اصلاح طلبان شیوع یافته، بلکه هر فرد بایستی به خود بقبولاند که او به درستی نمی‌داند چه چیزی باید اتفاق بیفتد. با این حال، همین نقص نهایتاً به سود جنبش جدید تمام می‌شود، بدین معنی که ما با جزمهای خود به جست و جوی جهان نمی‌رویم بلکه برعکس تلاش می‌کنیم از راه نقد دنیای کهن جهان نو را کشف کنیم؛ کاری که فلاسفه تا به امروز نکرده‌اند. آنها مفتاح همه معماها را در دست داشتند ولی از آن برای گشودن رازهای به ظاهر سر به مهر بهره نبردند و آن را بلا استفاده رها کردند، و البته جهان بی‌قریحه و سفیه هم تنها به این بسنده کرده است که با دهان باز بنشینند تا لقمه آماده علم محض را کسی به دهانش بگذارد. فلسفه اکنون از قید رهبانیت رها و دنیوی شده است و چشمگیرترین دلیل این مدعا را می‌توان در پیوستن آگاهی فلسفی به ستیزی دید که نه تنها در بیرون بلکه در درون نیز جریان دارد. اگر ما [اکنون] کاری به ساختن آینده و یا سازماندهی آن برای همه زمانها نداریم، ولی در مورد وظیفه‌ای که هم اکنون در برابر ماست، تردیدی وجود ندارد: نقد بی‌رحمانه و ضمیمت کنونی؛ بی‌رحمانه به این معنی که نه از پذیرش کشفیات خود طفره رود و نه از تعارض و مقابله با قدرتهای آنچنانی.

بنابراین، من طرفدار برافراشتن پرچم احکام قطعی و جزمی نیستم. بلکه برعکس، بر این باورم که ما بایستی به جزم‌اندیشان کمک کنیم تا عقاید خود را پالوده ساخته و اندیشه‌شان را جلا بخشند. به‌ویژه کمونیسم که یک انتزاع جزمی است، و منظور من از آن، کمونیسمی خیالی و احتمالی نیست، بلکه اشاره من به کمونیسمی است که در آموزه‌های اشخاصی چون کابت (Cabet)، دژمی (Dézamy) و ویتلینگ (Weitling) و غیره وجود دارد. این کمونیسم خود صرفاً مظهري است در اصول انسان‌دوستانه که با مالکیت خصوصی، یعنی نقطه مقابل آن، آلوده شده است. بنابراین، الغای مالکیت خصوصی به هیچ وجه با کمونیسم یکسان نیست و کمونیسم شاهد نظرات سوسیالیستی دیگری چون نظرات فوریه و پروژن بوده است که نه به‌طور اتفاقی بلکه ضرورتاً در مقابله با آن به وجود آمدند، زیرا کمونیسم فقط معرف درکی خاص و یکسویه در اصول سوسیالیسم است.

بر همین اساس، اصل سوسیالیسم در کل تنها با یک جنبه یا جهت مرتبط است، یعنی با واقعیت موجودیت حقیقی انسان. [ولی] ما باید خود را با جنبه دیگر آن نیز مرتبط سازیم،

یعنی با موجودیت نظری انسان و [بدین سان] علم و مذهب و سایر فعالیتهای فکری او را مورد نقد و سنجش قرار دهیم. به علاوه، ما آرزو مندیم که معاصران خود را هم تحت تأثیر قرار دهیم و قبل از همه، معاصران آلمانی خود را. مسأله تنها این است که چگونه به بهترین وجه این کار را به انجام رسانیم. در این زمینه دو حقیقت و واقعیت مسلم و غیرقابل بحث وجود دارد. [بدین معنی] که مذهب و سیاست دو موضوع قابل تأمل در آلمان کنونی است که از اهمیت درجه اول برخوردارند. وظیفه ما مرتبط شدن با اینهاست آنچنان که هستند و نه مقابله با آنها به یاری نظام از پیش ساخته و آماده‌ای چون سفر به ایکاری.*

خرد همواره وجود داشته است ولی نه همیشه در جامه و هیأت عقلانی. از این رو منتقد می‌تواند معیار خود را از هر شکل موجود آگاهی نظری و عملی بگیرد و از این شکل آرمانی و هدف نهایی که در اشکال حقیقی واقعیت موجود مضمحل است، واقعیت حقیقی را استنتاج کند. اکنون تا آنجا که به زندگی واقعی مربوط می‌شود، این دقیقاً قلمرو سیاسی است که همه احکام عقل را در تمامی اشکال مدرن آن دربر دارد، حتی در مواردی که این قلمرو مقتضیات سوسیالیستی را به نحوی آگاهانه دربر نمی‌گیرد. ولی حتی این هم مرز نهایی آن نیست، قلمرو سیاسی پیگیرانه فرض را بر آن می‌گذارد که عقل محقق گشته و در همه جا نیز پیگیرانه درگیر تعارضی گردد که بین رسالت آرمانی و مقدمات واقعی و موجود آن وجود دارد.

این تعارض مهلک طرفین دعوا در بطن قلمرو سیاسی، ما را قادر می‌سازد که حقیقت اجتماعی را از آن استنتاج کنیم. همان‌گونه که مذهب فهرست مبارزات نظری آدمی است، به همان شکل قلمرو سیاسی هم سیاهه کشمکشهای عملی اوست. بدین ترتیب ماهیت و شکل خاص قلمرو سیاسی دربرگیرنده همه مبارزات و نیازها و حقایق اجتماعی است. بنابراین، به هیچ وجه کسرشان آن نیست اگر اختصاصیترین مسائل سیاسی - مانند تفاوت میان نظام نمایندگی و نظام اقشار** را موضوع نقد خود سازد. زیرا این مسأله تنها چیزی را که در سطح سیاسی نشان می‌دهد تفاوت میان حاکمیت انسان و حاکمیت خصوصی است و پس.

* Élienne Caset, Voyage en Icarie, Paris. 1842 (این کتاب توصیفی است از توپهای کمونیستی).

** نظام اقشار Estates System، نظام سیاسی و اجتماعی اروپای قرون وسطی که پس از ظهور سرمایه‌داری جای خود را به دموکراسی و نظام نمایندگی (پارلمانی) بخشید. در نظام اقشار، جامعه، بدون احتساب رعایا و دهقانان به سه قشر اشراف و نجبا، علما و روحانیون، و عوام (مشکل از صنعتگران و طبقات شهری) تقسیم می‌شد. اگر به این مجموعه، دربار و دولت مرکزی را نیز اضافه کنیم، تصویر کاملی از نظام اقشار و قوانین و نهادهای پیچیده آن به دست می‌آید.

بدین ترتیب منتقد نه تنها می تواند بلکه ضروری است که خود را وابسته این گونه مسائل سیاسی کند (چیزی که سوسیالیستهای خام اندیش آن را کاملاً دون شأن خود می دانند). او با نشان دادن برتری و مزیت نظام نمایندگی بر نظام اقشار، علاقه بخش بزرگی از جامعه را عملاً جلب خواهد کرد. بدین معنی که با برکشیدن نظام نمایندگی از شکل صرفاً سیاسی آن به یک نظام عمومی [اجتماعی] و با نشان دادن اهمیت واقعی آن این بخش را وادار می سازد که خود را تعالی بخشد و از خود فواتر رود - زیرا پیروزی این بخش از جامعه [یعنی بورژوازی] در عین حال به معنای شکست آن است.

بنابراین، هیچ چیز نمی تواند ما را از نقد سیاست به موازات تقدمان از نظام به طور کلی و موضعگیری سیاسی یعنی ورود به مبارزات حقیقی و هم هویت شدن با آنها بازدارد. [البته] این امر به معنای آن نیست که ما جهان را با اصول آیین جدیدی آزمایش بخشیده و اعلام کنیم: حقیقت این است، در مقابل آن زانو بزنید! بلکه به معنای آن است که ما اصول جدیدی را از قواعد و نوامیس موجود جهان بیرون کشیده و آن را تکامل می بخشیم. ما نخواهیم گفت: مردم دست از مبارزه بکشید، زیرا این کاری عبث و احمقانه است؛ بگذارید شما را با شعارهای مبارزه حقیقی مجهز کنیم. برعکس، به سادگی به دنیا نشان خواهیم داد که چرا مبارزه هست و چرا مردم درگیر آند، و اینکه آگاهی از این مبارزه یک ضرورت [تاریخی] است؛ چه مردم بخواهند و چه نخواهند.

اصلاح آگاهی تماماً عبارت است از آگاه کردن جهان نسبت به آگاهی خودش، و بیدار کردن آن از رؤیاهایش و توضیح و تبیین اعمال و افعال آن به خود آن. مانند نقد فویرباخ از مذهب، همه هدف ما فقط ترجمه مسائل سیاسی و مذهبی به شکل خود آگاه انسانی آنهاست.

[بنابراین] برنامه ما باید عبارت باشد از اصلاح آگاهی نه به صورت جزئی بلکه از طریق تحلیل آگاهی را آزمیخته که برای خود نیز ابهام آمیز است، خواه این آگاهی در قالب دینی جلوه گر شود و خواه در اشکال مختلف [رفتار] سیاسی. آن گاه روشن خواهد شد که جهان زمان درازی در رؤیای چیزی بوده که فقط کافی است نسبت به آن آگاهی یابد تا آن را در واقع به دست آورد. و همین جاست که مشخص می شود وظیفه ما کشیدن خط ذهنی و مرزی قاطع میان گذشته و آینده نیست، بلکه کامل کردن اندیشه گذشته است. و سرانجام روشن خواهد شد که بشریت کار نوی آغاز نخواهد کرد، بلکه آگاهانه کار پیشین خود را تکمیل می کند.

بنابراین، اکنون ما در وضعی قرار داریم که می توانیم شهادتنامه خود را در نشریه مان در یک عبارت خلاصه کنیم: روشن ساختن (فلسفه انتقادی) [ماهیت واقعی] مبارزات و آرزوها و

احلام عصر، بر خود آنها، و این هم وظیفه جهان است و هم وظیفه ما که تنها می‌تواند از طریق تلاش متحد ما و به‌عنوان محصول مشترک این تلاش با موفقیت قرین گردد. و قبل از همه آنچه که بدان نیاز داریم اعتراف است و بس. بشریت برای آنکه به سبب گناهانش بخشوده شود نیازمند آن است که به این خطاها و گناهان صادقانه اعتراف کند.

۲. نیاز، تولید و تقسیم کار

با توجه به گستردگی نیازهای انسانی و اهمیت غیرقابل تردید آن در پیش‌فرض سوسیالیسم، می‌توان متوجه اهمیت شیوه تولید جدید و نیز موضوع یا هدف جدید تولید شد که این به معنای تأیید تازه‌ای از تواناییهای انسان و توسعه و تکامل طبیعت انسانی است. [ولی] اهمیت و معنای اینها در نظام مالکیت خصوصی واژگونه می‌گردد. هر فرد در اندیشه آن است که نیاز جدیدی را در دیگری برانگیزد با این هدف که تحت فشار این نیاز جدید او را به پرداخت قیمت جدیدی وادار سازد، او را به وابستگی جدیدی بکشاند و برای نوع جدیدی از لذت بفریبدش و بدین ترتیب وی را از لحاظ اقتصادی تباه و هلاک سازد. هر اقدامی برای اعمال قدرتی بیگانه بر کسی به این امید صورت می‌گیرد که بدان وسیله شخص نیازها و خواسته‌های خودخواهانه خود را برآورد. قلمرو قدرتهای بیگانه‌ای که انسان را تابع خود می‌سازد با هر افزایشی در چیزها (objects) وسعت می‌یابد، و هر محصول تازه‌ای امکان تازه‌ای برای فریب و تقلب و غارت متقابل فراهم می‌آورد. انسان به مثابه انسان به نحو فزاینده‌ای پیوسته فقیرتر می‌شود و محتاج‌تر به پول برای تسلط بر این موجودیت خصومت‌آمیز. قدرت پول او در تناسب معکوس با حجم تولیدات قرار می‌گیرد، بدین معنی که نیازهای او با افزایش قدرت پول افزایش می‌یابد. از این رو، نیاز به پول ناشی از نیازی حقیقی است که نظام جدید اقتصادی آن را آفریده است و این تنها نیازی است که این نظام به وجود می‌آورد. مقدار پول به طرز روزافزونی تبدیل به تنها ویژگی مهم آن می‌شود. [پول] به همان‌گونه که همه چیز را به شکل انتزاعی خودش کاهش می‌دهد، خود را نیز در روند حرکتی خود به چیزی کمی تحویل می‌نماید. افراط و فقدان میانه‌روی معیار حقیقی آن است. این [روند] از لحاظ ذهنی خود را تا حدودی در این واقعیت به نمایش می‌گذارد که افزایش تولید و نیازها اکنون برده‌ای است مبتکر و همواره حسابگر، در خدمت اشتباهی کاذب، غیرانسانی، غیرطبیعی، و پالایش‌یافته - زیرا مالکیت

خصوصی نمی‌داند و نمی‌فهد که چگونه نیاز خام را به نیازی انسانی تبدیل کند. ایدئالیسم آن وهم‌آمیز، بوالهوسانه، و حماقت‌آور است. هیچ خواجه حرمسرای با چنین فرومایگی لب به تملق از ارباب خودکامه خود نمی‌گشاید و از وسایل رسوا و شناخت‌آمیز برای جان تازه بخشیدن به ظرفیت ناچیز او و دوباره دایرکردن بساط عیش، به قصد جلب احسان و مرحمت ارباب، استفاده نمی‌کند که خواجه حرمسرای صنعت، یعنی صاحب کارخانه، که می‌کوشد با چرب‌زبانی سکه‌ای چند از جیب همسایه عزیز و محبوبش کیش رود. هر فرآورده‌ای در واقع طعمه‌ای است برای فریفتن و اغوای ماهیت دیگری، یعنی پول او و هر نیاز واقعی یا بالقوه‌ای ضعیفی است که شکار را برای به‌دام‌افتادن وسوسه می‌کند. بهره‌کشی همگانی از سرشت جمعی انسان. همان‌طور که هر یک از کمبودها و نارساییهای انسان او را متوجه دنیای دیگری کرده و سخنان کشیش را به دلش می‌نشانند، به همان‌گونه هم هر نیازی فرصتی است برای رفتن به سراغ همسایه که با او رابطه دوستانه‌ای نداریم ولی با تظاهر به دوستی و رفاقت با وی ندا درمی‌دهیم که: «دوست عزیزم، من هرچه بخواهی به تو خواهم داد ولی تو خودت شرایط [معامله] را می‌دانی. تو خود می‌دانی که باید با چه مرکبی [قرارداد فیما بین را] امضا کنی و خود را در اختیار من قرار دهی. من تو را فریب می‌دهم در حالی که وسیله لذت تو را فراهم می‌کنم.» بدین ترتیب وی خود را به تباهترین هوسهای همسایه‌اش می‌سپارد، برای او قوادی می‌کند، اشتهای او را تحریک می‌کند، به هر نقطه ضعف او حمله می‌برد و بابت این دلآلی محبت که در حق او انجام می‌دهد مبلغ قابل توجهی دریافت می‌کند. بهره‌کشی همگانی از سرشت جمعی انسان.

این جداافتادگی خود را تا حدودی در این واقعیت به نمایش می‌گذارد که پالایش نیازها و وسایل برآوردن و ارضای آنها، موجب فساد و انحطاط حیوانی نیازها و تبدیل آنها به نیازهایی خام و انتزاعی و ساده می‌شود؛ به عبارت دیگر پالایش و آرایش نیازها، عکس خود [یعنی خامی و سادگی] را باز تولید می‌کند. [امروزه] حق نیاز به هوای تازه دیگر برای کارگر نیازی محسوب نمی‌شود. انسان یکبار دیگر به زندگی کردن در غار بازمی‌گردد [با این تفاوت] که این بار هوای آن با بوی بد و مسمت‌کننده و مهلک تمدن آلوده شده است. به علاوه، کارگر تنها مهلت چندروزه‌ای برای اقامت در آن دارد، زیرا برای او این قدرت بیگانه‌ای است که ممکن است (هر آن) از او پس گرفته شود و یا از آن، به علت عدم پرداخت کرایه، در هر لحظه بیرون رانده شود. او حقیقتاً بایستی برای این مرده‌شوخیخانه کرایه پرداخت کند. مکانی در آفتاب، یعنی جایی که پرومته در نمایشنامه ایشیل به‌عنوان بزرگترین هدیه به توصیف آن می‌پردازد که به واسطه آن توانست وحشیان را به‌صورت انسان تغییر شکل دهد، برای کارگر وجود ندارد. نه نور، نه هوا،

نه... [یعنی] ساده‌ترین امکان پاکیزگی حیوانی - دیگر نیازی برای انسان به حساب نمی‌آید. کثافت - این آلودگی و فساد و گندیدگی انسان، گنداب (این واژه بایستی در معنای واقعی و دقیق آن فهمیده شود) تمدن - بدل به عنصر اساسی زندگی بشر شده است. غفلت و بی‌توجهی غیرطبیعی همگانی، طبیعت متعفن و گندیده اینک بدل به عنصر اساسی زندگی او شده است. هیچ‌یک از حواس این انسان [مسوخ شده] نه در شکل انسانی و نه غیرانسانی و نه حتی حیوانیش کار نمی‌کند. خامترین شیوه‌ها (و ابزار) کار انسانی از نو پدیدار شده؛ مثلاً چرخ عصاره‌ی مورد استفادهٔ برده‌های رومی [اکنون] شیوهٔ تولید و شیوهٔ حیات بسیاری از کارگران انگلیسی شده است. انسان امروز نه تنها فاقد نیازهای انسانی است، بلکه حتی نیازهای حیوانی او هم از وی گرفته شده است. مثلاً برای فرد ایرلندی تنها یک نیاز باقی مانده است - نیاز به خوردن، آن هم خوردن سیب‌زمینی و، اگر بخواهیم دقیقتر بگوییم، خوردن سیب‌زمینی پوسیده، یعنی بدترین نوع سیب‌زمینی. مگر انگلستان و فرانسه هر یک ایرلند کوچکی در شهرهای صنعتی خود ندارند؟ وحشیان و حیوانات حداقل نیاز به شکار و حرکت و غیره دارند، نیاز به همراهی و همنشینی. ساده‌سازی ماشین‌آلات و کار بدین منظور صورت گرفت که از موجودات انسانی که هنوز در حال رشدند، یعنی از کودکان کاملاً نابالغ کارگر بسازند، در حالی که خود کارگر به کودک فراموش شده‌ای تبدیل گردیده است. ماشین خود را با ضعف انسان تطبیق می‌دهد برای آنکه انسان ضعیف را به ماشین تبدیل کند. این حقیقت که کثرت نیازها و وسایل بر آوردن و ارضای آنها موجب فقدان نیازها و وسایل ارضای آنهاست توسط اقتصاددانان سیاسی (و نیز به وسیلهٔ سرمایه‌دار - که مقصود ما همواره اهل کسب و کار تجربی است هنگامی که به اقتصاددانان سیاسی اشاره می‌کنیم، یعنی کسانی که تجسم علمی و موجودیت همان اهل کسب و کار تجربی است) به طریق زیر ثابت شده است:

(۱) با کاستن نیازهای کارگران به حداقل ممکن که بتواند [تنها] موجودیت فیزیکی او را حفظ نماید و کاهش فعالیت‌های او به انتزاعی‌ترین حرکت‌های مکانیکی. با انجام این کار، اقتصاددان سیاسی اعلام می‌دارد که انسان دارای هیچ‌گونه نیازی نیست، چه در قلمرو فعالیت‌های [انسانی] و چه در مصرف. زیرا او حتی یک‌چنین زندگی را زندگی انسانی و موجودیت انسان می‌نامد.

(۲) با اخذ معیارهای خود - یعنی معیارهای عام به مفهومی که در مورد همهٔ انسانها صادق است - از بدترین حالت تهیدستی و محرومیت که زندگی (هستی) می‌تواند آن را بشناسد. او کارگر را به موجودی بدل می‌کند که نه نیازی دارد و نه احساسی و فعالیت‌های او را نیز به انتزاعی ناب از هر [نوع] فعالیتی بدل می‌کند. بدین ترتیب هرگونه تجملی که کارگر امکان دارد از آن

تمتع و لذت برد سزاوار سوزنش است، و هر چیزی که ورای انتزاعیترین نیاز وی قرار گیرد - خواه در شکل لذت‌جویی بردبارانه و منفعل و خواه در هیأت تقاضایی مؤثر - در نظر او تجمل و تن‌آسایی جلوه می‌کند. بنابراین، اقتصاد سیاسی، این علم ثروت که در عین حال علم بازداشتن و گرسنگی‌کشیدن و پس‌اندازکردن نیز هست، در واقع تا آنجا پیش می‌رود که انسان را از نیاز به هوای آزاد و فعالیت جسمانی (ورزش) هم بی‌نیاز می‌سازد؛ این علم شگفتیهای صنعت در عین حال علم ریاضت‌کشی هم هست، و آرمان واقعی آن [به وجود آوردن] مرتاضی حریص و دندان‌گرد و [یا] برده‌ای پرکار و سودمند است، و آرمان اخلاقی آن وجود کارگری است که بخشی از دستمزد خود را پس‌انداز کند. این علم حتی به کشف هنری دست‌آموز نایل شده که می‌تواند این عقیده و اندیشه دلکش را با حالتی احساساتی روی صحنه به تماشاچیان ارائه دهد. بنابراین این علم [اقتصاد] - با وجود همهٔ دنیوی‌بودنش و ظاهر فریبکار و فسادآمیزش - حقیقتاً علمی است اخلاقی، آری، اخلاقی‌ترین علمها که اصل اساسی و آیین خدشه‌ناپذیر آن یعنی انکار نفس، انکار زندگی و همهٔ نیازهای انسانی است. هرچه کمتر بخوری، بیاشامی، به تئاتر بروی و کتاب بخوی، هرچه کمتر به رقص، پایکوبی، ورزش، عشق‌ورزی، نقاشی، موسیقی، تفکر، نظریه‌پردازی و... روی آوری، و هرچه بیشتر پس‌انداز کنی، گنج تو، یعنی سرمایه‌ات - گنجی که نه بید می‌تواند آن را بزند و نه موربانه بخورد - افزونتر خواهد شد. هرچه تو کمتر باشی و زندگی‌ت را کمتر تحقق بخشی، بیشتر خواهی داشت و زندگی بیگانه شده‌ات بزرگتر خواهد بود و زندگی جدا افتاده‌ات را بیشتر ذخیره خواهی کرد. هرچه را که اقتصاددان (سیاسی) به صورت زندگی و انسانیت تو از تو می‌گیرد به شکل پول و ثروت به تو بازمی‌گرداند و هرآنچه را که تو توانا بر انجامش نیستی، پول تو برایت انجام می‌دهد: او می‌تواند بخورد، بیاشامد، تفریح کند، به سینما و تئاتر برود، آثار هنری را جمع‌آوری کند، بیاموزد، کنجکاوی تاریخی را ارضا کند، قدرت سیاسی به دست آورد، به مسافرت برود و خلاصه قادر است همهٔ چیزهایی که برشمردیم برای تو فراهم کند؛ می‌تواند هرآنچه طلب کنی بخرد؛ پول همان ثروت و قدرت واقعی است. ولی با همهٔ اینها، فقط علاقه‌مند است که خود را بیافریند، خود را بخرد، زیرا سرانجام همهٔ چیزهای دیگر خدمتگزاران او بسند. و هنگامی که ارباب در اختیار من است، خدمتگزاران او نیز در اختیار من‌اند، و نیازی به آنان نیست. بنابراین همهٔ فعالیتها و شور و هیجانها در غباری از حرص و آز و طمع‌ورزی گم می‌شود. کارگر تنها آنقدر مجاز به داشتن است که زندگی کند، و فقط برای داشتن است که مجاز به زندگی کردن است.

حقیقتی است که در حوزهٔ اقتصاد سیاسی بحث و جدالی میان گروهها و مکاتب مختلف

پدید آمده است. [طرفداران] یک مکتب (یعنی مکتب مالتوس، لودردال *Lauderdale* و غیره) طرفدار تجمل در زندگی‌اند و صرفه‌جویی و عقل معاش را بد می‌دانند. و [طرفداران] مکتب دیگر (مثلاً ریکاردو و غیره) صرفه‌جویی را می‌پسندند و از آن جانبداری می‌کنند و تجمل را چیزی بد و ناپسند می‌دانند. ولی مکتب نخست می‌پذیرد که دلیل جانبداری او از تجمل برای تولید کار است، یعنی صرفه‌جویی مطلق؛ و مکتب اخیر می‌پذیرد که علت طرفداری او از صرفه‌جویی برای تولید ثروت است، یعنی تجمل. مکتب قبلی تصور رمانتیکی دارد، بدین معنی که تنها حرص و آز و طمع‌ورزی ناپستی مصرف‌اغنیاء را تنظیم کند؛ ولی این تصور با قوانین این مکتب که ولخرجی و اسراف را وسیله مستقیم ایجاد ثروت می‌داند در تضاد و تعارض قرار می‌گیرد. [در حالی که] طرف مقابل در بحث و مجادله‌ای پرحرارت و مشروح تلاش می‌کند نشان دهد که از راه اسراف و ولخرجی من‌دارایی و اموال را به‌جای آنکه افزایش دهم کاهش می‌دهم و عجیب است که طرفداران این طرز فکر خود را به‌کوچه علی‌چپ می‌زنند و نمی‌پذیرند که تولید به‌وسیله بلهوسی و تفنن تنظیم می‌شود؛ آنها نیازهای «پالایش‌یافته» را در نظر نمی‌گیرند و فراموش می‌کنند که بدون مصرف، تولیدی درکار نخواهد بود؛ فراموش می‌کنند که به‌واسطه رقابت، تولید ناگزیر زیاده‌تر و تجمل‌تر می‌گردد؛ آنها فراموش می‌کنند که مصرف هر چیز ارزش آن را تعیین می‌کند، و خود این هدف نیز توسط مُد تعیین می‌شود؛ آنها می‌خواهند فقط «چیزهای قابل مصرف» تولید شود، ولی فراموش می‌کنند که تولید بسیاری از چیزهای مفید و قابل مصرف، بسیاری مردم غیر مفید و بی‌مصرف هم تولید می‌کند. هر دو مکتب فراموش می‌کنند که اسراف و صرفه‌جویی، تجمل و محرومیت، ثروت و فقر برابرند.

انسان نه تنها باید در ارضای احساس، فی‌المثل احساس گرسنگی، ممسک باشد، بلکه لازم است در مشارکت در کارهای عام‌المنفعه، ابراز همدردی و اعتماد هم‌جانب احتیاط را نگاه‌دارد و میان‌رو باشد. تنها از این طریق است که می‌توانیم اقتصادی عمل کنیم و از تباه‌شدن هستی و دارایی خود در راه توهمات بی‌پایه پرهیز کنیم.

انسان باید همه چیز خود را درآمدزا، یعنی مفید سازد و از هیچ منبع درآمدی روی نگرداند. ممکن است از اقتصاددان سیاسی بپرسیم: آیا این پیروی از قوانین اقتصادی است که از طریق فحشا، یعنی خود را در اختیار دیگری قرار دادن، پولی به‌دست آوریم؟ (در فرانسه کارگران کارخانه‌ها فحشای زنان و دخترانشان را ساعت «آخر» کار می‌نامند، که به‌واقع نیز همین است) و

یا اگر دوستم را به عنوان برده به بازرگانان مراکشی * بفروشم (و یا فروش مستقیم مردان به شکل تجارت برای خدمت اجباری و بیگاری و غیره که هنوز در تمام جوامع متمدن رایج است)؟ پاسخ او [قطعاً] چنین خواهد بود: عمل تو نقض قوانین من نیست، ولی لازم است ببینی اخلاقیات و مذهب در این مورد چه می‌گویند؛ اخلاقیات و مذهب اقتصاد سیاسی من در این مورد اعتراض ندارند، ولی... ولی من حرف کدام یک را باید باور کنم؟ اقتصاد سیاسی یا اخلاقیات را؟ اخلاقیات اقتصاد سیاسی چیزی جز سود نیست، کار و صرفه‌جویی و هشیاری و تازه اقتصاد سیاسی قول ارضای نیازهای مرا هم می‌دهد. اقتصاد سیاسی اخلاقیات، ثروت و جدان پاک، فضیلت و غیره است. ولی چگونه می‌توانم با فضیلت باشم اگر وجود نداشته باشم؟ و چگونه و جدان پاکی داشته باشم، اگر از چیزی آگاه نباشم؟ این در ذات سرشت واقعی جداافتادگی است که هر حوزه‌ای معیارهای مختلف و متضادی را بر شخص تحمیل کند: معیاری برای اخلاقیات، معیاری برای اقتصاد سیاسی و غیره. و این به خاطر آن است که هر یک از آنها شکل خاصی از جداافتادگی انسان است و هر کدام بر ناحیه خاصی از فعالیت جداافتاده متمرکز شده است؛ و هر یک به طرز جداافتاده‌ای با دیگری مرتبط است... بدین سان میشل شوالیه (M. Michel Chevalier) ریکاردو را متهم می‌کند که اخلاقیات را در نظر نمی‌گیرد. ولی ریکاردو می‌گذارد که اقتصاد سیاسی با زبان خودش سخن بگوید. [حال] اگر این زبان، زبان اخلاق نیست، ریکاردو مقصر نیست. بدین ترتیب باید گفت این آقای میشل شوالیه است که وقتی به اخلاقیات می‌پردازد، اقتصاد را کنار می‌گذارد، ولی هنگام پرداختن به اقتصاد نیز حقیقتاً و لزوماً اخلاقیات را به کناری می‌نهد. رابطه اقتصاد سیاسی و اخلاقیات یا دلخواهی و احتمالی است، که نه علمی است و نه اساسی دارد، نوعی صورت بدلی (Simulacrum) است؛ یا رابطه‌ای اساسی است که در این صورت تنها می‌تواند رابطه قوانین اقتصاد با اخلاقیات باشد. اگر چنین رابطه‌ای وجود ندارد و یا عکس آن صادق است، آیا ریکاردو می‌تواند کاری کند؟ به علاوه، تضاد و تقابل میان اقتصاد سیاسی و اخلاقیات صرفاً تضادی ظاهری است. [بدین معنی] که هم تضاد است و هم تضاد نیست. اقتصاد سیاسی صرفاً به شیوه خودش قوانین اخلاقی را بیان می‌کند. فقدان نیازها به عنوان اصل اساسی اقتصاد سیاسی به طرز چشمگیری در نظریه جمعیت هویداست؛ انبوهی از مردم (انفجار جمعیت). حتی موجودیت انسان هم خود یک تجمل ناب به حساب می‌آید، و اگر کارگر پایبند «اخلاق» است در تولید مثل اقتصادی رفتار می‌کند. (میل

* برده‌های مسیحی تا اوایل قرن نوزدهم در مراکش خرید و فروش می‌شدند.

پیشنهاد می‌کند در ملأعام از آنهایی که در مسائل جنسی اعتدال نشان می‌دهند ستایش و از آنهایی که بر ضد سترونی ازدواج گناه می‌کنند سرزنش به عمل آید... آیا این اخلاقیات و آیین ریاضت‌کشی نیست؟*) اکنون تولید انسانها به مثابه مصیبت اجتماعی قلمداد می‌شود.

مفهومی که تولید برای [فرد] ثروتمند دارد خود را در مفهومی که برای [شخص] فقیر دارد آشکار می‌سازد. در «بالا» تولید خود را پیوسته به صورتی پالوده و پنهان و ابهام‌آمیز نشان می‌دهد - به عنوان نمود. و در «پایین» به صورتی خام و سراسر آشکار خود را به نمایش می‌گذارد - به عنوان واقعیت. نیاز خام کارگر [به نسبت] نیاز تلطیف‌شده و پالوده فرد ثروتمند منبع سود زیادتری است. دخمه‌های زیرزمینی (منازل کارگران) در لندن منبع درآمد بیشتری برای صاحبان آنهاست تا قصرهای [مجلل ثروتمندان]، زیرا آنها برای صاحبان خود در حکم ثروت بیشتری هستند و از لحاظ اقتصادی نیز ثروت اجتماعی بیشتری را تشکیل می‌دهند.

صنعت در زمینه خامی نیازها نیز به اندازه پالایش آنها سرمایه‌گذاری و بورس‌بازی می‌کند. ولی آن خامی که با آن تجارت می‌کند به‌طور مصنوعی فراهم شده، و بنابراین شیوه حقیقی برخورداری و ارضای آن، نوعی خود-تخدیری و سرگشتگی و گيجی است، و این همان ارضای ظاهری نیاز و همان تمدن در چارچوب بربریت خام نیاز است. بنابراین مشروب‌فروشیهای انگلیس را می‌توان تصویری نمادین از مالکیت خصوصی دانست. تجمل آنها رابطه حقیقی تجمل و ثروت جامعه صنعتی را بر آدمی نمایان می‌سازد. به همین دلیل است که آنها به درستی فقط لذت روزهای یکشنبه مردم انگلیس هستند و رفتار پلیس انگلیس هم با آنها با ملایمت و اغماض و چشمپوشی است.

ما قبلاً دیدیم که اقتصاددان سیاسی چگونه به راههای مختلفی وحدتی میان کار و سرمایه ایجاد می‌کند: ۱) سرمایه کار انباشته است؛ ۲) هدف سرمایه در چهارچوب تولید - بخشی باز تولید سرمایه به اضافه سود، بخشی سرمایه به عنوان مواد (مواد کار)، بخشی به عنوان ابزار کار (مثلاً ماشین سرمایه‌ای است که مستقیماً با کار یکی فرض می‌شود) - کار مولد است؛ ۳) کارگر جزئی از سرمایه است؛ ۴) دستمزدها جزء هزینه‌های سرمایه است؛ ۵) برای کارگر، کار باز تولید سرمایه زندگی اوست؛ ۶) و برای سرمایه‌دار، عاملی در فعالیت‌های سرمایه‌اش؛ و سرانجام ۷) اقتصاددان سیاسی فرض می‌کند که وحدت اولیه سرمایه و کار همان وحدت سرمایه‌دار و کارگر است که وی آن را همان وضع اولیه مبین برکت می‌نامد. این حقیقت که دو عامل فوق به صورت

* James Mill, *Éléments d' économie politique* tr. J. T. parlisot, paris 1823.

دو شخص با یکدیگر گلاویز شوند برای اقتصاددان ما رویدادی تصادفی و حادث است، و از این رو تنها می‌تواند به وسیله عوامل خارجی توضیح داده شود. (به آثار میل نگاه کنید.)

ملتهایی که هنوز به تالان خیره‌کننده و سکرآور سکه‌های قیمتی خیره مانده‌اند و از پول فلزی برای خود بتی قابل پرستش ساخته‌اند هنوز ملتهای پولکی کاملاً پیشرفته‌ای نشده‌اند. می‌توانیم انگلستان را با فرانسه مقایسه کنیم. این که حل مسائل تئوریک تا چه حد تابعی از عمل و از طریق واسطه عمل قابل فیصله است، و این که عمل راستین خود تا چه حد شرط [وجود] نظریه‌ای مثبت و واقعی است، برای مثال، در پرستش بت (یا طلسم) نشان داده می‌شود. ادراک حسی یک پرستنده طلسم متفاوت از ادراک حسی یک یونانی است، زیرا هستی احساسی او متفاوت است. تا زمانی که احساس [Sinn] انسانی نسبت به طبیعت و معنای [Sinn] انسانی طبیعت، و از این رو احساس و معنای طبیعی انسان، هنوز به وسیله کار خود انسان فرآورده نشده است، خصومت انتزاعی میان عقل و احساس پرهیزناپذیر باقی خواهد ماند.

برابری، چیزی جز ترجمه به زبان فرانسوی، یا به هیأت سیاسی درآوردن واژه آلمانی "Ich = Ich" (من = من) نیست. برابری به عنوان اساس کمونیسم شالوده سیاسی آن هم هست؛ این همان کاری است که فرد آلمانی می‌کند، هنگامی که تلقی بشر به منزله خودآگاهی همگانی را مبنای برابری آدمیان قرار می‌دهد. حاجتی به گفتار نیست که از حرکت بازداشتن و الغای جداافتادگی همواره از شکلی از جداافتادگی که قدرت مسلط است ناشی می‌گردد که در آلمان خودآگاهی، و در فرانسه بنا به ملاحظات سیاسی، برابری و در انگلستان که مفاهیم تنها با خود واقعیشان سنجیده می‌شوند، نیاز واقعی و مادی و عملی خوانده می‌شود. از این لحاظ است که بایستی پروژن هم نقد شود و هم تأیید.

اگر بخواهیم خود کمونیسم را توصیف کنیم - که به دلیل سیرت و مشخصه آن به مثابه نفی در نفی یا به مثابه تملک و جذب ماهیت انسانی از طریق نفی مالکیت خصوصی، هنوز موضعی حقیقی و خودزاینده نشده است، بلکه زاینده مالکیت خصوصی است [...] * جداافتادگی زندگی انسانی باقی می‌ماند و هرچه که انسان از آن آگاهتر شود، بیشتر و بزرگتر می‌گردد و تنها هنگامی به انتها می‌رسد که جامعه کمونیستی برقرار شود. برای پشت‌سرگذاشتن تصور مالکیت خصوصی تصور کمونیسم کافی است. اما برای آنکه واقعیت دیگری را جایگزین مالکیت

* در این قسمت گوشه‌ای از صفحه پاره شده و فقط تکه‌هایی از شش جمله باقی مانده است که نمی‌توان مفهوم از آن به دست آورد.

خصوصی واقعاً موجود سازیم، فعالیت واقعی کمونیستی ضروری است. تاریخ خود این فعالیت را به وجود می آورد، و حرکتی را که قبلاً در اندیشه مان به عنوان حرکتی جایگزین کننده و یا خود - جانشین می شناختیم، در قلمرو واقعیت فرآیندی طوفانی و بسیار سخت و دشوار را طی خواهد کرد. ولی باید این امر را پیشرفتی واقعی بدانیم که در ابتدای کار از محدودیتها و نیز اهداف این حرکت تاریخی آگاه گشته ایم و در موقعیتی قرار داریم که می توانیم ورای آن را ببینیم. هنگامی که کارگران کمونیست گرد هم جمع می شوند هدف فوری و بلافاصله شان تبلیغ و آموزش و غیره است. ولی در عین حال آنها نیاز جدیدی هم پیدا می کنند - نیاز به جامعه، و بدین ترتیب چیزی که به عنوان وسیله ظاهر شده بود تبدیل به هدف می شود. این رشد و پیشرفت عملی به بهترین و چشمگیرترین شکلی در گردهماییهای کارگران سوسیالیست فرانسه مشاهده می گردد. سیگار کشیدن، خوردن، نوشیدن و غیره دیگر وسیله هایی برای ایجاد ارتباط میان مردم نیست. همراهی و مصاحبت و تجمع و آفرینش و گفتگو که غایت آنها به نوبه خود همان جامعه است، برای آنها کافی است. برادری انسانها عبارتی توخالی نیست، بلکه واقعیتی ملموس است و پرتو نجابت و اصالت انسانی از پیکرهای از کار تکیده و فرسوده این انسانها ساطع است.

هنگامی که اقتصاد سیاسی مدعی می شود که عرضه و تقاضا همواره یکدیگر را متوازن می کنند، بلافاصله ادعای [اولیه] خود را فراموش می کند، این ادعا که عرضه مردم (یعنی نظریه جمعیت) همواره بیشتر از تقاضا برای آن است و بنابراین عدم تناسب میان عرضه و تقاضا خود را به روشترین شکل در آنچه که هدف اصلی تولید است، یعنی موجودیت انسان، به نمایش می گذارد.

این واقعیت که پول، که چونان وسیله ای صرف به نظر می رسد، تا چه میزان همان قدرت واقعی و یگانه هدف است - این واقعیت که وسایل، که وجود من ناشی از آنهاست و جذب و تملک وجود عینی بیگانه از انسان را برایم ممکن می سازند، تا چه حد کلاً هدف و غایتی فی نفسه اند... وقتی روشن می شود که درمی یابیم مالکیت زمین، در جوامعی که زمین منشأ حیات است و شمشیر، در جوامعی که آنها وسایل حقیقی زندگی و بقایند، در عین حال قدرتهای سیاسی واقعی تلقی می شوند. در قرون وسطی هر قشر (Estate) به مجرد آنکه اجازه می یافت شمشیر حمل کند آزاد می شد. در میان مردم چادرنشین این اسب بود که فرد را آزاد می کرد و به او اجازه می داد تا در حیات جمعی مشارکت کند.

در بالا گفتیم که انسان در سیری قهقرایبی به سوی زندگی غارنشینی حرکت می کند، ولی به

شکلی جدا افتاده و تنفر انگیز. [انسان] وحشی در غارش - وسیله‌ای طبیعی که به‌طور رایگان برای استفاده و سرپناه او فراهم است - احساس نمی‌کند که در محیطی بیگانه به‌سر می‌برد؛ او همان‌قدر احساس راحتی و ایمنی می‌کند که ماهی در آب. ولی دخمه زیرزمینی شخص فقیر چیزی نامتجانس و بیگانه برای اوست، قدرتی محصورکننده و بیگانه که تنها به قیمت رنج و مشقت و خون جگر و عرق جبین تسلیم او شده است. او به این دخمه به چشم خانه نگاه نمی‌کند، جایی که بتواند آن را ملک و کاشانه خود بنامد. برعکس، او خود را در منزل دیگران احساس می‌کند، در جایی غریب و بیگانه، که مالکش هر روز در انتظار آن است که او را به بهانه عدم پرداخت کرایه بیرون کند. در عین حال او از تفاوت کیفیت میان محل سکونت خود و دنیا‌های دیگری که در بهشت ثروت سر برکشیده‌اند، آگاه است.

جدا افتادگی در این حقیقت نمایان می‌شود که وسایل زندگی من متعلق به دیگری، و آرزوهای من ثروت و دارایی غیرقابل دسترس دیگری است، و مهم‌تر از آن، در این حقیقت که همه چیزها غیر از خود هستند، و اینکه فعالیت نیز چیزی غیر از خودش است، و سرانجام اینکه قدرتی غیرانسانی بر همه چیز و همه کس - و از جمله خود سرمایه‌داران - حاکم است.

مشکلی از ثروت غیرفعال و مفرط وجود دارد که منحصرأً برای لذت و خوشی صرف می‌شود، و مالک چنین ثروتی صرفاً به‌مثابه فردی فانی که زندگی زودگذری دارد، ولی سرگردان و بی‌هدف به دور خود می‌چرخد فعال است. او شاهد کار برده‌وار دیگران و رنج و مشقت آنهایی است که قربانی هوسهای اویند، او انسان را به‌طور کلی - از جمله خودش را - موجودی بی‌فایده و بوج و لایق قربانی شدن می‌داند. او متکبرانه و با تفرعن به انسانها می‌نگرد، ثروتی را که ممکن است دهها انسان را از گرسنگی نجات دهد مُسرفانه خرج می‌کند، و این توهم نفرت‌انگیز را می‌پراکند که اسرافکارهای لجام‌گسیخته و مصرف‌بی‌وقفه و غیر بارآور او شرط کار و از این‌رو [وسیله] معیشت دیگران است. برای او تحقق نیروهای اصلی و اساسی انسانی به سادگی تحقق موجودیت نامنتظم و آشفتنه او، هوی و هوسهای او، و تصورات بُلّهوسانه و خیالی و وهم‌آمیز اوست. ولی این ثروت، که ثروت را وسیله صرف به‌شمار می‌آورد، تنها به درد انهدام و نابودی می‌خورد، و بنابراین هم برده است و هم ارباب، هم گشاده‌دست و سخی و هم پست و ممسک، بُلّهوس، خودبین، گستاخ، پالوده، فرهیخته، مبتکر و باهوش - این‌گونه ثروت هنوز ثروت را به‌مثابه قدرتی کاملاً بیگانه که مسلط بر اوست تجربه نکرده است؛ و [بنابراین] در ثروت چیزی جز قدرت خودش نمی‌بیند، که هدف نهایی آن ثروت نیست بلکه

مصرف است [...] * و توهم خیره‌کننده درباره ماهیت ثروت - توهمی که از ظاهر لذت‌آور و احساس‌برانگیز آن نشأت می‌گیرد - با کارخانه‌داری سختکوش، هشیار، عامی، بی‌ذوق، و مقتصد رویارو می‌شود که به ماهیت ثروت واقف است، کسی که نه تنها طیف وسیعتری از فرصت‌های مختلف را برای بلهوسی و زیاده‌روی دیگران فراهم می‌آورد و از آنها با محصولات خویش چاپلوسی می‌کند - زیرا محصولات او چیزی نیستند مگر مجموعه‌ای از تعارف و تکلف‌های عنیف در خدمت اشت‌های سیری‌ناپذیر افراد و لخرچ - ولی در عین حال می‌تواند قدرت روبه‌گاهش دیگران را به یگانه‌شکل مفید برای خود غصب کند. بنابراین اگر ثروت صنعتی در آغاز محصول اسراف و زیاده‌روی و ثروتی خیالی و بلهوس جلوه می‌کند، ولی در جریان اصلی پیشرفت خود به گونه‌ای فعال جایگزین دومی می‌شود. زیرا کاهش و سقوط بهره پول پیامد ضروری و نتیجه پیشرفت صنعتی است. بنابراین ابزار زیاده‌روی و افراطکاری صاحب پول هر روزه به نسبت معکوس با افزایش امکانات فزاینده و سوسه‌های لذتجویی کاهش می‌یابد. از این رو او بایستی یا سرمایه‌اش را خود به مصرف برساند، که در این صورت موجب نابودی و خانه‌خوابی خود خواهد شد، یا سرمایه‌دار کارخانه‌دار بشود... از سوی دیگر، این حقیقتی است که اجاره زمین دائماً و به‌طور مستقیم در نتیجه پیشرفت صنعتی افزایش می‌یابد، ولی همان‌طور که قبلاً مشاهده کردیم ناگزیر زمانی فرا می‌رسد که مالکیت زمین، مانند هر نوع دارایی دیگری در زمره سرمایه قرار می‌گیرد که از طریق سود به بازتولید خود می‌پردازد. و این پیامد همان پیشرفت صنعت است. بنابراین، حتی مالک افراطکار نیز مجبور است یا سرمایه خود را مصرف کند و خود را منهدم و خانه‌خواب کند، یا تبدیل به کشاورز اجاره‌نشین ملک خود شود - یعنی یک کارخانه‌دار زراعی.

بنابراین کاهش در نرخ بهره که پروژن آن را معرف الغای سرمایه و گرایش به سوی اجتماعی شدن سرمایه به حساب می‌آورد، نشانه پیروزی کامل سرمایه‌فعال بر ثروت است، یعنی تغییر شکل و واریخت همه سرمایه‌های خصوصی به سرمایه صنعتی. و این به معنای پیروزی کامل مالکیت خصوصی است بر تمامی آن کیفیت‌هایی [از ثروت] که هنوز ظاهراً انسانی است و انقیاد کامل صاحب سرمایه به ماهیت و جوهر مالکیت خصوصی، یعنی کار. به یقین سرمایه‌دار صنعتی هم در جست و جوی لذت و خوشی است. او به هیچ وجه به سادگی غیرطبیعی نیاز باز نمی‌گردد، ولی لذت او [اکنون] ضمنی و تصادفی و وسیله‌ای برای استراحت

و تمدد اعصاب است، چیزی تابع و وابسته به تولید، صورتی حساب شده و حتی اقتصادی از خوشگذرانی و لذت؛ زیرا اکنون این لذت جزئی از هزینه سرمایه محسوب می‌شود. از این رو، مبلغی که صرف خوشگذرانی شده است، نباید زیاده‌تر از مبلغی باشد که می‌تواند با بازتولید سرمایه از طریق سود جایگزین شود. بنابراین، لذت و خوشگذرانی هم در ردیف سرمایه قرار می‌گیرد، و افراد لذتجو و خوشگذران نیز تحت [تسلط] گرد کنندگان سرمایه و افرادی که ثروت را تبدیل به سرمایه می‌کنند؛ در حالی که در گذشته قضیه برعکس بود. از این رو کاهش نرخ بهره تنها تا آنجا نشانه‌ای از الغای سرمایه است که حاکی از تسلط فزاینده سرمایه باشد، یعنی آن جدافتادگی فزاینده‌ای که با شتاب به سوی براندازی و الغای خود پیش می‌رود. و این تنها راهی است که در آن آنچه موجود است ضد خود را اثبات می‌کند.

بنابراین، مشاجره و کشمکش میان اقتصاددانان در بارهٔ تجمل و پس‌انداز و صرفه‌جویی صرفاً مشاجره‌ای است میان آن بخش از اقتصاد سیاسی که نسبت به ماهیت ثروت آگاه شده است و آن بخشی که هنوز در چارچوب خاطرات رمانتیک و ضد صنعتی زندانی و گرفتار است. ولی هیچ‌یک از این دو دسته نمی‌داند که چگونه موضوع مجادله را به زبان ساده بیان کند، و از این رو هیچ‌یک در موقعیتی قرار ندارد که دلیل محکمی ارائه دهد.

از این گذشته، اجارهٔ زمین، به مثابهٔ اجارهٔ زمین [یا واقعیتهای فی نفسه] ملغی شده است، زیرا دلیل فیزیوکراتها، کسانی که می‌گفتند مالک زمین تنها تولیدکنندهٔ حقیقی است، توسط اقتصاددانهای سیاسی، یعنی کسانی که نشان می‌دهند مالک زمین، فی نفسه، یگانه موجد کاملاً غیربارآور است، باطل شده است. کشاورزی فعالیت خاص سرمایه‌داری است که سرمایه‌اش را فقط به امید کسب سودی عادی در این راه به کار می‌اندازد. دلیل فیزیوکراتها که مالکیت زمین، به عنوان یگانه دارایی بارآور و مولد، بایستی تنها مالیات‌دهنده به دولت باشد و بنابراین بایستی یگانه [نیروی] باشد که موافقت خود را با اقدامات دولت اعلام و در امور دولتی دخالت می‌کند، اکنون به ضد خود تغییر جهت داده است. بدین معنی که مالیات بر اجارهٔ زمین تنها مالیات بر درآمد غیر مولد است و از این رو یگانه مالیاتی است که آسیبی به تولید ملی نمی‌زند. طبیعتاً از این بحث نتیجه می‌شود که مالک زمین دیگر نمی‌تواند از موقعیت خود به عنوان مالیات‌دهندهٔ اصلی امتیاز سیاسی به دست آورد.

آنچه که به تعبیر پرودُن قدرت فزایندهٔ کار در مقابل سرمایه است تنها قدرت فزایندهٔ کار در هیأت سرمایه، یعنی سرمایهٔ صنعتی است در برابر سرمایه‌ای که به عنوان سرمایه، یعنی از لحاظ صنعتی، مصرف نمی‌شود. و این پیشرفت در مسیر پیروزی خود حرکت می‌کند، پیروزی

سرمایه صنعتی.

بنابراین، روشن است که تنها هنگامی که کار به عنوان ماهیت مالکیت خصوصی درک و دریافت شود، نفس پیشرفت اقتصادی می تواند در قطعیت و تعیین واقعی خود مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد.

جامعه، آن گونه که در نظر اقتصاددان سیاسی جلوه می کند، جامعه مدنی است که در آن هر فرد کلیتی از نیازهاست و فقط به همان صورتی برای دیگران وجود دارد که دیگران برای او - یعنی تا آنجا که هر یک وسیله ای برای دیگری است. اقتصاددان سیاسی، مانند علم سیاست در [قالب] نظریه حقوق بشر همه چیز را به انسان، یعنی به فرد فرو می گاهد، همان فردی که همه تعینات ذاتی اش را نادیده می گیرد تا بتواند او را به عنوان سرمایه دار یا کارگر طبقه بندی کند.

تقسیم کار تجلی اقتصادی ماهیت اجتماعی کار در متن جدا افتادگی است. یا حتی، از آنجا که کار تنها نمایشی از فعالیت انسانی در متن بیگانگی است، نمایشی از زندگی به عنوان بیگانگی زندگی، تقسیم کار چیزی نیست جز بر نهادن فعالیت جدا افتادگی و بیگانه شده انسانی به عنوان فعالیت نوعی واقعی (real species activity) یا فعالیت انسان به مثابه نوع انسان (activity of man as a species being).

اقتصاددانهای سیاسی در مورد ماهیت تقسیم کار مبهم و متناقض سخن می گویند، در حالی که به مجرد آنکه کار ماهیت مالکیت خصوصی شناخته شد، تقسیم کار نیز به طور طبیعی به عنوان یکی از نیروهای اصلی تولید ثروت تلقی شد. سخنان آنها درباره فعالیت انسانی به عنوان فعالیت نوع بشر در شکل جدا افتاده و بیگانه شده آن، کاملاً مبهم است....

رتال جامع علوم انسانی

۳. پول

اگر احساسات و اشتیاقات و امیال انسان، به مفهوم محدود کلمه، صرفاً ویژگیهای انسان شناختی نیستند، در واقع اثبات و تأیید هستی شناسانه ماهیت (طبیعت) اویند، و اگر این احساسات و امیال به واقع خود را فقط تا آنجا تأیید کنند که موضوع (object) به صورت محسوس برای آنها وجود دارد، پس واضح است که:

(۱) شیوه تأیید به هیچ وجه یکسان و منحصر به فرد نیست، بلکه برعکس شیوه های

مختلف تأیید، ویژگی خاص موجودیت و حیات این امیال را شکل می‌بخشد. شیوه وجود موضوعات یا نحوه عرضه آنها به احساسات، همان شیوه خاص ارضای امیال و اشتیاقات آدمی است.

(۲) آنجا که تأیید محسوسِ موضوع، نوعی فسخ و ابطال [Aufheben] مستقیم موضوع در شکل مستقل آن است (نظیر خوردن، آشامیدن، شکل‌بخشیدن به اشیاء و غیره) تأیید و اثبات موضوع چیزی جز همین فرآیند نیست.

(۳) تا آنجا که انسان، و نیز احساسات و اشتیاقات او امری انسانی است، تأیید موضوع از سوی انسانی دیگر نیز به معنای ارضای میل و احساس خود اوست.

(۴) تنها از طریق صنعت پیشرفته، یعنی به میانجی مالکیت خصوصی است که ماهیت هستی‌شناسانه امیال انسانی، هم از لحاظ کلیت و هم از لحاظ انسانیت آن تحقق می‌یابد. بنابراین علم بشری خود محصول خودسازی انسان از راه فعالیت عملی است.

(۵) معنای مالکیت خصوصی، در شرایط رهایی از جداافتادگی، همان موجودیت اشیاء و موضوعات اساسی برای انسان است، به‌عنوان وسیله لذتجویی و فعالیت.

پول تا آنجا که واجد خصیصه قدرت خرید و جذب و تملک همه چیز است، همان شیئی است که داشتن آن بغایت ارزشمند است. گستردگی و جامعیت این خصیصه اساس قدرت مطلقه پول است؛ از این‌روست که پول قادر مطلق محسوب می‌شود... پول دلال محبتی است میان نیاز و شیء، میان زندگی و وسیله معاش انسان. ولی آنچه که واسطه زندگی من می‌شود، واسطه موجودیت دیگران برای من نیز می‌گردد. برای من پول همان دیگری است.

از جامعه‌شناسی

چه می‌گویی ای مرد؟ هیچ انگارش!

تو مالک دست و پا و سر و سُرین خود هستی!

و مادام که زندگی زیباست، آنچه که به‌چنگ می‌آوریم

آیا نباید از آن ما باشد؟

پندار که شش تزه‌اسب از آن من است؟

و بر پشتشان چنان تازم چون شهسواری در نخجیر

گویا بر پاهای نیرومندان در تک و تازم.

(گوته: فاوست - مفیستوفلس، بخش اول، صحنه چهارم)

و شکسپیر در تیمون آتنی می‌گوید:

زَر؟ زرد، گرانبها، درخشان؟ نی، نی
ای مجمع ایزدان، زمین، چرخ کبود؛
من کاهن لافزن نباشم، اما
با مشت‌های آن، چه بی‌محابا گردد،
ناپاک سیه، سپید؛ پستی، والا
فروت، جوان؛ جبون، دلاور؛ بد، نیک!
آری، این زر
گیرد ز تو چاکران و دستور و دبیر
از زیرِ دلیر مرد، بستر ببرد!
این بردهٔ زرد!
دین می‌سازد، سپس فرو ریزد دین
فرخنده‌کند گجسته‌ای، پیسی را
با چهرهٔ سهمگین فریبا سازد؛
دزدان را منزلت، مکان، همسنگی
با حاکم ملک بخشد، آری هم اوست
کو شوی بیابند از برای زالی
بدخوی، که چین و شوخ و ناپاک‌ترین
از مَرَبَله‌ای برانده، اما آنگاه
با مرهم و عطر خوش چنانش سازد
تا بوی بهار گیرد! اینک باز آی
ای خاک پلید، روسپی فطرتِ خاک
سرچشمهٔ بددلی میان مردم!
باز آ تا آن‌کنم که رسوا سازی
این طینت خویش!

و در ادامه همین قسمت می‌گوید:

ای قاتل نرمخوی شاهان، کین‌ساز
 بین پدر و پسر؛ که آلوده کنی
 پاکیزه‌ترین بستر باکرگان!
 مریخ صفت دلاور، ای تازه‌جوان
 محبوب، لطیف، عشقباز و پرشور
 کز سرخی گونه‌ات روان می‌سازی
 آن برف مقدسی که می‌پوشاند
 دامان خجسته «دیان» را! آری
 ای ایزد چشم‌بین که با قدرت خویش
 پیوند دهی بعید و ناممکنها
 تا بوسه به هم دهند! ای چرب‌زبان
 با صد گویش مناسب هر مقصود!
 ای سارق قلبها! بیندیش ز خود
 کاین نوع بشر، اسیر، در بند، ضعیف
 هرگاه میانشان اگر قصد کنی
 جنگ‌افروزی؛ چندان که در آخر کار
 در دست بدان فتد زمام عالم.

(همانجا)

شکسپیر تصویر درخشانی از پول ترسیم می‌کند. برای درک او لازم است نخست به شرح و تفسیر قطعه برگرفته از گوته بپردازیم:

آنچه که از طریق پول برای من فراهم می‌شود، آنچه که من می‌توانم بابت آن پولی پرداخت کنم، یعنی آنچه که پول می‌تواند بخرد، آری من آن هستم، صاحب پول. هرچه قدرت پول من بیشتر، من قویتر. ویژگیها و خواص پول به‌واقع ویژگیها و قدرتهای اساسی صاحب پول، یعنی من، است. بنابراین آنچه من هستم و آنچه که می‌توانم انجام دهم به‌هیچ‌وجه توسط وجود

مستقل و فردیت من تعیین نمی‌شود. من زشتم، ولی می‌توانم زیباترین زن را به دست آورم که به معنای آن است که گفته شود زشت نیستم، زیرا تأثیر زشتی و قدرت دافعه آن به وسیله پول از میان رفته است. به عنوان یک فرد چلاق و معلولم، ولی پول یک دوجین پا برای من فراهم می‌کند؛ در نتیجه من معلول نیستم. من فردی شریر و بدکار، نادرست و متقلب، فاقد اخلاق و ابله‌م، ولی پول قابل احترام است و همچنین دارنده و مالک آن. پول بالاترین خوبی است، در نتیجه صاحب آن هم خوب است. به علاوه، پول بر نادرستی من سرپوش می‌نهد و مرا از مشکل متقلب بودن رها می‌سازد، بنابراین مسلم گرفته می‌شود که من فردی پاک و درستکارم. من آدمی مهمل و بی‌فکرم، ولی اگر پول ذهن و اندیشه حقیقی همه چیز است، چگونه ممکن است صاحب آن بی‌فکر و اندیشه باشد؟ علاوه بر آن، او می‌تواند برای خودش اشخاص زرنگ را بخرد، ولی آیا او نیست که با اِعمال قدرت بر اشخاص زرنگ از آنها زرنگتر است؟ به وسیله پول است که من می‌توانم هر چه را که دلم می‌خواهد به دست آورم. بنابراین آیا من همه تواناییهای انسانی را در تصرف خود ندارم؟ از این رو آیا پول همه ناتوانیها و ناشایستگیهای مرا به ضد آن تغییر شکل نمی‌دهد؟

اگر پول قید و زنجیری است که مرا به زندگی انسانی و جامعه را به من پیوند می‌زند، مرا به طبیعت و به انسان مربوط می‌سازد، پس آیا خود قید همه قیدها نیست؟ آیا نمی‌تواند همه قیدها را محکم سازد و یا از هم بگسلد؟ بنابراین آیا وسیله عام جدایی نیست؟ پول عامل حقیقی جدایی و عامل حقیقی پیوستن است. سخن کوتاه، قدرت شیمیایی جامعه است. شکسپیر دو ویژگی و خصلت پول را به طور اخص آشکار می‌سازد:

(۱) پول الوهیتی است مرئی: استحاله تمامی خصلتها و ویژگیهای طبیعی و انسانی و تغییر شکل آنها به ضد خودشان؛ درهم آمیختگی و وارونه‌سازی چیزها؛ جمع‌کننده ناممکنها.

(۲) فاحشه‌ای همگانی است و دلال محبتی برای مردان و مردمان.

وارونه‌سازی و درهم آمیختگی همه کیفیتهای انسانی و طبیعی، جمع‌کردن ناممکنها، قدرت الوهی پول در طبیعت آن به عنوان ماهیت جدا افتاده و بیگانه‌کننده نوع انسان نهفته است که خود را با فروش خود بیگانه می‌سازد. پول قابلیت بیگانه‌شده نوع بشر است.

آنچه که من به عنوان انسان نمی‌توانم انجام دهم، یعنی آنچه که تمام قدرتهای فردی من نمی‌توانند انجام دهند، با کمک پول انجام می‌پذیرد. بنابراین پول هر یک از قدرتهای اصلی و اساسی را به چیزی که خودش نیست، یعنی به ضد آن تغییر شکل می‌دهد.

اگر من هوس غذایی کنم یا بخواهم به علت آنکه ضعیفم و نمی‌توانم پیاده راه بروم، سوار

وسيلة نقلیه‌ای بشوم، پول می‌تواند هر دو آنها، یعنی غذا و وسیله نقلیه را برای من فراهم کند، یعنی آرزوهای مرا از قلمرو پندار بیرون کشد و انتقال دهد. پول موجودیت آنها در اندیشه، در تصور و خواهش و هوس را به موجودیتی واقعی و قابل لمس برمی‌گرداند، از پندار به زندگی، و از هستی تخیلی به هستی واقعی. در این نقش واسطگی است که پول همان قدرت خلاقه حقیقی است.

تقاضا نیز برای آنهایی که پول ندارند وجود دارد، ولی تقاضاهای آنان چیزی جز ساخته‌های تصوراتشان نیست. برای من یا هر کس دیگری نه وجود دارد و نه دارای اثری است. بنابراین برای من تقاضایی غیرواقعی و فاقد موضوع و محتوا باقی می‌ماند. تفاوت بین تقاضای مؤثر بر پایه پول و تقاضای غیر مؤثر بر پایه نیاز، آرزو، هوس و غیره، تفاوت میان هستی است و اندیشه و پندار، میان تصور و طرحی که صرفاً در درون من وجود دارد و شیئی واقعی که بیرون و مستقل از من وجود دارد.

اگر من برای مسافرت پولی در بساط نداشته باشم، نیازی برای مسافرت هم ندارم، یعنی نیازی واقعی و قابل تحقق برای مسافرت. اگر برای مطالعه آمادگی و استعداد داشته باشم، ولی برای این‌کار پولی در بساطم نباشد، برای مطالعه استعداد هم ندارم، یعنی آمادگی و استعداد حقیقی و واقعی. ولی اگر به‌واقع برای مطالعه استعداد نداشته باشم، ولی [در عوض] قصد مطالعه و پول داشته باشم، آن‌وقت آمادگی و استعداد مؤثری برای انجام آن خواهم داشت. پول که همان قدرت و وسیله‌ای خارجی و عام است - که گرچه از انسان به‌عنوان انسان و جامعه انسانی به‌عنوان جامعه نشأت نمی‌گیرد - ولی می‌تواند تخیل را به واقعیت و واقعیت را به تخیل صرف بدل کند. به همین ترتیب، پول قدرتهای طبیعی و حقیقی انسان را به تصورات ناب و صرفاً انتزاعی و بنابراین به عیوب و خیالاتی عذاب‌آور تبدیل می‌کند، درست همان‌طور که عیوب واقعی و خیالات - یعنی قدرتهای بواقع ضعیف و سترونی را که تنها در وهم و خیال افراد وجود دارند - به قدرتها و قابلیت‌های اساسی راستین دگرگون می‌سازد. با چنین توصیفی، پول [صورت] بازگونه‌عام فردیتهاست، که آنها را به ضد خود برمی‌گرداند و خصایص متضادی به خصایص [اصلی] آنها ضمیمه می‌کند.

بنابراین، پول در ارتباط با فرد و آن روابط و قیود اجتماعی که مدعی اند فی‌نفسه اموری ذاتی و اساسی هستند، به‌عنوان قدرتی بازگون‌کننده ظاهر می‌شود. پول یعنی قدرت و عاملی شگفت که وفاداری را به خیانت، عشق را به نفرت، نفرت را به عشق، فضیلت را به خیانت و خیانت را به فضیلت، خدمتکار را به ارباب، ارباب را به خدمتکار، یاوه را به خرد و خرد را به یاوه بدل

می‌کند.

از آنجایی که پول، به‌عنوان مفهوم پویا و زنده ارزش، همه چیز را آشفته و مبادله می‌کند، [عامل] مبادله و اغتشاش همه چیز است، جهانی وارونه، اغتشاش و مبادله همه کیفیتهای طبیعی و انسانی.

کسی که می‌تواند شجاعت بخرد شجاع است، حتی اگر خود ترسویی بیش نباشد. پول برای کیفیت یا شیئی خاص مبادله نمی‌شود، یا برای هر یک از قدرتهای اصلی و اساسی انسان، بلکه برای تمام دنیای عینی و واقعی انسان و طبیعت مبادله می‌گردد. اگر از دیدگاه شخصی که پول را در اختیار دارد نگاه کنیم، پول هر کیفیتی را با شیء یا کیفیت دیگری مبادله می‌کند، حتی اگر این کیفیتها و اشیاء متضاد باشند؛ پول قدرتی است که همه ناممکنها را با هم جمع می‌کند و تناقضات را مجبور می‌کند که با هم گرد آیند.

اگر فرض کنیم که انسان، انسان است و رابطه‌اش با جهان رابطه‌ای انسانی، آنگاه عشق تنها با عشق می‌تواند مبادله شود، اعتماد با اعتماد و قس علی‌هذا. اگر می‌خواهیم از هنر لذت ببریم بایستی از لحاظ هنری فردی آموزش دیده باشیم؛ اگر در آرزوی آنیم که بر دیگران اعمال نفوذ کنیم و آنها را تحت تأثیر قرار دهیم، بایستی از آن‌گونه اشخاصی باشیم که حقیقتاً دارای نیروی انگیزش و تشجیع و ترغیب مردمند. هر یک از روابط ما با مردم - و با طبیعت - در انطباق با موضوع قصد و اراده‌مان نمایش و نمودی خاص از تمایل ذاتی ما و زندگی فردی واقعی و حقیقی ما باشد. اگر بدون طلب عشق، عشق بورزیم، یعنی عشقمان به عنوان عشق، عشق متقابلی را برنینگیزد، اگر از راه بیان زنده و با دل و جان محبت خویش، در مقام عاشق، نتوانیم معشوق یار خود شویم، پس باید پذیرای این حقیقت شویم که عشقمان سترون و در حکم مذلت و بدبختی است.

۴. شالوده‌های روش شناختی

دستاورد بزرگ فویرماخ از این قرار است:

۱) نشان داده است که فلسفه چیزی جز مذهب به‌اندیشه آورده شده نیست، که در قلمرو اندیشه نیز بسط یافته است و لازم است به یکسان به‌عنوان صورت دیگری از جدالافتادگی طبیعت انسانی محکوم شود؛

۲) پریختن ماتریالیسم اصیل و دانش واقعی، با قراردادن روابط اجتماعی «انسان با انسان» به عنوان اساس و پایه نظریه‌اش؛
 ۳) مخالفت و مقابله با [اصل] «نفی در نفی» که مدعی است همان امر مثبت مطلق است، امر مثبتی که مبتنی بر خود و به‌طور اثباتی بر شالوده خود استوار است.

(دستنوشته‌های اقتصادی - فلسفی MEGA 1/3 pp. 151-2)

ادراک حسی (ر.ک. فویرباخ) بایستی اساس همه دانشها باشد. علم زمانی دانش حقیقی و واقعی است که از ادراک حسی، به دو مفهوم آگاهی حسی و نیاز حسی، ناشی شده باشد - یعنی فقط هنگامی که از طبیعت ناشی شده باشد. تمام تاریخ نوعی تدارک و آماده‌سازی است برای «انسان» تا او موضوع آگاهی حسی شود، و نیازهای او «در مقام انسان» نیز نیازهایی محسوس گردد. تاریخ خود بخشی واقعی از تاریخ طبیعی است، از تحول و تکامل طبیعت به انسان. علوم طبیعی سرانجام علوم انسانی را در خود جای می‌دهد، همچنان که علوم انسانی نیز این کار را با علوم طبیعی خواهد کرد؛ و [آنوقت] علمی یگانه خواهیم داشت، علم واحد.

(دستنوشته‌های اقتصادی - فلسفی MEGA 1/3 p. 123)

فقط اکنون، پس از درنظرگرفتن چهار «دقیقه» یا چهار جنبه اصلی روابط تاریخی*، می‌توانیم دریابیم که انسان دارای «شعور» نیز هست. ولی این شعور یا آگاهی از همان آغاز مترادف ذهن «ناب» نیست. از همان آغاز کار، «روح» بار «تحمیلی» ماده را چون نفرینی به‌دوش می‌کشد، ماده‌ای که در این مورد به‌صورت لایه‌های مرتعش هوا، اصوات، یا به‌طور خلاصه زبان پدیدار

* این چهار «دقیقه» یا «لمحه» عبارت‌اند از: ۱) تولید وسایل برای رفع نیازهای حیاتی یا «تولید حیات مادی»؛ ۲) تولید نیازهای جدید به واسطه ارضای نیازهای قبلی و کاربرد ابزارهای لازم - «این فرآیند خلق نیازهای جدید، نخستین کنش تاریخی است»؛ ۳) سومین دقیقه‌ای که از همان آغاز در فرآیند تحول تاریخی حضور دارد، تولید مثل و گسترش نوع بشر است، زیرا «آدمیان که به‌طور روزمره حیات خود را بازتولید می‌کنند، دست به تولید دیگر آدمیان می‌زنند: روابط میان زن و مرد، والدین و فرزندان، خانواده»؛ ۴) این سه دقیقه فعالیت اجتماعی که در واقع جدایی‌ناپذیرند و نوعی شیوه تعاون اجتماعی را شکل می‌بخشند، همواره با نوعی شیوه تولید اقتصادی همراهند. بنابراین چهارمین دقیقه تحول تاریخی بشر همان صنعت و مبادله و تاریخ تحول آنهاست.

می‌شود. زبان به قدمت آگاهی است، زبان همان آگاهی واقعی و عملی است که برای دیگران نیز وجود دارد، و تنها از این رو برای خود من هم حقیقتاً وجود دارد. زبان نیز مانند آگاهی، تنها از نیاز و ضرورت نشأت می‌گیرد، یعنی ضرورت آمیزش با دیگران. جایی که رابطه‌ای وجود دارد، زبان هم وجود دارد. حیوانات با هیچ چیز «رابطه» ندارند، مطلقاً هیچ رابطه‌ای. برای حیوانات، رابطه‌شان با دیگران به عنوان رابطه وجود ندارد. بنابراین آگاهی، از آغاز، محصولی اجتماعی است، و تا وقتی هم که انسان وجود دارد، به همین صورت باقی خواهد ماند. البته، شعور در یادی امر، آگاهی صرف نسبت به محیط محسوس بی‌واسطه و ارتباط محدود با دیگران و چیزهای خارج [از حیطه] فردی است که در جریان خود آگاهی قرار می‌گیرد. آگاهی در عین حال، آگاهی از طبیعت هم هست که نخست به عنوان نیرویی کاملاً بیگانه و بسیار مقتدر و رام‌ناشدنی بر آدمی نمایان می‌شود؛ نیرویی که انسانها با آن روابطی صرفاً حیوانی دارند و مانند وحوش از آن در ترس و اضطراب‌اند. این نوع آگاهی صرفاً آگاهی حیوانی نسبت به طبیعت است (مذهب طبیعت). بی‌درنگ معلوم می‌شود که این مذهب طبیعی، یا این رفتار معین نسبت به طبیعت مشروط به شکل جامعه است و بالعکس. در اینجا نیز مانند هر جای دیگر، هویت طبیعت و انسان در ارتباط محدود میان انسان و طبیعت منعکس است که رابطه محدود انسانها را نسبت به یکدیگر معین می‌سازد و رابطه محدود آنها نسبت به یکدیگر نیز تعیین‌کننده ارتباط آنها با طبیعت است. زیرا در این مرحله هنوز طبیعت به دست تاریخ دگرگون نگشته است. از سوی دیگر، آگاهی انسان از طبیعت، همان آگاهی از ضرورت آمیزش با افراد پیرامون اوست و این سرآغاز آگاهی از تعلق به جامعه و زندگی جمعی است. این آغاز، درست به مانند خود زندگی اجتماعی، در این مرحله هنوز خصلتی حیوانی دارد. این همان آگاهی زَمه‌ای است، و تنها چیزی که در اینجا انسان را از حیوان متمایز می‌کند این حقیقت است که در مورد او آگاهی جای‌غریزه را می‌گیرد و یا به زبان دیگر، غریزه او آگاهانه است.

این آگاهی گوسفندوار و قبیله‌ای از طریق افزایش بارآوری نیازها، و آنچه که زمینه‌ساز این دو افزایش است، یعنی افزایش جمعیت، رشد و تعمیم بیشتری می‌یابد. همراه این تغییرات، رشدی در تقسیم کار پدید می‌آید که در وهله نخست چیزی جز تقسیم کار در عمل جنسی نبود، ولی بعد این تقسیم کار به صورت خودبه‌خود یا «طبیعی» بنا به ویژگیهای طبیعی (مانند قدرت جسمی و غیره)، نیازها، تصادفها و غیره و غیره درآمد.

(ایدئولوژی آلمانی 21 - و MEGA 1/5 pp. 19)

تنها در متن و زمینه اجتماعی است که عینیت و ذهنیت، معنویت و ماده‌گرایی، پویایی و

ایستایی از متناقض بودن بازمی‌ایستند و از این‌رو چنین تناقضاتی وجود نخواهند داشت. حل تضادهای نظری تنها از راه‌های عملی و قدرت عمل انسان امکان‌پذیر است. بنابراین، حل آنها به‌هیچ‌وجه وظیفه صرف معرفت نیست، بلکه وظیفه واقعی زندگی است، وظیفه‌ای که فلسفه دقیقاً به‌سبب آنکه آن را مسأله‌ای صرفاً نظری دید نتوانست به انجام رساند.

تاریخ صنعت، و هستی عینی صنعت آن‌گونه که تحول یافته است، کتاب گشوده تواناییهای انسان، و شکل ملموس و مشهود روان‌شناسی انسان است. این تاریخ تاکنون در پیوند با طبیعت انسانی در نظر گرفته نشده، بلکه تنها از حیث [اصل] کم‌مایه و سطحی سودمندی به آن نگریسته شده است، زیرا انسانی که در وضع جداافتادگی به‌سر می‌برد، تنها می‌تواند هستی کلی انسان - یعنی دین، یا تاریخ در اشکال انتزاعی و عام سیاست، هنر، ادبیات و غیره - را معرفی و واقعیت قدرتهای اساسی و ذاتی آدمی و فعالیت نوعی او بداند. صنعت مادی، هرروزه میبیند قدرتهای عینیت‌یافته ماهیت انسانی است که در هیأت اشیاء ملموس و سودمند و خارجی، در شکل جداافتادگی متجلی می‌شوند. آن‌گونه از روان‌شناسی که برایش این کتاب، یعنی قابل لمس‌ترین و وصلت‌پذیرترین بخش تاریخ، ناگشوده باقی مانده است، هرگز نمی‌تواند علمی اصیل و دارای محتوایی واقعی محسوب شود. به‌راستی در مورد علمی که چنین از این حوزه بسیار وسیع کار انسانی جدا افتاده است، علمی که نسبت به نارسایی خود بی‌اطلاع و ناآگاه است، چه می‌توان گفت، و با این حال، طیف گسترده و غنی و پویای انسان همه آنچه را که لازم است، در قالب یک واژه برای روان‌شناسی بازگو می‌کند: «نیاز»، «نیاز مشترک».

علوم طبیعی موجب بسط و توسعه عظیمی شده و توده‌ای از داده‌ها و اطلاعاتی که رشدی روزافزون دارند فراهم آورده است. ولی فلسفه از این علوم برکنار مانده، همان‌طور که آنها از فلسفه دور مانده‌اند. وحدت کم‌دوام و زودگذر آنها با هم تنها توهمی خیالی‌انگیز است. البته تمایلی برای وحدت میان این‌دو وجود داشته، ولی قدرتی نبوده که آن را از قوه به فعل درآورد. حتی تاریخ‌نویسی هم صرفاً به‌طور تصادفی علوم طبیعی را به حساب آورده و آن را به‌عنوان عاملی برای روشنگری، سودمندی عملی، و کشفیات بزرگ خاصی برشمرده است. ولی علوم طبیعی به شکلی بسیار عملی به تمام زوایای زندگی انسانی از طریق تغییر شکل آن توسط صنعت، رسوخ کرده است. علوم طبیعی رهایی انسان را تدارک دیده است، حتی اگر تأثیر بلافصل و مستقیم آن تکمیل فرآیند ناانسانی‌کردن و سلب انسانیت انسانها بوده است. صنعت همان رابطه حقیقتاً تاریخی طبیعت و علوم طبیعی با انسان است. در نتیجه، اگر صنعت به‌عنوان شکل بیرونی تحقق تواناییهای اساسی انسان در نظر گرفته شود، آن‌وقت می‌توان به ماهیت

انسانی طبیعت یا ماهیت طبیعی انسان پی برد. در آن زمان است که علوم طبیعی جهتگیری انتزاعی مادی، یا بهتر است گفته شود، جهتگیری ایدئالیستی خود را رها کرده و به اساس علمی انسانی تبدیل می‌شود، درست همان‌طور که از هم‌اکنون - البته به صورتی بیگانه شده - پایه و اساس زندگی موجود انسانها شده است. تصور وجود دو نوع پایه و اساس متمایز برای زندگی و علم، از بیخ و بن کذب محض است. طبیعت، همان‌طور که در متن تاریخ بشر تحقق می‌یابد - یعنی در گنش ایجاد جامعه بشری - بیگانه طبیعت حقیقی انسان است؛ بنابراین طبیعت، به همان‌گونه که از راه صنعت، گرچه به صورتی بیگانه شده، رشد و تکامل می‌یابد، طبیعت انسان‌شناسانه حقیقی است.

(دستورشته‌های اقتصادی - فلسفی MEGA 1/3. pp. 121-2)

۵. مدافعان مفهوم بارآوری همه مشاغل: جنایت و تولید

کار فیلسوف تولید مفاهیم کلی و انگاره‌هاست، کار شاعر سرودن شعر است، کار کشیش موعظه است، کار استاد و پروفیسور دانشگاه تدریس و تهیه جزوه درسی و غیره، و کار جنایتکار جنایت و تبهکاری است. اکنون اگر قدری نزدیکتر به رابطه این شاخه اخیر از تولید و جامعه به‌طور کلی بنگریم، خود را از بسیاری پیشداوریها و قضاوت‌های نادرست رها خواهیم ساخت. جنایتکار نه تنها جنایت بلکه قوانین جنایی هم تولید می‌کند، و البته به‌همراه آن پروفیسور و استاد دانشگاهی که قوانین جنایی را درس بدهد، و علاوه بر همه اینها، جزوه‌ها و رسالات گزیرناپذیری که از طریق آنها همین استاد سخنرانهای خود در باره جرم و جنایت را به‌صورت «کالا» به بازار سرازیر می‌کند. این عمل، کاملاً جدا از لذت شخصی که برای نویسنده آن دارد (به‌طوری که آقای پروفیسور روشر به ما می‌گوید)، موجب افزایش ثروت ملی نیز می‌شود.

علاوه بر این، جنایتکار زنجیره‌ای از پلیس، دادگاه‌های جنایی، ضابط قانون، قضات دادگستری، هیأت منصفه، مأموران اعدام و غیره هم تولید می‌کند؛ و همه این شقوق مختلف کسب و شغل که به یک درجه، بسیاری از رده‌های تقسیم کار اجتماعی را شکل می‌دهد، موجب پدید آمدن ظرفیتها و تواناییهای مختلفی در وجود انسانی شده، نیازهای جدیدی آفریده و به‌همراه آن راههایی برای ارضا و برآوردن آنها پدید می‌آورد.

شکنجه به تنهایی عامل ایجاد و ساخت مبتکرانه‌ترین اختراعات مکانیکی بوده و بسیاری

صنعتگران هنرمند و مبتکر و قابل احترام را برای تولید این ابزار به کار گرفته است. جنایتکار ضمناً تأثر و احساسی هم به وجود می‌آورد که، بر حسب مورد، بخشی اخلاقی و بخشی غم‌انگیز و تراژیک است و در این راه با برانگیختن احساس زیباشناسی و اخلاقی مردم «خدمتی» شایان می‌کند. او نه تنها کتابهای مفید درسی در باره قوانین جنایی تولید می‌کند، نه تنها مجموعه حقوق کیفری و به همراه آن قانونگذار این حقوق، بلکه همچنین هنر، شعر، و آثار ادبی زیبا، رمان و حتی تراژدی تولید می‌کند، آن هم نه تنها آثاری چون تقصیر اثر مولنر و نمایش راهزنان اثر شیلر، بلکه تراژدی ادیب [اثر سوفکلس] و ریچارد سوم اثر شکسپیر. جنایتکار [در عین حال] عامل درهم شکستن امنیت هرروزه و یکنواختی کسالتبار زندگی بورژوازی هم هست. و از این راه زندگی بورژوازی را از رکود نجات می‌دهد و موجب برآمدن تنش و چالاکی مضطرب‌کننده‌ای می‌شود که بدون آن حتی انگیزه و محرک رقابت نیز گُند و بی‌اثر است. بدین‌سان، او عامل محرک و انگیزه‌ای برای نیروهای تولیدی می‌شود. در حالی که جنایت بخشی از جمعیت زائد و غیر ضروری را از بازار کار بیرون می‌کشد و در نتیجه رقابت را میان کارگران کاهش می‌دهد - و تا حد معینی جلوی کاهش دستمزدها را به پایین تراز حداقل می‌گیرد - مبارزه بر ضد جنایت بخش دیگری از جمعیت را جذب می‌کند. و بدین ترتیب جنایتکار به‌عنوان «وزنه تعادلی» وارد میدان می‌شود و توازن درستی برقرار می‌سازد و چشم‌اندازی از شغلی مفید را برابر دیدگانمان می‌گشاید.

آثاری را که جنایتکار بر رشد و توسعه نیروی مولده می‌گذارد می‌توان به‌طور مشروح نشان داد. آیا قفل می‌توانست به این درجه از خوبی و مزیت امروزیش برسد اگر سارق و وجود نمی‌داشت؟ آیا اسکناس به بی‌عیبی و کمال و ظرافتی که امروز دارد می‌رسید اگر جاعل نبود؟ آیا میکروسکوپ وارد عرصه تجارت معمولی بازار می‌شد اگر ثقل و کلاهبرداری درکار نبود؟ آیا شیمی کارکردی پیشرفت امروزی خود را به یک اندازه مدیون قلب‌زنی و جعل و تزویر در تولید کالاها و شور و تلاش صادقانه برای تولید نیست؟ جنایت از طریق روشهای دائماً نو شده حمله به ثروت و مالکیت [اشخاص]، دائماً روشهای جدید دفاع را به دنبال می‌آورد و از این‌رو در زمینه اختراع و ابداع ماشینها همان‌قدر مولد و بازآور است که اعتصاب. حال اجازه دهید از قلمرو جنایت خصوصی فراتر رویم. آیا هرگز بازار جهانی بدون جنایت ملی به وجود می‌آمد؟ در واقع، آیا حتی ملتها به وجود می‌آمدند؟ و آیا از زمان آدم تا به امروز درخت گناه، در عین حال، همان درخت معرفت نبوده است؟

مانداویل* در اثر مشهور خود، افسانه زنبورها (۱۷۰۵)، نشان داده است که هر نوع حرفه‌ای مولد است و آن را چنین به بیان کشیده است:

«آنچه را که ما در این جهان شرّ و زیان آور می‌خوانیم، چه اخلاقی و چه طبیعی، اصل بنیادینی است که از ما موجودات اجتماعی می‌سازد، شالوده‌ای محکم، زندگی و پشتیبان همه حرفه‌ها و مشاغل بدون استثنا [...] جایی که باید به جُست و جوی خاستگاه حقیقی همه هنرها و علمها برویم؛ و [...] در آن لحظه که بدی و شرّ محور گردد، جامعه اگر کاملاً منهدم نشود، بی‌شک فاسد و تباه خواهد شد.» [جواب دوم، لندن ۱۷۲۳ ص ۴۲۸]

تردیدی نیست که مانداویل بی‌نهایت شجاعتر و صادقتر از مدافعان بی‌فرهنگ و مبتذل جامعه بورژوازی بود. (نظریه‌های ارزش اضافی، جلد اول)



* برنارد دو مانداویل Bernard de Mandeville (۱۶۰۷-۱۷۳۳) نویسنده و اقتصاددان انگلیسی، مؤلف افسانه زنبورها؛ یا ردایل خصوصی، فضایل عمومی.



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی