

فاشیسم در جامعه‌ی کمونیسم - نقدی بر آگاهی تئوریک و عواقب "سوسیال داروینیسم" در پراکسیس سیاسی

فرشید فریدونی

با وجودی که رهبران خودخوانده‌ی جنبش کمونیستی همواره در بوق و کرنای ضرورت فعالیت حزبی می‌دمند و احزاب به اصطلاح "تراز نوین" خود را در "پیشتازی پرولتاریا" بی‌نظیر و ظاهراً شکست‌ناپذیر می‌شمارند، اما یک مرور اجمالی از تاریخ نبردهای طبقاتی در ایران گواهی از شکست قاطعانه‌ی تمامی جریان‌های کمونیستی در کشور می‌دهد. این‌جا منظور من از مفهوم "شکست" بیان یک شکست مقطعی و کوتاه مدت نیست که انگاری جنبش کارگری - کمونیستی در دوران معاصر متحمل و ظاهراً از اهداف و میسیون تاریخی و جهان‌شمول خود فعلاً منحرف گشته و با گذشت زمان دوباره و خود به خودی و با ضرورتی اجباری و به صورت اجتناب‌ناپذیر به سمت و سوی حرکت به اصطلاح ابژکتیو خویش باز خواهد گشت. به بیان دیگر، مفهوم "شکست" این‌جا از یک واقعه‌ی ممتد و خودکرده و مبتنی بر عوامل مزمن، درونی و ماندگار از پراکسیس نبردهای طبقاتی در کشور گزارش می‌دهد که یک ماهیت "ارگانیک" دارد و تنها تحت تأثیر آن شکل از آگاهی تئوریک پدید آمده که نتایج فعالیت تشکیلاتی آن به شکست در پراکسیس سیاسی انجامیده است.

آگاهی تئوریک اکثر قابل ملاحظه‌ی جریان‌های کمونیست ایرانی از ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم سرچشمه می‌گیرد که البته بر اساس تجربیات انقلاب اکتبر و با استناد به آثار متأخر انگلس و رهبران حزب بلشویکی در کشور شوروی متکامل شده است. ما این‌جا با یک ایدئولوژی مطلق‌گرا مواجه هستیم که تشکیل یک نظام سیاسی تک حزبی، مدیریت بوروکراتیک کلیت شئون اجتماعی و روش تولید و توزیع سرمایه‌داری دولتی را توجیه می‌کند و آن‌را به بهانه‌ی ضرورت رشد نیروهای مولد و در جهت استقرار سوسیالیسم و تحکیم به اصطلاح ضروری "دیکتاتوری پرولتاریا" به سلطه‌ی بلامنازعه‌ی یک رهبر توتالیتر می‌کشد. این‌جا شرط بقای این نظام سیاسی لغو فراقسیون‌های حزبی، انهدام مابقی جریان‌های سازمانی، قتل عام رقبای ایدئولوژیک، حذف جامعه‌ی مدنی و تسلط یک سازمان مخوف امنیتی - اطلاعاتی بر گستره‌ی کشور محسوب می‌شود. ما این‌جا با "سوسیال داروینیسم"، یعنی با نوعی از فاشیسم مواجه هستیم که در جامعه‌ی کمونیسم به افکار عمومی ارائه می‌شود. مصداق این نظریه را ما در تجربیات دوران حکمرانی استالین در شوروی، مائو در چین، پلپوت در کامبوج و خاندان کیم در کره‌ی شمالی به خوبی می‌یابیم که میلیون‌ها انسان را جهت تحقق اهداف سیاسی، اقتصادی و استراتژیک یک رهبر توتالیتر به کام مرگ کشیدند. البته ما ایرانیان نیز تجربیات به خصوص خود را با ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم داشته و داریم که نماینده‌ی راستین آن در کشور حزب توده محسوب می‌شود. از جمله باید از دوران انقلاب بهمن یاد کرد که حزب توده بلافاصله پس از پایان خفقان امنیتی - اطلاعاتی نظام سلطنتی و گشایش فضای سیاسی در کشور به فعالیت تئوریک و پیروی از "خط امام خمینی" روی آورد. در حالی که نظریه‌پردازان این حزب افکار عمومی را به سوی ضرورت ائتلاف جبهه‌ای با جناح به اصطلاح "خلقی و ضد امپریالیست" روحانیت شیعه و اسلامیان مکتبی می‌راند، دبیر کل آن، نورالدین کیانوری با شدیدترین الفاظ در برابر مخالفان حزب توده موضع می‌گرفت. در این ارتباط جریان‌های پراکنده‌ی طیف چپ یک نقش عمده را به عهده داشتند که مانند فعالان سیاسی موسوم به "لیبرال" آماج توهین و اتهامات بی‌اساس حزب توده می‌شدند. در حالی که کیانوری حتا از تسویه حساب‌های شخصی با کادرهای سابق و متوفی حزب توده مانند: خلیل ملکی، انور خامنه‌ای، فروتن و کشاورز کوتاه نمی‌آمد و آن‌ها را

"مرتد" و "منافق" می‌نامید، مابقی جریان‌های سیاسی چپ مانند: سازمان فداییان اقلیت، سازمان پیکار، سازمان راه کارگر، اتحادیه‌ی کمونیست‌ها، حزب رنجبران، کومه و مابقی جریان‌های مائوئیست و تروتسکیست را ضد انقلاب و عوامل سازمان‌های اطلاعاتی و امنیتی مانند: "ساواک"، "سیا" و "موساد" می‌خواند.^۱ هم‌زمان حزب توده درخواست گسترش دادگاه‌های انقلاب اسلامی را می‌کرد و یکی از قضات شریعت و جلادان اسلامی به نام شیخ صادق خلخالی را کاندید ریاست جمهوری خود می‌خواند. بدون تردید اگر حزب توده قدرت سیاسی را در دست داشت، نورالدین کیانوری مستقیماً دستور سرکوب و قتل عام همه‌ی مخالفان و رقبای حزبی، انهدام تمامی جریان‌های سیاسی و حذف جامعه‌ی مدنی را صادر می‌کرد و همان مناسبات مخوف اطلاعاتی را در ایران به راه می‌انداخت که در دوران حکمرانی استالین در شوروی رایج بود. پیداست که این‌جا مسئله‌ی "سوسیال داروینیسیم" مربوط به روح و روان شخصی دبیر کل حزب توده نمی‌شود، زیرا این حزب بر اساس تحکیم اهداف استراتژیک و جهت حفاظت از منافع شوروی در ایران تأسیس شده و به عنوان "حزب برادر" به ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم بی چون و چرا پایبند بوده و مقاصد راسخ تئوریک آن را در پراکسیس سیاسی یک به یک پیاده می‌کرده است.^۲

با وجودی که حزب توده حمایت تمام و کمال خود را در همه‌ی موارد از "شورای انقلاب اسلامی" اعلام کرده بود،^۳ اما سرانجام متهم به تدارک کودتا در کشور شد. منبع اطلاعاتی نظام جمهوری اسلامی یکی از مأموران سابق کا گ ب به نام ولادمیر کوزیچکین بود که به انگلستان پناهنده شده و لیست کادرهای حزب توده را در اختیار سازمان‌های اطلاعاتی و امنیتی انگلستان و آمریکا قرار داده بود. از آن پس که دولت آمریکا بیم این را داشت که سیاست خارجی جمهوری اسلامی در پی "جنگ تا پیروزی" بر عراق و تدارک تسلیحاتی نظامی از شوروی به سوی "اردوگاه سوسیالیستی" متمایل شود، "سازمان سیا" این لیست را در اختیار دولت جمهوری اسلامی ایران گذاشت و هشدار به یک کودتای غریب‌الوقع در کشور داد.^۴ به این ترتیب، تمامی اعضای کمیته‌ی مرکزی این حزب دستگیر شده و جهت اعتراف به جلوی دوربین - های صدا و سیمای جمهوری اسلامی کشیده شدند. در حالی که امثال کیانوری و احسان طبری جهت حفظ جان خود به "خیانت‌های گسترده‌ی" حزب توده اعتراف کردند و طبری در زندان اقدام به نوشتن کتاب "کژراه" کرد، لیکن افرادی مانند امیر نیک‌آئین تا لحظه‌ی آخر بر سر مواضع حزبی خود ایستادند و سرانجام توسط همان اسلامیان که آن‌ها را "خلقی"، "ضد امپریالیست"، "پیشرو" و "دموکرات" می‌خواندند، اعدام شدند. ما این‌جا با عواقب ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم در پراکسیس سیاسی مواجه می‌شویم که نه تنها قادر است با ارتجاعی‌ترین جریان‌های سیاسی هم‌پیمان شود و

^۱ مقایسه، کیانوری، نورالدین (۱۳۵۹): دشمنان و مخالفان حزب توده ایران، ریشه‌های اجتماعی و انگیزه‌هایشان، در دنیا، نشریه ماهنامه سیاسی و تئوریک کمیته مرکزی حزب توده ایران، صفحه‌ی ۷ ادامه، بنیادگذار: دکتر تقی ارانی، شماره ۵، سال دوم، دوره چهارم، ۱۳۵۹، انتشارات حزب توده ایران، صفحه‌ی ۱۲ ادامه، ۱۵ ادامه، ۱۷

^۲ مقایسه، فریدونی، فرشید (۲۰۱۸): حزب توده یا افیون توده؟ - نقدی بر بنیادها و پیامدهای ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم، در آرمان و اندیشه، جلد یازدهم، صفحه‌ی ۱۲۵ ادامه، برلین

^۳ مقایسه، دنیا، نشریه سیاسی و تئوریک کمیته مرکزی حزب توده ایران، بنیادگذار: دکتر تقی ارانی، شماره سوم، سال اول، دوره چهارم، آبان ۱۳۵۸، انتشارات حزب توده، صفحه‌ی ۸۳، مقایسه صفحه‌ی ۵

^۴ Vgl. Feridony, Farshid (۲۰۰۰): Transformationsprozesse in einer „Islamischen Republik“ - Ökonomische, politische, und soziokulturelle Analyse der Entstehungs- und Kontinuitätsbedingungen der „Islamischen Republik Iran“, Berlin, S. ۳۸۹f.

انرژی لازم را برای تدارک قوای ضد انقلاب پدید بیاورد، بلکه منجر به حماقت خودکرده‌ی فعالان سیاسی نیز می‌شود و زمینه‌ی حذف فیزیکی کادرها و انهدام ساختار حزبی خود را هم پدید می‌آورد.^۵

با این وصف که حزب توده مخالفان و رقبای چپ خود را "ترجیه‌های پوک" می‌نامید، لیکن پراکسیس سیاسی مابقی جریان‌های کمونیست که آگاهی تئوریک آن‌ها نیز از ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم و تجربیات بلشویکی در دوران انقلاب اکتبر سرچشمه می‌گیرد، از عواقب "سوسیال داروینیسم" بی‌نسیب نبودند. از جمله باید از حذف‌های فیزیکی، درگیری‌های مسلحانه، شکنجه‌های جسمی، جنگ‌های روانی، اسطوره‌سازی و تقدیس رهبرهای مادام‌العمر، اخراج کادرهای سازمانی، تقلب و یارکشی در انتخابات حزبی، سانسور و تحریف عقاید منتقدان، ایجاد خفقان سازمانی و فرقه‌سازی، تسویه حساب‌های حزبی، دخالت در زندگی خصوصی مخالفان و رقبای سیاسی، دگرباش، دگراندیش و زن ستیزی، زد و خورد کادرهای سازمانی، تهمت‌های بی‌اساس، شایعه‌سازی‌های ناروا و تخطئه‌کاری و فحاشی‌های مستمر یاد کرد که معمولاً پس از بروز کشمکش‌های نظری و انشعاب‌های حزبی و سازمانی در میان جریان‌های سیاسی طیف چپ پدید می‌آمدند. پیداست که بخشی از این "فرهنگ سیاسی" منحط و مبتذل مربوط به همان دگم‌های ملی و مذهبی می‌شود که اکثر قابل ملاحظه‌ی فعالان سیاسی چپ از یک بستر مشترک تاریخی و فرهنگی با طبقه‌ی حاکم قرون وسطایی کشور به ارث برده‌اند. ما این‌جا با فرقه‌گرایی و اشکال سنتی و دینی مواجه هستیم که بدون واسطه با "سوسیال داروینیسم" به توافق کامل می‌رسند و به دشمنی و تفرقه‌ی خودکرده در جنبش کارگری - کمونیستی دامن می‌زنند. از سوی دیگر، آن خفقان اجتماعی و فضای امنیتی است که نظام‌های سلطنتی و جمهوری اسلامی در کشور پدید آورده و بدین وسیله نه تنها مانع ارتباط مستقیم سازمان‌های چپ و احزاب کمونیست با پراکسیس نبردهای طبقاتی و افکار عمومی ایرانیان شده، بلکه از خردمندی، مردمی و متعارف شدن کلیت احزاب و سازمان‌های سیاسی طیف چپ نیز ممانعت کرده‌اند. لیکن بخش عمده‌ی این "فرهنگ سیاسی" محصول آن آگاهی تئوریک، یعنی ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم است که انرژی لازم را برای "سوسیال داروینیسم" در پراکسیس سیاسی آزاد می‌سازد. ما این‌جا با انسان‌ستیزی عریان مواجه هستیم، در حالی که مارکس تئوری ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی خود را جهت‌رهایی انسان متکامل کرده است. این‌جا تناقض هدف (کمونیسم) با ابزار تحقق این هدف ("سوسیال داروینیسم") به وضوح هویدا می‌گردد. به این معنی که فعالان سیاسی مارکسیست - لنینیست جهت تحقق اهداف به اصطلاح انسانی خود از انسان‌ستیزترین ابزار استفاده می‌کنند. این‌جا بلافاصله این پرسش پدید می‌آید که تئوری انتقادی و انقلابی مارکس دستخوش چه تفاسیر و مغلفه‌های تئوریک شده که در دوران معاصر اشکال شبه‌فاشیستی و ضد انقلابی به خود گرفته است؟

^۵ از آن‌جا که من یک‌پارچه کردن تمامی اعضای یک حزب و یا سازمان سیاسی را نتیجه‌ی بی‌انصافی می‌شمارم، در نتیجه جهت تمایز یک "انسان" شارلاتان و بی‌پرنسیپ مانند: نورالدین کیانوری از دیگر فعالان سیاسی مانند امیر نیک‌آئین از مفاهیم "نخبه‌گرا" و "آرمان‌گرا" استفاده می‌کنم. این‌جا مفهوم "آرمان‌گرا" فقط به معنی پابندی برخی از فعالان سیاسی به اهداف و آرمان‌های سازمانی خود است و به هیچ وجه توجیه ایدئولوژی، استراتژی و تاکتیک تحقق آن‌ها را مد نظر ندارد. به بیان دیگر، این‌جا مسئله نه بر سر تسویه حساب شخصی، بلکه بر سر نقد بنیادها و پیامدهای یک ایدئولوژی فوق‌ارتجاعی مانند مارکسیسم - لنینیسم است که نه تنها "سوسیال داروینیسم" را موجه می‌کند، بلکه در شکل ایرانی آن با ارتجاعی‌ترین جریان‌های سیاسی مانند اسلامیان نیز به توافق کامل تئوریک و پراکسیس می‌رسد. مقایسه، فریدونی، فرشید (۲۰۱۸): مارکس یا لنین؟ - نقدی بر آگاهی تئوریک و پراکسیس سیاسی بلشویسم، در آرمان و اندیشه، جلد یازدهم، صفحه‌ی ۴۵ ادامه.

تا آنجایی که از آثار مارکس بر می‌آید، وی از بدو فعالیت تئوریک خود تحت تأثیر مفهوم "دوران کپرنیکی" قرار گرفت.^۱ این مفهوم در فلسفه‌ی استعلایی کانت یک نقش کلیدی ایفا می‌کند که البته از مسیر تاریخ فرهنگی ملت‌هایی که رفرماسیون، روشنگری و سکولاریسم را تجربه کرده و تمدن مدرن را پدید آورده‌اند، گزارش می‌دهد. به این معنی که انسان بر اساس طبیعت خود و به عنوان موجودی خردگرا و حقیقت‌یاب تبدیل به خورشید منظومه‌ی خود می‌شود و در مرکز عالم خویشتن قرار می‌گیرد. به بیان دیگر، پس از "دوران کپرنیکی" طبیعت تبدیل به سپهر جستجوی حقیقت و موضوع خردمندی بشر می‌گردد و انسان دنیوی به عنوان سوژه‌ی شناسا و با چشمان این جهانی به دنیای موجود و عالم خویشتن می‌نگرد و توسط تحقیقات تجربی از ابژه‌ی خویش (موضوع شناخت) علوم طبیعی و انسانی را متکامل می‌کند.^۲ هم‌زمان دین به عنوان آموزش قوای ماورای طبیعی شکل "آگاهی وارونه" به خود می‌گیرد و محصول نادانی، خرافات و توهمات اخروی انسان‌ها به شمار می‌آید. از این پس، نقد آسمان به نقد زمین، نقد دین به نقد حقوق و نقد الاهیات به نقد سیاست تبدیل می‌شود.^۳ پیداست که این‌جا طبیعت از ماورای طبیعت متمایز می‌گردد و ادغام این دو انتقاد به آکوموداتیسیون، یعنی هماهنگی تفکر با تدین را پدید می‌آورد. ما این‌جا با توافق نظر هگلی‌های چپ مواجه هستیم که فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل را متهم به هماهنگی فلسفه با دین می‌کردند. به این عبارت که هگل با استناد به مفهوم "ایده-ی مطلق" از این موضع عزیمت می‌کرد که انسان‌ها همیشه از طریق خرد زندگی خود را سامان داده‌اند، یعنی آن زمان که انسان‌ها دینی بوده‌اند، با وساطت مفاهیم اخروی جامعه‌ی دینی و دولت مستبد آنتیک را به وجود آورده‌اند و از آن پس که دنیوی و خردمند شده و به فلسفه دست یافته‌اند، مفاهیم این جهانی را پدید آورده و جامعه‌ی بورژوازی و دولت مدرن را تشکیل داده‌اند. پیداست که از این منظر، دین و فلسفه به صورت دو بعد متفاوت از "ایده‌ی مطلق" به نظر می‌آیند و ظاهراً به آشتی و وحدت می‌رسند. به این ترتیب، "روح مطلق" از فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل جایگزین "روح-القدوس" در دین مسیحیت می‌شود که البته به عنوان "دمیروز" به شکل یک خدای این جهانی در می‌آید که انگاری واقعیت را به صورت یک جامعه‌ی آشتی‌یافته پدید می‌آورد و ظاهراً مدیر و مدبر یک جهان خردمند می‌شود.

از آن‌جا که هگلی‌های چپ "واقعیت به خصوص را نسبت به ایده می‌سنجیدند" و از آن‌جا که این آشتی و وحدت مورد نظر هگل بیش از یک ادعای کذب نبود و در واقعیت تجربی مشاهده نمی‌شد، در نتیجه آن‌ها با استفاده از مفهوم "آکوموداتیسیون" به هماهنگی دین با فلسفه انتقاد می‌کردند.^۴ اهداف فلسفی آن‌ها در "فراروی از فلسفه" و "رفرم آگاهی" خلاصه می‌شد. به این عبارت که هگلی‌های چپ به خود وعده می‌دادند که از طریق نقد رادیکال دین نه تنها دولت مسیحی پروس را به سوی خردمندی، سکولاریسم و مدرنیته می‌رانند، بلکه از دخالت نهادهای دینی در تصویب قوانین

^۱ Vgl. Marx, Karl (۱۹۵۷): Der leitende Artikel in Nr. ۱۷۹ der "Kölnischen Zeitung", in: MEW, Bd. ۱, S. ۸۱ff., Berlin, S. ۱۰۳

^۲ Vgl. Kant, Immanuel (۱۹۹۸): Kritik der reinen Vernunft, Jens Timmermann (Hrsg.), Meiner, F. Verlag, und Vgl. Höffe, Otfried (۱۹۹۶): Immanuel Kant, ۴. durchgesehene Auflage, in: Deck'sche Reihe, Denker (BsR), Nr. ۵۰۶, München. S. ۵۰ff.

^۳ Vgl. Marx, Karl (۱۹۵۷): Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie – Einleitung, in: MEW, Bd. ۱, Berlin (ost), S. ۳۷۹

^۴ Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۷): Doktordissertation: Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie, in: MEW, Ergänzungsband I, S. ۲۵۷ff., Berlin (ost), S. ۳۲۶

مدنی نیز ممانعت می‌کنند. به بیان دیگر، هگلی‌های چپ مستقل از پراکسیس و تنها در حوزه‌ی تئوریک به نقد دین می‌پرداختند.^{۱۰} از جمله باید از فلسفه‌ی ماتریالیستی فویرباخ یاد کرد که وی آن‌را جهت فراروی از فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل متکامل کرد. مارکس پس از اتمام رساله‌ی دکترای خود و در دوران اشتغال در هیئت تحریریه‌ی "روزنامه‌ی راین" کتاب "ماهیت مسیحیت" فویرباخ را خواند و این‌جا ظاهراً زمینه‌ی قاطع انشعاب خود از فلسفه‌ی هگلی‌های چپ را یافت.^{۱۱} موضوع نقد ماتریالیستی فویرباخ به شرح زیر نقد دین است که البته مابقی اشکال استعلایی از فلسفه‌ی کلاسیک آلمانی را نیز که بر اساس جابجایی سوژه با محمول (ابژه) متکامل شده و به نتایج آریور رسیده‌اند، در بر می‌گیرد:

«نفی خدا توسط من به این معنی است: من نفی انسان را نفی می‌کنم، من در جای موضع واهی، تخیلی و آسمانی انسان که در زندگی واقعی ضرورتاً به نفی انسان می‌انجامد، موضع حسی، واقعی و نتیجتاً ضروری و هم‌چنین سیاسی و اجتماعی انسان را قرار می‌دهم. پرسش در مورد بود و نبود خدا برای من فقط پرسش در مورد بود و نبود انسان است.»^{۱۲}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، نزد فویرباخ تأیید وجود خدا، بدون واسطه به معنی نفی وجود انسان است. ما این‌جا با یک تمایز رادیکال دین از دنیا مواجه هستیم که فویرباخ از طریق روش شناخت‌شناسی "مشاهده‌ی حسی" به آن دست یافته است. به این معنی که وی در نقد جابجایی سوژه با محمول (ابژه) نتیجه گرفت که این انسان است که خدا را می‌آفریند و دین را پدید می‌آورد و نه بر عکس. به این ترتیب، فویرباخ مسئله‌ی دین را ظاهراً در زمینه‌ی دنیوی آن حل و فصل کرد. از این منظر، شناخت‌شناسی فلسفی دگرگون و تبدیل به انسان‌شناسی می‌شود. لیکن زمانی که انسان از منظر پراتیک جایگزین عیسی می‌گردد و این خودش است که دین را پدید می‌آورد، در نتیجه ماهیت انسان از منظر تئوریک شکل الهی به خود می‌گیرد. این همان نتیجه‌ی فلسفی بود که فویرباخ از روش شناخت‌شناسی خود گرفت و سپس با استناد به مفاهیم "اراده"، "خرد" و "قلب" مفهوم "نوع ماهوی بشر" را مستقل از پراکسیس متکامل کرد. نزد فویرباخ "اراده" به معنی خواستن، "خرد" به معنی شناخت و "قلب" به معنی عشق است.^{۱۳} وی سرانجام به این موضوع پی برد که دین خودساخته‌ی انسان‌ها از زیست این جهانی آن‌ها مستقل شده، آن‌ها را به انقیاد حاکمیت کلیسا کشیده و منجر به "ازخودبیگانگی" آن‌ها نسبت به "نوع ماهوی بشر" شده است. ما این‌جا با یأس از شکل خدا و اطمینان از ماهیت انسان مواجه هستیم که نقش دین جهت وساطت مناسبات انسانی را ظاهراً منتفی اعلام می‌کند، در حالی که بدون کوچک‌ترین تأمل انتقادی دولت را به عنوان "مفهوم درونی واقعیت" به شرح زیر جای‌گزین آن می‌سازد:

«ما از این طریق تنها خود را از تضاد (...) زیست و تفکر خودمان با یک زیست و تفکر که اصولاً دین را نقض می‌کند، رها می‌سازیم. لیکن ما باید دوباره دینی شویم - سیاست باید دین ما شود - اما این تنها زمانی ممکن است که ما به

^{۱۰} مقایسه، فریدونی، فرشید (۲۰۱۸): دین و دولت - از نقد تئوریک دین تا پراکسیس دین‌زدائی در ایران، در آرمان و اندیشه، جلد دوازدهم، صفحه‌ی ۱۲۹ ادامه، برلین

^{۱۱} Vgl. Marx, Karl (۱۹۵۷): Luther als Schiedsrichter zwischen Strauß und Feuerbach, in: MEW, Bd. ۱, S. ۲۶f., Berlin (ost)

^{۱۲} Feuerbach, Ludwig (۱۹۷۱): Vorwort zu Band I der sämtlichen Werke, Werner Schupenhauer (Hesg.), Bd. ۱۰, Berlin, S. ۱۸۹

^{۱۳} Vgl. Feuerbach, Ludwig (۱۹۶۹): Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie, in: Gesammelte Werke, Werner Schuffenhauer (Hrsg.), Bd. ۹, S. ۲۴۳ff., Berlin, S. ۲۵۶

بالاترین سطح از مشاهده‌ی خود دست بیابیم که سیاست را برای ما تبدیل به دین کند. این پرنسیپ چیز دیگری به غیر از آتئیسم نیست - تکلیف یک انسان متمایز از خدا.^{۱۴}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، نزد فویرباخ سیاست بدون واسطه جایگزین دین می‌شود و دولت از منظر آتئیسم وی یک تظاهر قدسی به خود می‌گیرد. در حالی که دین با استناد به توهمات ماورای طبیعی، انسان را سلب خرد، استقلال و آزادی می‌کند و آن‌را در برابر خشونت ساختاری کلیسا به انفعال می‌کشد، همین نقش را نیز دولت با استناد به توهمات طبیعی (ایدئولوژیک) و در جهت وساطت مناسبات اجتماعی انسان‌ها در آتئیسم فویرباخ به عهده می‌گیرد. بنابراین فویرباخ دوباره از آسمان بر زمین پیاده می‌شود و ما این‌جا در امتداد فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل با اولویت سوژه بر ابژه مواجه هستیم که البته توسط روش شناخت‌شناسی "مشاهده‌ی حسی" پدید می‌آید و از فعالیت سیاسی جهت دگرگونی "اوضاع موجود" ممانعت می‌کند. بنابراین اتفاقی نیست که مارکس فلسفه‌ی ماتریالیستی فویرباخ را به علت تمرکز زیاد از حد بر طبیعت غیر سیاسی می‌خواند، در حالی که آن‌را در مقایسه با فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل فقیر می‌شمرد. این‌جا تفاوت نظر مارکس با فویرباخ بر سر دیالکتیک گوهر (طبیعت) با سوژه (سیاست) است. در حالی که فویرباخ دیالکتیک هگلی را یک روش جدید جهت تکامل یک دین این جهانی می‌شمرد، مارکس همواره حقیقت را در اشکال اسرارآمیز و جنجالی آن مشاهده می‌کرد.^{۱۵}

مارکس پس از ممنوعیت انتشار "روزنامه‌ی راین" به هلند و فرانسه سفر کرد و در آن‌جا نیز با همان خشونت بی‌امان دولتی مواجه شد که از کشور پروس می‌شناخت. وی سپس برای ازدواج با همسر آتی خود، جنی فون وستفال برای مدت ۶ ماه به شهر کرویتسناخ نقل مکان کرد و در آن‌جا به یک تحقیقات بسیار گسترده پیرامون قوانین اساسی کشورهای مدرن دست زد و آثار نظریه‌پردازان مشهور دولت را دوباره مرور کرد. یکی از نتایج تحقیقات وی "نقد فلسفه‌ی حق هگل" نام دارد که موضوع اصلی آن بررسی نقش مالکیت خصوصی در تشکیل دولت‌های مدرن است. به این عبارت که هگل خشونت شاهانه را از "مایورات" (حق ارث انحصاری، انفرادی و غیر قابل فروش برای شاه) استنتاج می‌کند. وی مردم را یک مجموعه از اوباش و ارادل پراکنده، بی‌فرهنگ و فاقد هویت می‌شمرد که تحت اعمال خشونت شاهانه به صورت ملت در می‌آیند. مارکس این‌جا فلسفه‌ی هگل را متهم به جابجایی سوژه با محمول (ابژه) می‌کند و به عکس نظریه‌ی وی دست می‌یابد. به این عبارت که این ملت است که دولت را پدید می‌آورد، منتها با یک درجه‌ی به خصوص از آگاهی. این‌جا منظور وی، آگاهی جامعه‌ی بورژوازی است که به اصطلاح از "طبیعت انسان" و مبتنی بر حق مالکیت خصوصی رشد می‌کند و شکل دوگانه‌ی خود را به صورت دولت مدرن پدید می‌آورد. به این ترتیب، مارکس نتیجه می‌گیرد که بورژوازی با اعیان و اشراف فئودالی بر سر حق مالکیت خصوصی به توافق رسیده و بر اساس آن یک قانون اساسی مدرن را به تصویب رسانده است. ما این‌جا با قوای مقننه، قضاییه و مجریه به صورت شکل سیاسی جامعه‌ی بورژوازی مواجه هستیم، در حالی که بورژوازی با آگاهی، یعنی به صورت یک سوژه‌ی فعال پیکر اقتصادی و ماهیت متضاد روش مدرن تولید سرمایه‌داری را پدید می‌آورد. این‌جا شکل ایده‌آلیستی آن جامعه‌ی خردمند و آشتی‌یافته‌ی

^{۱۴} Feuerbach, zit. n. Schmidt, Alfred (۱۹۷۷): Emanzipatorische Sinnlichkeit – Ludwig Feuerbachs anthropologischer Materialismus, Frankfurt am Main, Berlin, Wien, S. ۱۲

^{۱۵} Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۷): Briefe – Marx an Arnold Rüge, in: MEW, Bd. ۲۷, S. ۴۱۴ff., Berlin (ost), S. ۴۱۷

بورژوازی که هگل آن را با استناد به "قرارداد" - که آن را "اعلاحضرت مطلق" و "کلیت عرفی" نیز می‌خواند - پدید آورده است، با ماهیت متناقض و تضادهای درون‌ذاتی خود تلاقی می‌کند.^{۱۶}

مارکس پس از ازدواج با جنی فون وستفال از شهر کریتسناخ به پاریس نقل مکان کرد. هدف وی همکاری با آرنولد رویگه جهت انتشار "سالنامه‌های آلمانی - فرانسوی" بود. آن‌ها پاریس را برای ادامه‌ی فعالیت تئوریک خود انتخاب کردند، زیرا در آن‌جا فشار سانسور به اندازه‌ی کشور پروس نبود. از این پس، دوستی مارکس با انگلس و فعالیت مشترک نظری و سیاسی آن‌ها نیز آغاز شد. از آن‌جا که آن‌ها مشتاق به رایزنی و فعالیت تئوریک با فویرباخ بودند، در نتیجه مارکس در یک نامه‌ی بسیار محترمانه وی را به همکاری با "سالنامه‌های آلمانی - فرانسوی" دعوت کرد که البته بی جواب ماند. به احتمال زیاد فویرباخ مایل نبود که نتایج کشفیات تئوریک خود را که "فلسفه‌ی آتی" می‌خواند، با دیگران تقسیم کند. از سوی دیگر، وی هوادار نظام سلطنتی بود. در حالی که مارکس، رویگه و انگلس از جمهوری‌خواهان رادیکال به شمار می‌رفتند.

مارکس در دوران اقامت خود در پاریس یک کتاب مشترک با انگلس را با عنوان "خانواده‌ی مقدس" منتشر کرد که مضمون آن نقد تمامی اشکال ایده‌آلیستی و از جمله فلسفه‌ی هگلی‌های چپ و روش تفکر متافیزیکی آن دسته از هواداران برونو بائر است که در "روزنامه‌ی ادبیات همگانی" قلم می‌زدند. این‌جا روش شناخت‌شناسی و ماتریالیسم فویرباخ برای مارکس و انگلس در جایگاه یک مرجع فلسفی قرار می‌گیرند. برای نمونه مارکس در ابتدا و با استناد به دیالکتیک گوهر و سوژه بر سه عنصر سیستم هگلی مانند: گوهر اسپینوزا، خودآگاهی فیشته و وحدت ضروری و متضاد آن‌ها در "ایده‌ی مطلق" اشاره و سپس تشریح می‌کند که اشتراک‌آواس هگل را به موضع اسپینوزا و برونو بائر وی را به موضع فیشته می‌کشد و با وجودی که هر دوی آن‌ها از هگل فراتر می‌روند، اما به شرح زیر در محدوده‌ی فلسفه‌ی اسرار‌آمیز و جنجالی وی محصور می‌مانند:

«جنگ میان اشتراک‌آواس و [برونو] بائر در مورد گوهر و خودآگاهی یک جنگ در محدوده‌ی جنجال‌های هگلی است. (...)
در ابتدا فویرباخ [بود] که هگل را بر اساس دیدگاه هگلی تکمیل و نقد کرد، همین که وی روح مطلق متافیزیکی را در "انسان واقعی و بر زمین‌هی طبیعت" حل و فصل کرد، نقد دین را به کمال و اتمام رساند، همین که وی هم‌زمان در نقد جنجال هگلی و لذا تمامی متافیزیک خطوط اصولی بزرگ را استادانه طراحی کرد.^{۱۷}

به این ترتیب، مارکس مبنای متافیزیکی فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل و تمایزهای فلسفی هگلی‌های چپ را قدم به قدم افشا می‌سازد و آن‌ها را با کشفیات ماتریالیستی فویرباخ مواجه می‌کند. در برابر انگلس فعالیت تئوریک خود را تبلیغ برای "فلسفه‌ی آتی" فویرباخ می‌شمارد، آن‌را مرجع "نقد مطلق" می‌خواند، در حالی که سیستم هگلی را به دیوار و میله‌های زندان تشبیه و سپس به شرح زیر بر نقش کشفیات فلسفی فویرباخ تأکید می‌کند:

^{۱۶} مقایسه، فریدونی، فرشید (۲۰۱۸): دولت و جامعه‌ی بورژوازی - تفاوت نقش حق مالکیت و کار مزدی در اندیشه‌ی سیاسی هگل و مارکس، در آرمان و اندیشه، جلد یازدهم، صفحه‌ی ۲۳۷ ادامه، برلین

^{۱۷} Marx, Karl / Engels, Friedrich (۱۹۵۸): Die Heilige Familie – Oder die kritik der kritischen Kritik, in: MEW, Bd. ۲, S. ۱ff., Berlin (ost), S. ۱۴۷

«اعلام می‌شود که راز سیستم» [هگلی] «فاش» شده است. اما چه کسی راز «سیستم» را سپس فاش کرد؟ فویرباخ. چه کسی دیالکتیک مفاهیم، جنگ خدایان که فقط فیلسوفان می‌شناختند، نابود کرد؟ فویرباخ. چه کسی، البته نه «معنی انسان» - انگاری که انسان یک معنی دیگری دارد از این که انسان است! - اما با این وجود «انسان» را در جای خرت و پرت قدیمی و هم‌چنین «خودآگاهی نامتناهی» گذاشت؟ فویرباخ و فقط فویرباخ. وی هم‌چنین بیشتر انجام داد. وی همان مقوله‌ها که هم‌اکنون «نقد» آن‌ها را به اطرافش پرتاب می‌کند، «ثروت واقعی مناسبات انسانی، محتوای هولناک تاریخ، جنگ تاریخ، جنگ انبوه مردم با روح» غیره و غیره را در نهایت نابود کرد.^{۱۸}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، انگلس این‌جا نه تنها فلسفه‌ی ماتریالیستی فویرباخ را به صورت مجرد در برابر فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل قرار می‌دهد، بلکه در پیروی از «فلسفه‌ی آتی» وی شناخت‌شناسی دیالکتیکی را روش تکامل ادیان این جهانی می‌شمارد. انگاری که این‌جا حکم قتل سیستم هگلی قاطعانه اعلام می‌شود و از این پس باید با هگل به صورت یک «سگ مرده» رفتار کرد، در حالی که مارکس هیچ‌گاه یک چنین نظری را نمایندگی نمی‌کرد. برای نمونه می‌توان مصداق این نظریه را در جزوه‌های فلسفی - اقتصادی مارکس یافت که وی در همان زمان اقامتش در پاریس و موازی با انتشار کتاب «خانواده‌ی مقدس» به تدوین آن‌ها پرداخت. وی این‌جا سه جنبه‌ی مثبت اثر فویرباخ را برجسته می‌سازد؛ در ابتدا فویرباخ اثبات کرده است که فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل چیز دیگری به غیر از بسط دین از طریق مفاهیم نوین نیست، بنابراین فلسفه یک شکل دیگری است که منجر به ازخودبیگانگی انسان از ماهیت خویش می‌شود و در نتیجه باید محکوم گردد. بعداً، فعالیت فویرباخ به عنوان بنیان‌گذار «ماتریالیسم حقیقی» و «علم واقعی» ستایش می‌شود، زیرا به نظر مارکس وی مناسبات واقعی، یعنی روابط انسان با انسان‌ها را تبدیل به اصول تئوریک کرده است و سرانجام فویرباخ اثبات کرده است که نفی نفی هگلی که به صورت «ایده‌ی مطلق» مدعی یک نتیجه‌ی مثبت، یعنی شناخت کلیت می‌شود، چیز دیگری به غیر از «تفکر صرف دیالکتیکی» و «تولیدات ناب ذهنی» نیست.^{۱۹} مارکس سپس عظمت فعالیت تئوریک هگل را ستایش می‌کند، زیرا وی به این مسئله پی برده که انسان محصول کار خویش است. منتها با این انتقاد که کار نزد هگل تنها یک فعالیت مجرد و ذهنی است.^{۲۰} بنابراین انسان مورد نظر هگل تنها یک تجرید استعلایی از انسان واقعی است که از منظر انسان‌شناسی، «موجود متفکر»^{۲۱} محسوب می‌شود. بنابراین مارکس این‌جا بر این نکته تأکید می‌کند که سوژه‌ی فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل دروغ و وی تنها از منظر آپریوریسم و از طریق جابجایی سوژه با ابژه (محمول) است که به جامعه‌ی آشتی‌یافته و خردمند بورژوازی دست می‌یابد.^{۲۲}

بنابراین از همین منظر دیالکتیک است که مجادله‌ی فلسفی مارکس با ماتریالیسم فویرباخ نیز به کلی عریان می‌گردد. به این صورت که روش شناخت‌شناسی فویرباخ مبتنی بر «مشاهده‌ی حسی» است که طبعاً معطوف و محدود به شیئیت،

^{۱۸} Ebd., S. ۹۷f.

^{۱۹} Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۷): Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre ۱۸۴۴, in: MEW, Ergänzungsband I, S. ۴۶۵ff., Berlin (ost), S. ۵۶۹, ۵۷۰, ۵۷۴

^{۲۰} Vgl. ebd., S. ۵۷۴

^{۲۱} Denkendes Wesen

^{۲۲} Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۷): Ökonomisch ... ebd., S. ۵۸۴, und

مقایسه، فریدونی، فرشید (۲۰۱۸): تئوری و پراکسیس سوسیالیسم - طرح نکاتی جهت فراروی از بحران «مارکسیسم ایرانی»، در آرمان و اندیشه، جلد یازدهم، صفحه‌ی ۷ ادامه، برلین

مادیت و عینیت، یعنی شکل ابژه می‌شود و از درک ماهیت سوژکتیو، یعنی شناخت عوامل تاریخی و فرهنگی ابژه ممانعت می‌کند. مارکس این‌جا با کمال آگاهی مفهوم "موضوع"^{۲۳} را به پیش می‌کشد که شناخت خشک ماتریالیستی فویرباخ را از عینیت به کلیت قوای حسی انسان بسط دهد و به یک مفهوم ماتریالیستی و دیالکتیکی از "انسان" دست بیابد که خود را در پیروی از سیستم هگلی، یعنی از طریق کار خویشتن پدید می‌آورد. این‌جا منظور مارکس از مفهوم "کار" فقط آن نوع از کار است که توسط جامعه تأیید می‌شود. به این معنی که انسان در پرتو مایحتاج تولید شده نه تنها خود را به صورت یک فرد خلاق و مؤثر اجتماعی تجربه می‌کند، بلکه به توان خویش جهت برآورده کردن نیازهای مشخص هم نوعان خود نیز پی می‌برد.^{۲۴} به این ترتیب، انسان به صورت سوژه‌ی آگاه و از طریق "کار شکل‌دهنده" و "قوای نوع ماهوی" خویشتن، ابژه را تبدیل به موضوع خود می‌کند و از یک سو، نیروی کار خود را در این ابژه "موضوع-شده"^{۲۵} می‌سازد و یک موضوع جدید را به وجود می‌آورد و در اختیار جامعه می‌گذارد که مادی و یا غیر مادی است و از سوی دیگر، تحت تأثیر محصول کار خود موضوعیت می‌یابد و تبدیل به "انسان موضوعیت‌یافته"^{۲۶} می‌شود. به این معنی که اگر انسان لباس بدوزد، خیاط و اگر خدمات درمانی ارائه بدهد، پزشک و پرستار و اگر آواز بخواند و تئاتر بازی کند، هنرمند محسوب می‌شود. بنابراین از منظر مارکس محصولات "کار موضوع‌شده" به تولید اشیا و مادیات خلاصه نمی‌شوند و وی محصولات محسوس غیرمادی، خدماتی و هنری کار را نیز در تئوری ماتریالیستی - دیالکتیکی خود ادغام می‌کند. به بیان دیگر، نزد مارکس نه مادیت، بلکه موضوعیت و نه مشاهده‌ی حسی، بلکه کلیت قوای حسی انسان شناخت‌شناسی را تعیین می‌کنند.

مارکس سپس نقد خود را بر روند تولید متمرکز کرده و میان تولیدات انسانی و حیوانی تفاوت می‌گذارد. در حالی که حیوانات بنا بر غریزه‌ی نوعی خود یک‌جانبه و تنها آن چیزی را که احتیاج دارند، تولید می‌کنند، تولیدات کار انسانی همه‌جانبه است و انسان آگاهانه و با پیروی از قوانین زیبایی‌شناسی، یعنی سوژکتیو محصولات کار خود را پدید می‌آورد. ما این‌جا در کنار جنبه‌ی بیولوژیک کار که به صورت یک فعالیت ابزاری موجودیت مادی انسان‌ها را در یک محیط خشن و طبیعت ضد انسانی تضمین می‌کند، با جنبه‌ی فرجام‌شناسی کار که البته به صورت هدف و فرای نیازهای مادی جامعه، به طبیعت خلاق انسان‌ها موضوعیت می‌دهد و آن‌را شکوفا می‌سازد، نیز آشنا می‌شویم.^{۲۷}

بنابراین ما این‌جا با "کار شکل‌دهنده و هدفمند" مواجه هستیم و مارکس از طریق مفهوم "شکل" تمامی تاریخ فرهنگی انسان، یعنی عوامل سوژکتیو را نیز به انضمام شناخت‌شناسی ماتریالیستی - دیالکتیکی خویش می‌کشد. لیکن در نظام سرمایه‌داری روند تولید در کوچک‌ترین اجزا تقسیم و به کارگر مزدی تنها یک جزیی از کار محول می‌شود. ما این‌جا با کار یک‌نواخت، خسته‌کننده، فاقد روح و غیر حرفه‌ای سر و کار داریم و تحت این مناسبات است که کار بیگانه به سلطه‌ی سرمایه، یعنی "کار موضوع‌شده" در می‌آید. به بیان دیگر، کار همه‌جانبه‌ی انسانی در روند تولید کالایی تبدیل

^{۲۳} Gegenstand

^{۲۴} Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۷): Auszüge aus James Mills Buch, in: MEW, Ergänzungsband I, S. ۴۴۵ff., Berlin (ost), S. ۴۶۲

^{۲۵} Vergegenständlichte Arbeit

^{۲۶} Gegenständlicher Mensch

^{۲۷} Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۷): Ökonomisch ..., ebd., S. ۵۱۷

به کار یک‌جانبه‌ی حیوانی می‌شود و از این بابت است که مارکس بر "موضوعیت‌یابی به صورت سلب موضوعیت و از خودبیگانگی" کارگران مزدی انگشت می‌گذارد. به این معنی که کارگر مزدی در روند تولید سرمایه‌داری شکل یک انسان دینی را به خود می‌گیرد که به صورت پست و نازل بروز می‌کند.^{۲۸} سوژه‌ی فعال تحقیر و تحمیق طبیعت انسان، سرمایه‌دار است که با آگاهی و اراده و در جهت کسب سود روند تولید را برنامه‌ریزی و نیروی کار بیگانه را استثمار می‌کند. در حالی که هگل مفهوم "قضیه" (کالا) را در یک حرکت دیالکتیکی از تفکر و به صورت خودآگاهی از وحدت گوهر (طبیعت) با سوژه (انسان) پدید می‌آورد و از یک سو، کالا را ظاهراً به سوژه‌ی جامعه‌ی بورژوازی ارتقا می‌دهد و از سوی دیگر، حق مالکیت خصوصی را نتایج منطقی و طبیعی "آزادی زنده" می‌خواند،^{۲۹} مارکس در جزوه‌های فلسفی - اقتصادی خود تولید کالایی و حق مالکیت خصوصی را به شرح زیر مسبب "فقر مطلق" انسان‌ها می‌شمارد:

«مالکیت خصوصی ما را چنان احمق و یک‌جانبه کرده که یک موضوع وقتی مال ما است، اگر ما صاحب آن باشیم، [یعنی] به صورت سرمایه برای ما موجود باشد و یا توسط ما مستقیماً متملك، خورده، نوشیده، بر بدن ما پوشیده، توسط ما زیسته و غیره، خلاصه مصرف شود. (...) بنابراین در جای تمامی احساسات جسمی و روحی، از خودبیگانگی ساده‌ی همه‌ی این احساسات، [یعنی] معنی مالکیت آمده است. بر اساس این فقر مطلق ماهیت انسان باید تقلیل بیابد که آن ثروت درونی را از بطن خویشتن بیرون بزند. (...) بنابراین فراروی از مالکیت خصوصی رهایی کامل تمامی احساسات و قابلیت‌های انسانی است؛ اما آن بدین وسیله به صراحت یک چنین رهایی است که این احساسات و قابلیت‌های انسانی، هم سوبژکتیو و هم ایزکتیو شده‌اند. چشم تبدیل به چشم انسانی شده است، همان‌گونه که موضوع وی تبدیل به یک موضوع اجتماعی و انسانی شده، [یعنی] از انسان برای انسان پدید آمده است. بنابراین حسیت‌ها مستقیماً در پراکسیس خود تبدیل به تئورسیس شده‌اند. آن‌ها نسبت به قضیه [یعنی کالا] برای اراده به قضیه مثل آن رفتار می‌کنند، اما خود قضیه یک رفتار انسانی موضوعیت‌یافته نسبت به خود و نسبت به انسان و بر عکس است. بنابراین نیاز و یا لذت، طبیعت خودپسند و طبیعت سودمندی صرف خود را می‌بازند، همین‌که منفعت به منفعت انسانی در آمده باشد.»^{۳۰}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، مارکس این‌جا بدون این‌که مقوله‌ی "فقر مطلق" را محدود به گرسنگی، آوارگی، بیکاری، بیگاری، بیماری و ... کند، شرط رهایی انسان از آن‌را در فراروی از تولید کالایی و لغو مالکیت خصوصی می‌بیند که البته به صورت تصاحب کار بیگانه و به دلیل از خودبیگانگی کارگران مزدی پدید آمده‌اند. به این عبارت که در روش مدرن تولید سرمایه‌داری مسئله‌ی استثمار نیروی کار و سلطه‌ی سرمایه بر کار بیگانه از آگاهی کارگران مزدی زدوده می‌شود و تولید انبوه کالاها و خدمات اجتماعی نه محصول فعالیت خود آن‌ها، بلکه به حساب توان مدیریت و

^{۲۸} „Vergegenständlichung als Entgegenständlichung, Entfremdung“, „Entäußerung als Arbeit, Entäußerung als Religion“

^{۲۹} مقایسه، فریدونی، فرشید (۲۰۱۸): دیالکتیک گوهر با سوژه - تحزب لنینیستی یا خودآگاهی پرولتاریا؟ در آرمان و اندیشه، جلد سیزدهم، صفحه‌ی ۴۹ ادامه، برلین، و

مقایسه، فریدونی، فرشید (۲۰۱۸): دولت و جامعه‌ی بورژوازی - تفاوت نقش حق مالکیت و کار مزدی در اندیشه‌ی سیاسی هگل و مارکس، در آرمان و اندیشه، جلد یازدهم، صفحه‌ی ۲۳۷ ادامه، برلین، و

مقایسه، فریدونی، فرشید (۲۰۱۹): جهان مدرن و متافیزیک - کارل مارکس یا مارتین هایدگر؟، در آرمان و اندیشه، جلد پانزدهم، صفحه‌ی ۷ ادامه، برلین

^{۳۰} Marx, Karl (۱۹۷۷): Ökonomisch ..., ebd., S. ۵۴.

برنامه‌ریزی سرمایه‌دار گذاشته می‌شود. مارکس این‌جا موازی با روش نقد دین فویرباخ به نقد روند تولید سرمایه‌داری می‌پردازد. به این صورت که هر چه انسان بیشتر روی وجود خدا حساب باز کند، به همان اندازه کمتر از وجود خود بهره می‌برد. در حالی که بنا بر فلسفه‌ی ماتریالیستی فویرباخ آن دینی که خود انسان‌ها ساخته‌اند، استقلال یافته و توسط یک قدرت بیرونی مانند کلیسا بر انسان‌ها حکم‌فرمایی می‌کند، موضوع از خودبیگانگی نزد مارکس به صورت استقلال و حاکمیت روند تولید بر کارگران مزدی تشریح می‌شود. یعنی، هر چه آن‌ها بیشتر در روند تولید سرمایه‌داری ادغام شوند، به همان اندازه نیز بیشتر از ماهیت خویش از خودبیگانه می‌گردند.^{۳۱} این‌جا مارکس چهار نوع از مقوله‌ی "از خودبیگانگی" را از یک‌دیگر تمیز می‌دهد؛ اول، از خودبیگانگی انسان از کار است. به این معنی که سرمایه‌ی ظاهراً به صورت یک قدرت مستقل از پراکسیس مولد در آمده و طبیعت بیگانه‌ی خود را بر کارگران مزدی تحمیل می‌کند. این‌جا کارگران مزدی تنها به این دلیل به کار از خودبیگانه تن می‌دهند، زیرا آن‌ها را یک ابزار برای رفع نیازهای مادی خود می‌شمارند. دوم، از خودبیگانگی انسان از نتایج فعالیت تولیدی خویش است. به این معنی که کارگران مزدی محصولات کار خویش را نه مال خود، بلکه حق مالکیت خصوصی سرمایه‌دار می‌شمارند. سوم، از خودبیگانگی انسان از انسان‌ها است که به معنی مطرودیت و انزای افراد از جامعه می‌باشد و چهارم، از خودبیگانگی انسان از "نوع ماهوی بشر" است.^{۳۲}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، مارکس سه نوع اولی از خودبیگانگی را مستقیماً از پراکسیس مولد و مناسبات نظام سرمایه‌داری، یعنی از روش تولید کالایی و حق مالکیت خصوصی استنتاج می‌کند، در حالی که نوع چهارمی آن معطوف به آن مفهومی می‌شود که فویرباخ با استناد به مفاهیم "اراده"، "خرد" و "قلب" برای ابعاد "نوع ماهوی بشر" در نظر گرفته است. این‌جا ماهیت انسان نه یک شکل تاریخی و موضوعیت یافته دارد و نه در واقعیت تجربی احساس می‌شود، زیرا آن تنها از طریق مفاهیم استعلایی ساخته و پرداخته شده است. به این معنی که فویرباخ تمامی صفات ناب و ارزشمند مورد نظر خود را به ماهیت یک انسان اسمی (نومینال)، ارزشمند (نرماتیو)، غیرتاریخی و غیرموضوعیت یافته نسبت داده و مارکس در پرتو آن است که نقد خود به جامعه‌ی بورژوازی را وارد می‌آورد. ما این‌جا با روش انتقاد استعلایی مواجه هستیم، این‌جا در امتداد تفکر هگلی‌های چپ - که مارکس به گمان خود و با استناد به فلسفه‌ی ماتریالیستی فویرباخ از آن فراروی کرده بود - فلسفه با فلسفه سخن می‌گوید. با تمامی این وجود مارکس از تحلیل خود بی‌محابا و به شرح زیر نتیجه می‌گیرد:

«(...) آتئیسم از طریق لغو دین و کمونیسم از طریق لغو مالکیت خصوصی همراه با خود هومانسیم وساطت شده هستند. تنها از طریق لغو این واسطه که البته یک شرط ضروری است، خود به خود اثر مثبت آغاز می‌شود، یعنی هومانسیم مثبت.»^{۳۳}

بنابراین مارکس استقرار آتئیسم و کمونیسم را بدون واسطه به معنی پایان از خودبیگانگی انسان می‌شمارد و تنها تحت این شرایط است که انگاری انسان ماهیت از دست رفته‌ی خود را دوباره باز می‌یابد. ما این‌جا با تضاد ماهیت طبقاتی

^{۳۱} Vgl. ebd., S. ۵۱۲

^{۳۲} Vgl. ebd., S. ۵۲۰f.

^{۳۳} Ebd., S. ۵۸۳

نظام سرمایه‌داری با شکل به اصطلاح آشتی‌یافته‌ی بورژوازی آن مواجه هستیم که مارکس از بدو فعالیت تئوریک خود در فکر فراروی از آن بود. پیداست که سوژه‌ی تحقق این هدف سیاسی تنها آن طبقه‌ی اجتماعی می‌تواند بوده باشد که از همه بیشتر از پدیده‌ی ازخودبیگانگی رنج می‌برد. بنابراین مارکس این‌جا نیز از پرولتاریا به عنوان "سوژه‌ی فعال" لغو اشکال ازخودبیگانگی جامعه‌ی بورژوازی یاد می‌کند.

در همین زمان که مارکس در حال نوشتن جزوه‌های فلسفی - اقتصادی بود، کتاب "تنها کس و مالکیتش"، اثر ماکس اشتیرنر منتشر شد.^{۳۴} وی یکی از هگلی‌های چپ و مدافع سرسخت مواضع لیبرالیسم بود. نقد وی از منظر فردیت، یعنی تظاهر یک انسان واقعی، آزاد و خلاق به آکوموداتیون هگلی وارد می‌آید. به این عبارت که هگل در امتداد ایمان مسیحیان مفاهیم به اصطلاح خردمند را بر فرد حاکم کرده است و انتظار دارد که انسان‌ها روابط خود را در پرتو "ایده‌ی مطلق" وی منضبط سازند. از همین منظر، اشتیرنر "آته‌ئیسم" و "هومانیسم" فویرباخ و هم‌چنین "کمونیسم" مارکس را نیز به عنوان اشکال دینی و نشانه‌ی ازخودبیگانگی انسان به باد انتقاد می‌گیرد. به نظر اشتیرنر اصولاً نمی‌توان انسان واقعی (من غیرماهوی) را از یک انسان تخیلی و قدسی (من ماهوی) مجزا کرد و انتظار داشت که انسان واقعی که به اصطلاح ازخودبیگانگی است، به سوی "من ماهوی" که البته یک شکل دینی از انسان می‌باشد، سمت بگیرد. به نظر اشتیرنر کمونیست‌ها نیز در نهایت مسیحی هستند، زیرا آن‌ها انسان واقعی را قربانی تصوراتی می‌کنند که برای فرد به کلی بیگانه می‌باشند. به بیان دیگر، در حالی که مسیحیان انسان‌ها را به رستگاری دینی و لذات جهان اخروی وعده می‌دهند، اما بنا بر نقد اشتیرنر، معبد مقدس کمونیست‌ها "جامعه" نام دارد. افزون بر این‌ها، اشتیرنر در لغو مالکیت خصوصی خشونت بسیار هولناکی را مشاهده می‌کند که از واقعیت نظم موجود به مراتب شدیدتر است.

به این ترتیب، اشتیرنر بی‌محابا نتیجه می‌گیرد که انسان واقعی همین انسان خودپسند می‌باشد که در روند تاریخ ظاهراً از رئالیسم به ایده‌آلیسم و هم‌اکنون به اگوتیسم رسیده است. در حالی که انسان واقعی در ماهیت خود ظاهراً فرد است، لیکن همواره این ارواح به اصطلاح مقدس بوده‌اند که انگیزه‌ی سرکوب و محدود کردن فردیت انسان واقعی را داشته‌اند. به نظر اشتیرنر تنها اتفاقی که در روند تاریخ افتاده، به این عبارت است که این ارواح همواره فربه‌تر از گذشته گشته‌اند. برای نمونه اگر مؤمنان مسیحی قبلاً وعده به رستگاری و آمرزش می‌گرفتند، هم‌اکنون "جامعه‌ی آشتی‌یافته" (هگل)، "نوع ماهوی بشر" (فویرباخ) و "کمونیسم" (مارکس) هستند که جای آن‌را گرفته و از طریق مفاهیمی مانند: "خردمندی"، "عرف شهروندی"، "احساس انسانی" و "همبستگی اجتماعی" توجیه می‌شوند. انگیزه‌ی فعالیت فلسفی اشتیرنر ظاهراً به این عبارت است که انسان را از سلطه‌ی تمامی ارواح، مفاهیم و ارزش‌ها که فرای فرد و جهت محدود و منضبط کردن فردیت انسان پدید آمده‌اند، آزاد سازد. به نظر وی، انسان اصولاً هیچ نیازی به این‌گونه آموزش‌های دینی و شبه‌دینی ندارد و فقط کافی است که خلاقیت را بیاموزد.^{۳۵}

^{۳۴} از آن‌جا که من در جای دیگری به تفصیل به مسیر تفکر انتقادی و انقلابی مارکس پرداخته‌ام، در نتیجه این‌جا فقط برخی از ابعاد آن‌را مطرح می‌کنم که برای نوشته ضروری هستند. مقایسه، فریدونی، فرشید (۲۰۱۷): فلسفه‌ی حقوق طبیعی و حق انقلاب - گفتمانی پیرامون مسیر اندیشیدن انتقادی مارکس از نقد دین تا نقد اقتصاد سیاسی، در آرمان و اندیشه، جلد دهم، صفحه‌ی ۱۵۱ ادامه، برلین و مقایسه، فریدونی، فرشید (۲۰۱۸): فرهنگ دینی و رئالیسم انقلابی - نقش فراروی از "خرد استعلائی" در اندیشه‌ی سیاسی کارل مارکس، در آرمان و اندیشه، جلد دوازدهم، صفحه‌ی ۳۵ ادامه، برلین

^{۳۵} Vgl. Stirner, Max (۱۸۸۲): Der Einzige und sein Eigentum, ۲. Auflage, Leipzig, S. ۹۹, ۱۷۹, ۲۶۴, und

از آن پس که کتاب اشتیرنر منتشر شد، انگلس بلافاصله آن را مطالعه کرد و در یک نامه به شرح زیر پیشنهاد خود را جهت نقد کتاب "تنها کس و مالکیتش" با مارکس در میان گذاشت:

«ما آن را نباید کنار بگذاریم، بلکه مستقیماً از آن به صورت بیان تمام و کمال بی‌پروایی موجود بهره برداری کنیم و این-طور که آن را بچرخانیم و روی آن مدام بنا سازیم. به این ترتیب، اگوئیسم به سر حد خود رانده می‌شود، چنان بی‌پروا و هم‌زمان خودآگاه که خودپسند در غرض‌ورزی خود یک لحظه هم نمی‌تواند پایدار بماند، بلکه باید بلافاصله در کمونیسم واژگون گردد. البته این یک چیز جزئی است که به اشتیرنر اثبات شود که انسان‌های اگوئیست‌اش ضرورتاً از فرط خودپسندی مجبور به کمونیست شدن هستند. باید به این مردیکه پاسخ داد که قلب انسانی در ابتدا در خودپسندی خویش مستقیماً غیرانتفاعی و فداکار است، و بنابراین وی دوباره از همان جا سر در می‌آورد که در برابرش می‌جنگد. (...)

"انسان" فویرباخی از خدا استنتاج شده است، فویرباخ از خدا به انسان رسیده است و البته "انسان" این چنین تجریدی و با یک مدرک مقدس دینی آغشته شده است. راه حقیقی برای رسیدن به "انسان" عکس آن است. ما باید از من، [یعنی] از تجربه و پیکر انضمامی فرد عزیمت کنیم که مانند اشتیرنر به بنبست نرسیم، بلکه خود را از آن جا به سوی "انسان" ترفیع دهیم. "انسان" همیشه شبح یک پیکر است، تا زمانی که زمینه‌ی تجربی خود را ندارد، ما باید از تجربه‌گرایی و ماتریالیسم عزیمت کنیم، اگر که تفکر ما و "انسان" ما باید چیز حقیقی بوده باشد: ما باید عام را از خاص استنتاج کنیم، نه از درون خودش یا از هوا مانند هگل.^{۳۶}»

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، پیشنهاد انگلس معطوف به "تجربه" و "پیکر انضمامی" انسان می‌شود که البته با روش شناخت‌شناسی فویرباخ نیز که مبتنی بر "مشاهده‌ی حسی" است و طبعاً معطوف و محدود به شیئیت، مادیت و عینیت ابژه می‌شود، به خوبی قابل شناخت است. لیکن ما این‌جا تنها با شکل ابژه مواجه هستیم که از درک ماهیت سوژکتیو، یعنی شناخت عوامل تاریخی، فرهنگی و اجتماعی، یعنی موضوعیت‌یابی ابژه و کلیت قوای حسی انسان ممانعت می‌کند. این‌جا انگلس در پیروی از فویرباخ، ماتریالیسم را دوباره به صورت مجرد در برابر ایده‌آلیسم مستقر می‌سازد، در حالی که مارکس تا این‌جا به درک یک "کلیت دیالکتیکی" رسیده که مولود آن "کار شکل‌دهنده و هدفمند" انسانی است که نه تنها طبیعت بیرونی، بلکه طبیعت درونی انسان را نیز دگرگون می‌کند و "جهان موضوعیت‌یافته"، "طبیعت موضوعیت‌یافته" و "کار موضوعیت‌یافته" را سوژکتیو پدید می‌آورد. از سوی دیگر، انگلس پیشنهاد تئوریک خود را مبتنی بر یک انسان اگوئیست مطرح می‌کند که البته این‌جا سوژه و بنا بر تجربه، ابژه‌ی آن طبعاً حق مالکیت محسوب می‌شود. پیداست که این‌جا انگلس باید دوباره معطوف به مفهوم استعلایی "قلب" فویرباخ گردد، زیرا صعود ماتریالیستی اگوئیست به کمونیست را نمی‌توان از تضاد درون‌ذاتی اگوئیست با حق مالکیت و نفی دیالکتیکی و آگاهانه‌ی آن متکامل کرد. به بیان دیگر، انگلس هنوز در تصورات بیگانه‌ی کودکانه و اشکال فلسفی و متافیزیکی هگلی در جا می‌زند، در حالی که مارکس قاطعانه برنامه‌ی "فراروی از فلسفه" را دنبال کرده و تا این‌جا به نتایج قابل ملاحظه‌ی تئوریک نیز دست یافته است.

Vgl. Zeleny, Jindrich (۱۹۶۸): Die Wissenschaftslogik bei Marx und „Das Kapital“, Berlin, ۲۲۷f.

^{۳۶} Engels, Friedrich (۱۹۵۷): Briefe - Engels am Marx, ۱۹. Nov. ۱۸۴۴, in: MEW, Bd. ۲۷, Berlin (ost), S. ۱۱f.

به نظر می‌رسد که انگلس در این زمان از وجود جزوه‌های فلسفی - اقتصادی مارکس بی‌خبر بوده و مشخصاً در همین‌جا است که مارکس با استناد به مفهوم "کار شکل‌دهنده" دیالکتیک هگل را بر پایه‌های واقعی‌اش استوار می‌سازد. پیداست که انتقاد اشتیرنر به مارکس وارد بود، زیرا جامعه‌ی کمونیستی مورد نظر وی مستقل از پراکسیس، یعنی خارج از واقعیت و حرکت درون‌ذاتی جامعه‌ی بورژوایی قرار داشت و به آن یک شکل متافیزیکی می‌داد که از "سوژه‌ی واقعی" مستقل به نظر می‌آمد. افزون بر این، یک تعریف استعلایی از "نوع ماهوی بشر" منجر به دین‌سازی و توجیه تشکیل یک دولت استبدادی نیز می‌شود. انگاری که یک چنین دولتی باید بر فراز ملت قرار بگیرد و آن‌را در راستای "نوع ماهوی بشر" و جهت تشدید همبستگی اجتماعی و تشکیل جامعه‌ی کمونیستی آموزش و پرورش دهد. عواقب یک چنین خطای تئوریک همان جایجایی سوژه با ابژه است که بنا بر انتقاد مارکس نه تنها به آپریوریسم در پراکسیس سیاسی می‌انجامد و در امتداد فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل خشونت یک دولت مقتدر و مستبد را توجیه می‌کند، بلکه در پیروی از فلسفه‌ی ماتریالیستی فویرباخ به انفعال "سوژه‌ی واقعی" (پرولتاریا) نیز دامن می‌زند.

این‌جا طرح این مسئله ضروری است که نامه‌ی انگلس به مارکس موجود است، در حالی که نامه‌ی مارکس در جواب به نامه‌ی انگلس وجود ندارد. این نامه یا مفقود شده و یا به احتمال زیاد خود انگلس آن‌را برای حفظ آبرویش و جهت مصادره‌ی ناجور و مغرضانه‌ی تحقیقات مارکس نابود کرده است. خوشبختانه نامه‌ی بعدی که انگلس در جواب مارکس می‌نویسد، وجود دارد و به شرح زیر به اندازه‌ی کافی گویا است:

«آن چیزی که مربوط به اشتیرنر می‌شود، با تو کاملاً موافق هستم. وقتی که برای تو نوشتم، با کمال خجالت هنوز تحت تأثیر مستقیم کتاب [اشتیرنر] بودم. از وقتی که کتاب را کنار گذاشتم و بیشتر توانستم فکر کنم، آن چیزی در نظرم است که تو درست می‌دانی.»^{۳۷}

از این پس، مارکس به تنهایی تزه‌های فویرباخ را به عنوان راهنمای فعالیت تئوریک و پراکسیس سیاسی خود مدون کرد. ما این‌جا با عبور از انسان‌شناسی استعلایی فویرباخ و "فراروی از فلسفه" مواجه می‌شویم. از این پس، فلسفه دیگر با فلسفه سخن نمی‌گوید و نقد از منظر مفاهیم آسمانی و در جهان فلاسفه مستدل نمی‌شود، زیرا انتقاد مارکس به نظام سرمایه‌داری درون‌ذاتی است که البته با استناد به "جهان موضوعیت‌یافته"، یعنی از نقد پراکسیس مولد و تضادهای ماهوی جامعه‌ی بورژوایی پدید می‌آید. ما این‌جا با یک انسان‌شناسی ماتریالیستی - دیالکتیکی نیز مواجه هستیم که انسان را "موجود فعال"^{۳۸} می‌شمارد و تاریخ فرهنگی آن‌را به عنوان سوژه‌ی شناسا و فعال در تئوری شناخت‌شناسی ادغام می‌کند. بنابراین از منظر مارکس ابژه‌ی شناخت انسان محصول فعالیت آگاهانه‌ی خویش، یعنی موضوعیت‌یافته و سوپژکتیو است. به این معنی که انسان دولت، اقتصاد، صنعت، طبیعت، فرهنگ، تاریخ و غیره را از طریق فعالیت آگاهانه‌ی خود پدید می‌آورد و با وجودی که آن‌ها به عنوان ابژه‌ی شناخت خارج از ذهن وی قرار گرفته و ابژکتیو هستند، اما سوپژکتیو به وجود آمده‌اند. لیکن این آگاهی موجود محصول از خودگیختگی و خودتناقض‌گویی همان زمینه‌ی مادی جامعه‌ی بورژوایی است که مناسبات متضاد نظام سرمایه‌داری را توجیه می‌کند و "اوضاع موجود" را پدید می‌-

^{۳۷} Ebd., Engels am Marx in Paris, ۲۰. Jan. ۱۸۴۵, S. ۱۴

^{۳۸} Tätiges Wesen

آورد و مستمر می‌سازد. پیداست که فراروی از "اوضاع موجود" در وهله‌ی اول مشروط به تولید یک چشم‌انداز جهت تشکیل "اوضاع مطلوب" است. در حالی که هگل "اوضاع موجود" را "گوهر از خودبیگانه" می‌خواند و در یک حرکت دیالکتیکی از تفکر، مفاهیم ایده‌آلیستی را جهت تشکیل یک جامعه‌ی آشتی‌یافته و خردمند آتی متکامل می‌کند، نقطه‌ی عزیمت مارکس نیز آگاهی تئوریک و پراکسیس سیاسی همین جهان کهن و غیرخردمند است و تنها از طریق نقد درون-ذاتی و نفی‌کننده‌ی آن برای وی ممکن می‌شود که جهان نوین را به صورت "اوضاع مطلوب" پدید آورد و به سوی رهایی انسان نشانه بگیرد.^{۳۹}

در وهله‌ی دوم دگرگونی "اوضاع موجود" به "اوضاع مطلوب" نیاز به یک "سوژه‌ی واقعی" دارد که مارکس آن را از دیالکتیک تئوری و پراکسیس متکامل می‌کند. به بیان دیگر، انگیزه‌ی مارکس تکامل فلسفه‌ی پراکسیس است که بنا بر "پیشگفتار نقد فلسفه‌ی حق هگل" به بهترین وجه ممکنه از خودانگاری فعالیت تئوریک وی به صورت یک پراکسیس سیاسی نیز گزارش می‌دهد. به این صورت که تئوری انتقادی و عمل‌گرای وی که البته از طریق نقد درون‌ذاتی و نفی-کننده‌ی زمینه‌ی متضاد مادی که وی آن را "بعد منفعل" نیز می‌نامد، متکامل می‌شود و سپس به صورت جانبدار در کشمکش تئوریک پیرامون آگاهی از تضاد شرکت می‌کند و سرانجام به یک پراکسیس به خصوص سیاسی در روند نبردهای طبقاتی دامن می‌زند. سوژه‌ی خودآگاه "نیازهای انقلابی و رادیکال" پرولتاریا است^{۴۰} که تحت تأثیر این تئوری از قدرت بالقوه به قدرت بالفعل در می‌آید و نظم موجود را به شرح زیر به یک نظم نوین دگرگون و شرایط رهایی خود را نیز پدید می‌آورد:

«همان‌گونه که فلسفه در پرولتاریا تسلیحات مادی خویش، پرولتاریا در فلسفه، تسلیحات ذهنی خویش را می‌یابد، و همین که رعد تفکر اصولی به این زمین ساده‌لوح مردمی برخورد کند، رهایی آلمان‌ها به انسان‌ها تحقق می‌یابد (...). تنها رهایی پراتیک و ممکن آلمان، رهایی از موضع تئوریک است که انسان‌ها را بالاترین موجود برای انسان‌ها می‌شمارد.»^{۴۱}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، مارکس این‌جا دیالکتیک یک تئوری انتقادی و عمل‌گرا با یک پراکسیس آگاهانه‌ی سیاسی و انقلابی را برقرار می‌سازد که البته مستقیماً روش فعالیت سیاسی وی را نیز متأثر می‌کند. ما این‌جا با عواقب تحقیقات فلسفی و تجربیات سیاسی مارکس مواجه هستیم که به صورت تئوریک متمرکز می‌گردند و مستقیماً به سوی رهایی انسان نشانه می‌گیرند. به این عبارت که مارکس از این نقطه‌ی نظری عزیمت می‌کند که رهایی انسان یک امر عاجل اجتماعی است و تئوری جهت ممانعت از تولید اشکال استعلایی راه دیگری ندارد، به جز این که از نقد درون-ذاتی پراکسیس مولد مستدل گردد و بدون وساطت اشکال استعلایی مانند: دین، فلسفه و ایدئولوژی بر آن واکنش کند. بنابراین مارکس از یک سو، در کشمکش نظری پیرامون آگاهی تئوریک از تضاد دخیل می‌شود و از آن‌جا که تئوری انتقادی و عمل‌گرای وی از سرچشمه‌ی خود (پراکسیس مولد) به خوبی آگاه است - یعنی تئوری وی مانند فلسفه در مضمون هگلی آن، خود را به صورت یک حرکت ناب از تفکر نمی‌فهمد - در نتیجه هیچ‌گاه از پراکسیس نبردهای

^{۳۹} Vgl. Marx, Karl (۱۹۵۷): Briefe aus den „Deutsch-Französischen Jahrbücher“ – Marx an Rüge, Kreuznach in September ۱۸۴۳, in: MEW, Bd. ۱, S. ۳۴۳f., Berlin (ost), S. ۳۴۵

^{۴۰} Vgl. Marx, Karl (۱۹۵۷): Zur Kritik der Hegelschen ..., ebd., S. ۳۸۶

^{۴۱} Ebd., S ۳۹۱

طبقاتی مستقل نمی‌گردد، اشکال متافیزیکی، استعلایی، ایدئولوژیک و توجیهی به خود نمی‌گیرد و سرانجام پیداست که به اجبار بر پراکسیس سیاسی واکنش و در حرکت واقعی جامعه‌ی بورژوازی و به نفع مواضع پرولتاریا و در راستای تحقق رهایی انسان دخل و تصرف می‌کند.

از آن‌جا که دولت پروس از فعالیت سیاسی و تئوریک مارکس در پاریس نگران بود، در نتیجه سازمان‌های دیپلماتیک و اطلاعاتی هر دو کشور همدست شدند که شرایط اخراج وی از فرانسه را فراهم سازند. تنها کشوری که حاضر شد به مارکس حق اقامت بدهد، لوکزامبورگ بود، منتها با این شرط که وی در مسائل سیاسی روز دخالت نکند و به شغل روزنامه‌نگاری نپردازد. به این ترتیب، مارکس به بروکسل نقل مکان و با همکاری انگلس به تسویه حساب با نظریات متافیزیکی گذشته‌ی خود پرداخت. محصول فعالیت تئوریک آن‌ها کتاب "ایدئولوژی آلمانی" است که در آن فلسفه‌ی ماتریالیستی فویرباخ، متافیزیک برونو بائر و لیبرالیسم اشتیرنر به عنوان "تخیل‌های کودکانه و بی‌گناه فلسفی هگلی‌های جوان" به باد انتقاد گرفته می‌شوند.^{۴۲} مارکس هم‌زمان یک سری سخنرانی‌ها را به زبان ساده و جهت تثبیت خودآگاهی تئوریک فعالان سیاسی در "کانون تعلیم و تربیت کارگران بروکسل" برگزار کرد که بعدها در یک جزوه و تحت عنوان "کار مزدی و سرمایه" منتشر شدند. این‌جا موضوع مارکس تأکید بر دگرگونی مقوله‌ی "کار" به مقوله‌ی "نیروی کار" در فرماسیون سرمایه‌داری است که بند ناف کارگران مزدی را از مناسبات تولیدی در فرماسیون‌های قدیمی قطع می‌کند و به شرح زیر شکل کالایی نیروی کار، یعنی کار دوگانه آزاد را پدید می‌آورد:

«کار همیشه یک کالا نبود. کار همیشه کار مزدی، یعنی کار آزاد نبود. برده کار خود را به برده‌دار نمی‌فروخت، همان‌طور که گاو نر توان‌های خود را به برزگر نمی‌فروشد. برده با همه‌ی کار خود یکبار و برای همیشه به صاحب خود فروخته شده است. آن یک کالا است که می‌تواند از دست یک مالک به دست دیگری برسد. خود آن یک کالا است، اما نیروی کار کالای آن نیست. بنده تنها یک بخش از کار خود را می‌فروشد. آن یک کارمزد از مالک زمین زراعی دریافت نمی‌کند؛ بلکه بر عکس، مالک زمین زراعی از وی یک خراج دریافت می‌کند. بنده به زمین زراعی تعلق دارد و برای صاحب زمین زراعی میوه می‌دهد. کارگر آزاد در برابر خود را می‌فروشد و البته تکه تکه. وی ۸، ۱۰، ۱۲، ۱۵ ساعت از زندگی خود را به حراج می‌گذارد، یک روز مانند روزهای دیگر، به آن‌که بیشتر بپردازد، به مالک مواد خام، ابزار کار و مواد غذایی، یعنی به سرمایه‌داران. کارگر نه به یک مالک و نه به زمین زراعی تعلق دارد، اما ۸، ۱۰، ۱۲، ۱۵ ساعت از زندگی روزانه‌اش به کسی تعلق می‌گیرد که آن‌را می‌خرد.»^{۴۳}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، تحت مناسبات سرمایه‌داری کارگر مزدی نه تنها از مناسبات تولید آزاد می‌شود، بلکه ظاهراً به این آزادی نیز دست می‌یابد که نیروی کارش را به هر سرمایه‌داری که می‌خواهد بفروشد. ما این‌جا با پرولتاریا به عنوان "سوژه‌ی واقعی" مواجه هستیم که از طریق نیروی کار خود و در پرتو دین، فلسفه و ایدئولوژی بورژوازی جهان موضوعیت‌یافته را پدید می‌آورد، در حالی که هم‌زمان به دلیل فقدان خودآگاهی طبقاتی به انقیاد محصول کار خود، یعنی سرمایه کشیده می‌شود و به حق مالکیت خصوصی و روش تولید کالایی تن می‌دهد. به بیان

^{۴۲} Marx, Karl / Engels, Friedrich (۱۹۵۶): Die deutsche Ideologie, in: MEW, Bd. ۳, S. ۹ff., Berlin (ost), S. ۱۳

^{۴۳} Marx, Karl (۱۹۷۵): Lohnarbeit und Kapital, in: MEW, Bd. ۶, S. ۳۹۷ff., Berlin (ost), S. ۴۰۱

دیگر، پرولتاریا در تئوری ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی مارکس "سوژه‌ی واقعی" محسوب می‌شود و تا زمانی که روش تولید مدرن سرمایه‌داری ادامه می‌یابد، بلامنازعه آنتاگونیسم سرمایه خواهد بود. حتی اگر آن به انقیاد دین، فلسفه و ایدئولوژی بورژوازی کشیده، در روند تولید و فعالیت مولد خود سلب موضوعیت و در جهان از خودبیگانگی تولید کالایی به کلی منفعل و ظاهراً ناپدید شده باشد. انگیزه‌ی فعالیت تئوریک مارکس نیز مشخصاً بر این اساس است که پرولتاریا را از قدرت بالقوه‌ی خویش آگاه و آن را جهت تشکیل یک نظم نوین در میدان نبردهای طبقاتی بالفعل سازد و فعالیت آن را به سوی انقلاب اجتماعی و رهایی انسان هدایت کند. این‌جا قدرت سیاسی بستگی به توازن قوای اجتماعی دارد و قدرت سرمایه نشانه‌ی ضعف پرولتاریا است. بنابراین نتایج نبردهای طبقاتی نامعلوم و هم پیروزی و هم شکست آن‌ها امکان دارد. از این منظر نه مسیر حرکت واقعی جامعه‌ی طبقاتی از پیش معین شده و نه فرجام آن منوط به تقدیر تاریخ بشری است. همان‌گونه که انسان‌ها "جهان موضوعیت‌یافته" (جامعه‌ی طبقاتی) را از طریق کار از خودبیگانگی خویش به وجود آورده‌اند، به همین صورت نیز قادر هستند که در پراکسیس نبردهای طبقاتی به خودآگاهی ماتریالیستی از هستی خویش دست بیابند و بر اساس امکانات موجود تولیدی و بازتولیدی جامعه یک جهان نوین را پدید بیاورند. پیداست که مارکس فرماسیون‌های اجتماعی را که در روند تاریخ پدید آمده و فرو ریخته‌اند، به صورت وقایع تاریخی در نظر می‌گیرد. وی این‌جا "جامعه‌ی آنتیک"، "جامعه‌ی فتودالی" و "جامعه‌ی بورژوازی" را از یک‌دیگر متمایز می‌کند،^{۴۴} لیکن نه به این صورت که انگاری خود تاریخ بشخصه یک سوژه‌ی خردمند و محمول یک منطق و ذات درونی است که فرماسیون‌های اجتماعی را مستقل از فعالیت سوژکتیو انسان‌ها و یکی پس از دیگری متعاقباً پدید می‌آورد. انگاری که ما این‌جا با یک حرکت اجتناب‌ناپذیر از تاریخ مواجه هستیم که مستقل از پراکسیس مولد و نتایج نبردهای طبقاتی به راه مقدر خود ادامه می‌دهد و نهایتاً به فرجام ایده‌آلیستی خود می‌رسد. به بیان دیگر، فرماسیون‌های اجتماعی در روند تاریخ و به دلیل فقدان خودآگاهی "سوژه‌ی واقعی" پدید آمده‌اند. به این معنی که حاکمیت طبقاتی همواره بخشی از قدرت مادی خود را در اختیار قشری از طبقه‌ی حاکم می‌گذارد که قدرت ذهنی آن را نیز پدید بیاورد، فرودستان جامعه را به انقیاد اشکال از خودبیگانگی مانند: دین، فلسفه و ایدئولوژی بکشد و بنا بر کتاب "ایدئولوژی آلمانی" حاکمیت سرمایه و یک جهان وارونه‌ی طبقاتی را به شرح زیر بر انسان‌ها تحمیل کند:

«افکار طبقه‌ی حاکم در هر دوران تفکر مسلط هستند، یعنی طبقه‌ای که قدرت حاکم مادی جامعه است، هم‌زمان قدرت حاکم ذهنی خویش می‌باشد. طبقه‌ای که ابزار جهت تولید مادی را در اختیار دارد، هم‌زمان در مورد این ابزار جهت تولید ذهنی تصمیم می‌گیرد. به این ترتیب، هم‌زمان افکار آن کسانی که به آن‌ها ابزار جهت تولید ذهنی تعلق می‌گیرد، به صورت میانگین تحت سلطه در می‌آیند. افکار حاکم دیگر چیزی نیستند به غیر از بیان ایده‌آل مناسبات مادی مسلط که به صورت تفکر مناسبات مسلط مادی جمع‌بندی شده‌اند، بنابراین آن مناسباتی که یک طبقه را حاکم می‌کنند، افکار حاکمیتش هستند.»^{۴۵}

^{۴۴} Vgl. ebd., S. ۴۰۸

^{۴۵} Marx, Karl / Engels, Friedrich (۱۹۵۶): Die deutsche ..., ebd., S. ۴۶

بنابراین تنها در فقدان پرولتاریا به عنوان سوژه‌ی خودآگاه و انقلابی است که سرمایه‌دار به شکل سرمایه‌ی شخصیت-یافته در می‌آید و به صورت سوژه‌ی فعال "جهان موضوعیت‌یافته" را آگاهانه، یعنی از استثمار نیروی کار بیگانه و در پرتو ایدئولوژی و منافع طبقاتی خود پدید می‌آورد و کارگران مزدی را به سلطه‌ی مناسبات از خودبیگانه‌ی جامعه‌ی بورژوازی می‌کشد. پیداست که این‌جا دیدگاه مارکس از روند تاریخ با مضمون "روح جهان" در فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل تلاقی می‌کند. به این دلیل که هگل "تاریخ فلسفه" و "فلسفه‌ی تاریخ" را به صورت یک روند متداوم از دنیوی و خردگرا شدن سوژه‌ی شناسا در نظر می‌گیرد و آپریور، یعنی بدون شواهد تجربی به یک نظریه‌ی مثبت‌گرا پیرامون تشکیل یک جامعه‌ی خردمند و آشتی‌یافته‌ی آتی دست می‌یابد. این‌جا تاریخ و منطق با یک‌دیگر به وحدت می‌رسند و روند تاریخ نوید به یک آینده‌ی دلپسند می‌دهد. از جمله باید از سوسیالیست‌های تخیلی یاد کرد که غافل از "سوژه‌ی واقعی"، یعنی مستقل از پراکسیس مولد و با صرف نظر از بررسی شکل و نتایج نبردهای طبقاتی، فرم‌اسیون‌های اجتماعی را پشت سر یک‌دیگر ردیف کرده و تحت تأثیر "ایده‌ی مطلق" هگلی فرجام سرمایه‌داری را مثبت ارزیابی می‌کردند. در برابر مارکس بر فعالیت سوژکتیو انسان جهت دگرگونی اوضاع موجود به شرح زیر در کتاب "ایدئولوژی آلمانی" تأکید می‌کند:

«تشریح تاریخ به اصطلاح /بژکتیو دقیقاً به این عبارت است که مناسبات تاریخی را مجزا از فعالیت [سوژکتیو انسان، فف] درک می‌کند، شخصیت ارتجاعی.»^{۴۶}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، روند "تاریخ ابژکتیو" تنها تظاهر ضروری مناسبات وارونه‌ی جامعه‌ی بورژوازی، یعنی یک شکل ایدئولوژیک از آن مناسبات از خودبیگانه می‌باشد که تحت تأثیر آن‌ها سرمایه طبیعتاً رشد کرده است. ما این‌جا با نتایج فعالیت آگاهانه‌ی طبقه‌ی حاکم مواجه هستیم که مارکس آن‌را به صورت اشکال از خودبیگانه که ظاهراً از فعالیت انسان‌ها و پراکسیس مولد مستقل شده‌اند، افشا می‌کند. به بیان دیگر، فرم‌اسیون‌های اجتماعی بنا بر ایده‌آل‌ها و تحت قدرت ایدئولوژیک و سیاسی طبقه‌ی حاکم به وجود آمده‌اند که البته هیچ‌گاه به صورت ناب بر قرار نمی‌گردند، زیرا اشکال پیشرو آن‌ها همواره لحظات فرم‌اسیون‌های قدیمی را نیز با خود به همراه دارند. هر کسی که نقش انسان را به عنوان یک سوژه‌ی درون‌ذاتی در این "حرکت واقعی" انکار می‌کند، در حال تدارک ایدئولوژی است و با استناد به کشفیات تئوریک مارکس یک شخصیت ارتجاعی دارد.

بنابراین ما با تئوری ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی مارکس به صورت یک تجرید از کلیت متضاد مواجه هستیم که محصول فعالیت آگاهانه‌ی انسان‌ها، یعنی سوژکتیو است. به این معنی که این "حرکت واقعی" نه اجتناب‌ناپذیر و ابژکتیو و نه محصول منطقی یک روند بلامنازعه از تاریخ و یا حرکت ماده است. بنابراین مارکس هرگونه ادعایی را که با حرکت به اصطلاح ابژکتیو توجیه می‌شود، هرگونه ادعایی که رهایی انسان‌ها را به یک چیز خارج از خودآگاهی طبقاتی آن‌ها نسبت می‌دهد و آن‌ها را در تعیین آینده‌ی خود و در تداوم اشکال دینی سلب اراده، آگاهی و آزادی می‌کند و منفعل می‌سازد، ارتجاعی می‌شمارد. به بیان دیگر، مارکس یک تصور ایده‌آلیستی از روند تاریخ و یک درک مکانیکی از فرم‌اسیون‌های متعاقب اجتماعی را مردود می‌شمارد. از منظر تئوری انتقادی و انقلابی مارکس نه روند ماتریالیستی از تاریخ ضرورتاً به سوی یک فرجام مقدر و خوشایند سپری می‌شود و نه یک فرم‌اسیون اجتماعی به کلی فرو می‌ریزد و

^{۴۶} Ebd., S. ۴۰.

دیگری بر جای آن تمام و کمال بر پا می‌گردد. موضوع نقد مارکس این‌جا ممانعت از تعمیم یک منطق مخصوص تاریخی است که ایده‌آل‌های جامعه‌ی مدرن بورژوازی را ظاهراً پدید می‌آورد و موجودیت آن‌را به صورت یک ضرورت تاریخی توجیه می‌کند. ما این‌جا دوباره با نقش پرولتاریا به عنوان "سوژه‌ی واقعی" در تئوری انتقادی و انقلابی مارکس مواجه می‌شویم که به صورت "سوسیالیسم علمی" و با استناد به "دانش مثبت" متکامل می‌شود. پیداست که نزد مارکس مفهوم "دانش مثبت" در مضمون ریاضی و جبر دترمینیستی آن نیست. از آن‌جا که خردمندی در جوامع مدرن و دنیوی یک امر مثبت ارزیابی می‌شود، در نتیجه "دانش مثبت" نزد مارکس نیز به معنی آن دانشی است که با استناد به پراکسیس مولد، یعنی از نقد درون‌ذاتی زندگی واقعی و فعالیت مولد خود انسان‌ها، یعنی از نقد کلیت یک حرکت متضاد ماتریالیستی - دیالکتیکی متکامل شده است که با نفی آگاهانه‌ی "اوضاع موجود" مستقیماً به سوی تشکیل "اوضاع مطلوب" و رهایی انسان‌ها نشانه می‌گیرد. این‌جا استقلال و آزادی انسان‌ها مشروط به دگرگونی کلی مناسبات موجود جامعه‌ی بورژوازی است که سپس مالکیت اجتماعی را پدید می‌آورد و تحت مدیریت کانون افراد همبسته قرار می‌دهد.^{۴۷}

پیداست که مسیر زندگی واقعی و فعالیت سیاسی مارکس تحت تأثیر کشفیات تئوریک وی قرار داشت. همان‌گونه که هگل پس از تکامل فلسفه‌ی ایده‌آلیستی خود به مقام استادی دانشگاه در فرانکفورت و سپس در برلین رسید و تبدیل به برجسته‌ترین نظریه‌پرداز دولت پروس شد و همان‌گونه که فویرباخ پس از اخراج از دانشگاه و به دلیل انفعال مزمن سیاسی از "فلسفه‌ی آتی" خود به روستای پدریش (براخبرگ) بازگشت و آن‌جا مشغول به تولید شراب شد، مارکس نیز عزم راسخ خود را برای شرکت در انقلاب آلمان اعلام کرد. وی آن جمعی را که با دیگر فعالان سیاسی به نام "اتحادیه-ی عادلان" تأسیس کرده بود، به "اتحادیه‌ی کمونیست‌ها" تغییر نام داد و با همکاری انگلس خطوط تئوریک و پراکسیس سیاسی آن‌را به شرح زیر در "مانیفست کمونیستی" مشخص کرد:

«کمونیست‌ها یک حزب به خصوص در تقابل با احزاب کارگری دیگر نیستند. آن‌ها منافع مجزایی از تمامی پرولتاریا ندارند. آن‌ها اصول به خصوصی را که پرولتاریا را بخواهند نسبت به آن‌ها شکل بدهند، بر پا نمی‌سازند. کمونیست‌ها فقط از این طریق خود را از مابقی احزاب پرولتری متفاوت می‌کنند که از یک سو، از نبردهای متفاوت ملی پرولتاریا منافع همگانی و مستقل از ملیت را برجسته و معتبر می‌سازند و از سوی دیگر، بدین وسیله که آن‌ها در درجات متفاوت تکاملی که مسیر نبرد میان پرولتاریا و بورژوازی طی می‌کند، همواره منافع تمامی جنبش را نمایندگی می‌کنند. بنابراین کمونیست‌ها عملاً قاطع‌ترین و همواره بخش به پیش راننده‌ی احزاب کارگری تمامی کشورها هستند؛ آن‌ها دارای بینش تئوریک در شرایط، اقدام و نتایج کلی از جنبش پرولتری پیش از مابقی انبوه پرولتاریا هستند. هدف بعدی کمونیست‌ها همان است مانند مابقی همه‌ی احزاب پرولتری؛ ساخت و پرداخت پرولتاریا به طبقه، سرنگونی حاکمیت بورژوازی، تصرف قدرت سیاسی توسط پرولتاریا.»^{۴۸}

^{۴۷} Vgl. ebd., S. ۳۷, ۷۰f., ۲۴۷

^{۴۸} Marx, Karl / Engels, Friedrich (۱۹۵۹): Manifest der Kommunistischen Partei, in: MEW, Bd. ۴, S. ۴۵۹ff., Berlin (ost), S. ۴۷۴

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، مارکس و انگلس این‌جا تنها بر یک گرایش به خصوص کمونیستی در جنبش کارگری تأکید می‌کنند، بدون این‌که ادعای رهبری و مصادره‌ی حزبی جنبش کارگری و یا انهدام مابقی جریان‌های سیاسی طیف چپ را داشته باشند. با وجودی که مارکس همواره به کشمکش‌های تئوریک دامن می‌زد و در برابر مبارزات صنفی و سوسیالیست‌های تخیلی مواضع رادیکال سیاسی داشت، اما نبردهای طبقاتی را مستقیماً به سوی سرنگونی حاکمیت بورژوازی هدایت می‌کرد. این بیانیه‌ی سیاسی که در ماه ژانویه‌ی ۱۸۴۸ میلادی منتشر شد، خطوط تئوریک و پراکسیس سیاسی "روزنامه‌ی راین نوین" را نیز مشخص می‌کرد. ایده‌ی انتشار این روزنامه با زیرعنوان "ارگان دموکراسی" در پاریس به وجود آمد، زمانی که "اتحادیه‌ی کمونیست‌ها" برای بازگشت از تبعید و دامن زدن به انقلاب اجتماعی در آلمان خود را آماده می‌کرد. برای مکان انتشار این روزنامه شهر کلن در نظر گرفته شد، زیرا آن‌جا "قوانین ناپلئون" در مورد آزادی مطبوعات کم و بیش رعایت می‌شدند. اولین شماره‌ی این روزنامه در روز ۱ جون ۱۸۴۸ میلادی با یک سرمایه‌ی کوچک از آکسیونرها منتشر شد. چندی نگذشت که آکسیونرها اهداف این روزنامه را با منافع طبقاتی خود در تضاد دیدند و یکی پس از دیگری از پرداخت کمک‌های مالی خود به صندوق آن صرف نظر کردند.^{۴۹} پیداست که این تجربیات ناگوار برای مارکس قابل پیش‌بینی بود، زیرا وی پس از بررسی قوانین اساسی دولت‌های مدرن از ائتلاف بورژوازی با اعیان و اشراف فئودالی بر سر حق مالکیت خصوصی خبر داشت و از این بابت، نگرانی خود را قبلاً در یک نامه به شرح زیر با انگلس در میان گذاشته بود:

«تمامی مردم از بحث در مورد مسائل اجتماعی مانند طاعون می‌هراسند، آن‌را شورش می‌نامند. من زیباترین روش سخنوری را به هدر دادم، تمامی دیپلماسی ممکنه را به کار بردم، اما همیشه جواب‌های سر سری گرفتم (...). قضیه اساساً این است که این بورژوازی رادیکال نیز ما را دشمن اصلی و آتی خود می‌شناسد و تسلیحاتی را به دست ما نمی‌دهد که ما آن‌ها را به زودی بر علیه خودش برگردانیم.»^{۵۰}

بنابراین مارکس نسبت به تجربیات نبردهای طبقاتی چنان واقع‌بین بود که نه انقلاب بورژوازی را حسن ختام آن‌ها می‌شمرد و نه نسبت به بورژوازی به اصطلاح رادیکال کوچک‌ترین توهمی را داشت. از آن پس که صندوق مالی روزنامه ته کشید، مارکس بخشی از ارث پدری خود را در آن ریخت که انتشار مستمر آن مختل نشود. وی هم‌چنین در مقام سردبیر این روزنامه قاطع و با پشتکار بود. به این صورت که وی تمامی مقالات را تصحیح و متن آن‌ها را با خطوط سیاسی روزنامه هماهنگ می‌کرد. به این ترتیب، چندی نگذشت که "روزنامه‌ی راین نوین" تبدیل به ارگان اصلی انقلاب در آلمان شد. از جمله باید از یک سری مقالات یاد کرد که تحت عنوان "کار مزدی و سرمایه" در این روزنامه منتشر شدند. آن‌ها متن همان سخنرانی‌هایی بودند که مارکس قبلاً در "کانون تعلیم و تربیت کارگران بروکسل" برگزار کرده

^{۴۹} Vgl. Engels, Friedrich (۱۹۵۳): Marx und die „Neue Rheinische Zeitung“ – ۱۸۴۸ – ۱۸۴۹, Erschienen im Züricher „Sozialdemokrat“, ۱۳. März ۱۸۸۴, Nr. ۱۱, Die Rede, in: Karl Marx / Friedrich Engels, Die Revolution von ۱۸۴۸ – Auswahl aus der „Neuen Rheinischen Zeitung“, Bd. ۸, S. ۲۹ff., Berlin (ost), ۳۲f.

^{۵۰} Karl Marx / Friedrich Engels (۱۹۴۹): Briefwechsel, Bd. I, Dietz Verlag Berlin, S. ۱۲۰, zit. n. Hager, Kurt (۱۹۵۳): Einleitung, in: Karl Marx / Friedrich Engels, Bd. ۸, Die Revolution von ۱۸۴۸ – Auswahl aus der „Neuen Rheinischen Zeitung“, S. ۵ff., Berlin (ost), S. ۶

بود. این‌جا تأکید مارکس بر آن مناسبات کلی است که مایحتاج اجتماعی و نیروی کار انسانی را تبدیل به کالا می‌کنند و به شرح زیر سرمایه را پدید می‌آورند:

«سپاه پوست یک سپاه پوست است. او تحت مناسبات مخصوصی تبدیل به برده می‌شود. یک ماشین دوک پنبه یک ماشین برای ریسیدن پنبه است. آن تحت مناسبات مخصوصی تبدیل به سرمایه می‌شود. اگر آن از این مناسبات کنده شود، به همان اندازه کمتر سرمایه است، مانند طلا که برای خود و فی‌نفسه پول یا شکر قیمت شکر است.^{۵۱}»

بنابراین "روزنامه‌ی راین نوین" از منظر نقد مناسبات کلی نظام سرمایه‌داری و منافع جنبش کارگری بود که به مسائل روز سیاسی می‌پرداخت. در ابتدا اتحاد کشور پراکنده‌ی آلمان و ممانعت از استقرار دیکتاتوری پروس مطرح بود. به خصوص به این دلیل که اعیان و اشراف فئودالی و در رأس آن‌ها خاندان هوهن‌سولرن از تشکیل یک دولت متمرکز دموکراتیک ممانعت می‌کردند.^{۵۲} از منظر مارکس شکل دولت برای جنبش کارگری بسیار اهمیت داشت، زیرا شرایط کلی و مناسبات لازم را برای انقلاب پرولتری پدید می‌آورد. وی در راستای انهدام نظام‌های سلطنتی آلمان، پروس و اتریش فعالیت می‌کرد که پس از سرنگونی طبقه‌ی فئودال بلافاصله به نبردهای طبقاتی بر علیه بورژوازی دامن بزند و با کسب قدرت سیاسی توسط پرولتاریای آلمان و در همبستگی با پرولتاریای فرانسه راه را به سوی یک جنگ تمام عیار با روسیه‌ی تزاری بگشاید و شرایط یک انقلاب جهانی را مهیا سازد. اهمیت دولت روسیه در این دوران بر این اساس بود، زیرا آن از سال ۱۸۱۵ میلادی نقش ژاندارم اروپا را بازی می‌کرد و تبدیل به سرسخت‌ترین جریان برای دفاع از مناسبات ارتجاعی و دولت‌های فئودالی اروپای غربی شده بود.

بنابراین مارکس اصولاً هیچ فرصت تاریخی را برای حاکمیت بورژوازی جهت رشد نیروهای مولد قائل نمی‌شد. موضوع اصلی وی رهایی انسان از آن مناسبات از خودبیگانه بود که با گسست و گذار از جهان کهن در اشکال بورژوایی تجدید حیات می‌کردند. وی همواره به تحلیل تجربیات نبردهای طبقاتی در پراگ، وین و پاریس می‌پرداخت و آن‌ها را در اختیار مخاطبان روزنامه قرار می‌داد. وی در اواخر سال ۱۸۴۸ میلادی به این نتیجه رسید که پرنسپ‌های دموکراتیک فراگیر شده و پرولتاریا در رأس قوای انقلابی قرار گرفته است. این‌جا باید به خصوص از نقش انقلاب ماه جون ۱۸۴۸ میلادی در برلین یاد کرد که به نظر مارکس انقلاب پرولتری بر علیه بورژوازی بود. به این ترتیب، تا اواخر ماه فوریه ۱۸۴۹ میلادی در مناطق جنوب غربی و در کشورهای کوچک و متوسط آلمان مطالباتی مانند: آزادی مطبوعات و تجمعات، تشکیل دادگاه‌های صالح، تشکیل مجلس مؤسسان و تصویب قوانین اساسی مدرن مطرح شدند. در تمامی این مدت "روزنامه‌ی راین نوین" نه تنها از این مطالبات دفاع می‌کرد و به آن‌ها دامن می‌زد، بلکه مسؤولان روزنامه نیز خود را بدون واسطه عضو این جنبش اجتماعی می‌شمردند و اهداف انقلابی آن‌را به پیش می‌راندند. در حالی که مارکس اصرار به مسلح شدن مردم داشت، دفتر هیئت تحریریه‌ی روزنامه با هشت تفنگ و ۲۵۰ گلوله مجهز شده بود.^{۵۳}

^{۵۱} Marx, Karl (۱۹۷۵): Lohnarbeit ..., ebd., S. ۴۰۷

^{۵۲} Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۵): Die Taten des Hauses Hohenzollern, in: NRhZ vom ۱۰. Mai ۱۸۴۹, Nr. ۲۹۴, in: MEW, Bd. ۶, S. ۴۷۷f., Berlin (ost)

^{۵۳} Vgl. Engels, Friedrich (۱۹۵۳): Marx und ..., ebd., S. ۳۷

پیداست که نتایج نبردهای طبقاتی به تضادهای بورژوازی با اعیان و اشراف فئودالی دامن می‌زدند. از جمله باید از کشمکش‌های مجلس فرانکفورت با حکومت مرکزی یاد کرد که بر سر صلاحیت قانون‌گذاری پدید آمد. سرانجام کار به جایی کشید که مجلس فراخوان به نافرمانی مدنی داد و از شهروندان خواست که از پرداخت مالیات به دولت مرکزی ممانعت کنند.^{۵۴} در حالی که "روزنامه‌ی راین نوین" همواره طرف مجلس را می‌گرفت، اما مارکس نافرمانی مدنی را "مقاومت منفعل" و نامکفی می‌شمرد و درخواست تشکیل یک دولت موقت و تدارک "دیکتاتوری پر انرژي" را داشت که سدی را در برابر قوای ضد انقلاب بسازد و به مطالبات مردمی جامه‌ی عمل بپوشاند.^{۵۵} البته بورژوازی صلاح خود را در این راه می‌دید که به تضادهای طبقاتی با اعیان و اشراف فئودالی دامن نزند و در سایه‌ی نظام سلطنتی تنها آن قوانینی را به تصویب برساند که با منافع طبقاتی زمین‌داران و درباریان تلافی نکنند.^{۵۶}

با تمامی این وجود در اروپا موجی از ضد انقلاب در راه بود که اوایل ماه نوامبر ۱۸۴۸ میلادی در وین به قدرت رسید. در مقاله‌ای که مارکس به این مناسبت منتشر کرد، شدیدترین انتقادات را به بورژوازی وارد آورد، آن‌را ابزار دست اعیان و اشراف فئودالی خواند و به شرح زیر فراخوان به حق مقاومت در برابر قوای ضد انقلاب داد:

«سلاخی‌های بی نتیجه از روزهای جون و اکتبر، مراسم‌های سوگواری کسل‌کننده از فوریه و مارس و خود کانیالیسم ضد انقلاب ملت‌ها را متقاعد خواهد کرد که تنها یک ابزار وجود دارد که درد کشنده‌ی مرگ جامعه‌ی قدیمی و درد خونین زایمان جامعه‌ی نوین را کوتاه، ساده و متمرکز سازد، تنها یک ابزار - تروریسم/انقلابی.»^{۵۷}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، مارکس این‌جا در برابر خشونت مادی ضد انقلاب، خشونت مادی انقلابی را مستقر می‌سازد و تشکیل "دیکتاتوری" و تدارک "تروریسم" را حق مقاومت پرولتاریا جهت رهایی خود می‌شمارد. این‌جا مسئله‌ی مارکس بر سر حق انقلاب و دفاع از شأن انسان است، زیرا موضوع تئوری انتقادی و انقلابی وی بدون واسطه مربوط به پراکسیس سیاسی جهت رهایی انسان می‌گردد. همان‌گونه که تئوری انتقادی و عمل‌گرای وی در پرولتاریا تسلیحات مادی خویش را می‌بیند، پرولتاریا نیز در این تئوری تسلیحات ذهنی خویش را جهت تدارک انقلاب و تشکیل یک نظم نوین می‌یابد. اوج این نبردهای طبقاتی در امپراطوری پروس در روز ۱۸ مارس ۱۸۴۹ میلادی به وقوع پیوست. به این عبارت که پادشاه تحت فشارهای سیاسی عقب‌نشینی کرد و در یک سخنرانی وعده به آزادی مطبوعات و تجمعات و تصویب قانون اساسی داد. از این پس، یک درگیری نظامی در برلین به وقوع پیوست که پس از ۱۳ ساعت مقاومت مسلحانه به نفع قوای انقلابی به پایان رسید. به این ترتیب، ارتش از شهر به بیرون رانده شد و بخش اعظم تسلیحات نظامی به دست مردم افتاد. از آن‌جا که بورژوازی منافع آتی خود را در خطر می‌دید، در نتیجه لیبرال‌ها نیز

^{۵۴} Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۵): Kein Steuern mehr!!!, in: NRhZ vom ۱۷. November ۱۸۴۸, Nr. ۱۴۵, in: MEW, Bd. ۶, S. ۳۰, Berlin (ost)

^{۵۵} Vgl. Marx, Karl (۱۹۵۹): Die Krisis und die Konterrevolution, in: NRhZ vom ۱۴. September ۱۸۴۸, Nr. ۱۰۲, in: MEW, Bd. ۵, S. ۴۰۱f, Berlin (ost), S. ۴۰۲

^{۵۶} Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۵): Die Frankfurter Versammlung, in: NRhZ vom ۲۳. November ۱۸۴۸, Nr. ۱۵۰, in: MEW, Bd. ۶, S. ۴۳f., Berlin (ost)

^{۵۷} Marx, Karl (۱۹۵۹): Sieg der Konterrevolution zu Wien., in: NRhZ vom ۷. November ۱۸۴۸, Nr. ۱۳۶, in: MEW, Bd. ۵, S. ۴۵۵f., Berlin (ost), S. ۴۵۷

به قوای ضد انقلاب پیوستند. محصول این حرکت فوق‌ارتجاعی تغییر سیاست کابینه‌ی هانزه‌من بود که تحت عنوان "وزارت عمل‌گرا" قدرت سیاسی را در دست داشت. به این ترتیب، سیاست "مقاومت منفعل" و مماشات با دربار تبدیل به تهاجم عملی بر علیه قوای انقلابی و مردمی شد. از این پس، "وزارت عمل‌گرا" برنامه‌ی خود را "احیای مجدد اعتماد از دست رفته" خواند و سرانجام نیت واقعی هانزه‌من از جمله‌ی معروفش به شرح زیر به کلی عریان گشت:

«سروران گرامی! در مورد مسائل مالی تحمل به پایان می‌رسد.»

از این پس، یک تعرض گسترده بر علیه نیروهای کارگری و انقلابی سازمان‌دهی و قوای اطلاعاتی - اجرایی کشور با خشونت تمام وارد عمل شد. در رأس اهداف ضد انقلاب ممنوعیت "روزنامه‌ی راین نوین" و اخراج مارکس به عنوان سردبیر آن از امپراطوری پروس قرار داشت. وی متهم به سرنگونی خشونت آمیز دولت سلطنتی و کابینه‌ی وقت و استقرار جمهوری سوسیالیستی در کشور بود. بنابراین تمامی نامه‌هایی که به آدرس هیئت تحریریه‌ی این روزنامه نوشته شده بودند، ضبط شدند. در حالی که سازمان سانسور مطبوعات همواره "روزنامه‌ی راین نوین" را "پست‌ترین روزنامه" و "برگه‌ی ننگ" می‌نامید،^{۵۸} سازمان اطلاعاتی کشور در ۱۱ ماه مه همین سال حکم اخراج مارکس از امپراطوری پروس را صادر کرد. از آن‌جا که فعالیت مطبوعاتی برای "روزنامه‌ی راین نوین" به کلی غیر ممکن شده بود، در نتیجه آخرین شماره‌ی آن در ۱۹ مه ۱۸۴۹ میلادی با خط سرخ منتشر شد و مسؤولان آن به شرح زیر با مخاطبان خود وداع کردند:

«ما در پایان به شما از خطر هر نوع کودتا هشدار می‌دهیم. بنا بر وضعیت نظامی شهر کلن، شما بدون امکان نجات و بازنده هستید. شما در ابرفلد دیدید که بورژوازی چگونه کارگران را به آتش کشید و بعداً در پست‌ترین شکل ممکنه به آن‌ها خیانت کرد. (...) مسؤولان "روزنامه‌ی راین نوین" در حال وداع با شما به خاطر شرکت محرزان تشکر می‌کنند. کلام آخر همیشه و همه‌جا این است: *رهایی طبقه‌ی کارگر! هیئت تحریریه‌ی "روزنامه‌ی راین نوین"*»^{۵۹}

به این ترتیب، پرونده‌ی رادیکال‌ترین روزنامه‌ی دوران انقلاب آلمان بسته شد. "روزنامه‌ی راین نوین" در ماه مه ۱۸۴۹ میلادی حدود ۶۰۰۰ آبونمان داشت و پس از "روزنامه‌ی کلن" که منافع بورژوازی و محافظه‌کاران را نمایندگی می‌کرد، پر تیراژترین روزنامه‌ی وقت محسوب می‌شد. مارکس در اواسط ماه جون ۱۸۴۹ میلادی به پاریس رفت و از آن‌جا به لندن نقل مکان کرد، در حالی که انگلس در مقام آژودان به "ارتش آزاد" پیوست.^{۶۰}

از آن پس که انگلس نیز به انگلستان بازگشت و در منچستر مسکون شد، پروژه‌ی تحقیقاتی دیگری را دنبال کرد که اصولاً مورد تأیید مارکس نبود. در حالی که مارکس به تحقیقات انتقادی خود پیرامون اقتصاد سیاسی ادامه داد و یک طرح گسترده را جهت بررسی "سرمایه"، "مالکیت زمین"، "کار مزدی"، "دولت"، "تجارت خارجی" و "بازار جهانی" در نظر گرفت،^{۶۱} انگلس به همان مسائلی پرداخت که قبل از آغاز همکاری خود با مارکس در نظر داشت. به این صورت

^{۵۸} Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۵): Drei Staatsprezesse gegen die „Neue Rheinische Zeitung“, in: NRhZ vom ۲۶. November ۱۸۴۸, Nr. ۱۵۳, in: MEW, Bd. ۶, S. ۶۲۴., Berlin (ost)

^{۵۹} Die Redaktion der „Neuen Rheinischen Zeitung“ (۱۹۷۵): An die Arbeiter Kölns, in: NRhZ vom ۱۹. Mai ۱۸۴۹, Nr. ۳۰۱, in: MEW, Bd. ۶, S. ۵۱۹, Berlin (ost)

^{۶۰} Vgl. Engels, Friedrich (۱۹۵۳): Marx und ..., ebd., S. ۳۸

^{۶۱} Vgl. Marx, Karl (۱۹۶۹): Zur Kritik der politischen Ökonomie, in: MEW Bd. ۱۳, S. ۳۴۴., Berlin (ost), S. ۷

که وی به فلسفه‌پردازی در مورد آغاز و فرجام جهان هستی روی آورد و مشغول به مطالعه‌ی علوم طبیعی مانند: بیولوژی، شیمی، فیزیک و ریاضی شد. همان‌گونه که در جای دیگری به تفصیل مستند و مستدل کردم، انگلس سرانجام بدون کوچک‌ترین اعتنایی به مقوله‌ی "پراکسیس" که مارکس در تزه‌های فویرباخ خود متکامل کرده بود، "حرکت ماده" را جایگزین "حرکت ایده" در سیستم هگلی کرد و در خیال خود موفق به کشف "فلسفه‌ی طبیعت" شد.^{۶۲} وی مصداق تجربی این خطای فلسفی را ظاهراً در کشفیات زیست‌شناسی داروین یافت، در حالی که مارکس انتقال سیستم داروینی به مناسبات جامعه‌ی بورژوایی را محصول تصورات ناب متافیزیکی و مسخره می‌شمرد.^{۶۳}

تا آن‌جایی که از آثار منتشر شده‌ی مارکس بر می‌آید، وی هیچ‌گاه مستقیماً به نقد خطای فلسفی انگلس نپرداخت و با وی وارد یک کشمکش تئوریک پیرامون عواقب آن در پراکسیس سیاسی نشد. اما آن چیزی که مسلم است، "حرکت ماده" نزد انگلس با استناد به سلول توجیه می‌شود که البته فاقد روح است، در حالی که فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل اصولاً از روح عزیمت می‌کند. از آن‌جا که ایده‌ی هگلی محصول فعالیت ذهنی، یعنی سوژکتیو محسوب می‌شود و پیداست که بدون حضور انسان اصولاً بی معنی به نظر می‌آید، ماده‌ی انگلس، یعنی سلول ابژکتیو است و وجودش بدون حضور انسان هم معنی می‌یابد. در حالی که حرکت دیالکتیکی نزد هگل یک سوژه‌ی درون‌ذاتی دارد، یعنی بدون حرکت تفکر انسان به عنوان سوژه‌ی شناسا به کلی بی معنی است، انگلس اما از طریق این خطای فلسفی، از حرکت دیالکتیکی سوژه‌زدایی می‌کند و آن تأثیرات متقابل و آن حرکت ناشی از قانون علت و معلول که نتایج تقابل ابژه‌ها و مسئله‌ی راز بقا در سیستم داروینی هستند، به جای دیالکتیک جا می‌زند. به بیان دیگر، انگلس مضمون دیالکتیک را به عنوان "نفی آگاهانه" توخالی می‌کند و با سوژه‌زدایی از حرکت واقعی جوامع انسانی، آن‌را به مقوله‌ی "نفی مادی" تقلیل می‌دهد. اما به مراتب فاجعه‌بارتر عواقب این خطای فلسفی در پراکسیس سیاسی است که منجر به توهم "سوژه‌ی واقعی" نسبت به روند تاریخ و انفعال سیاسی آن می‌شود. در حالی که حرکت ایده‌ی هگلی سوژکتیو، یعنی هدفمند، آگاه و خردمند به پیش می‌رود و با استناد به مفهوم "روح جهان" مثبت ارزیابی می‌شود، اما حرکت ماده‌ی انگلس به اصطلاح ابژکتیو و هدفمند سپری می‌گردد و از آن‌جا که این حرکت به تکامل انسان و تشکیل جامعه‌ی انسانی انجامیده است، در نتیجه می‌توان آن‌را هم‌چنین آگاهانه و خردمند توصیف کرد و با استناد به یک مفهوم مجرد از "حرکت ماتریالیستی زیربنا" یک آینده‌ی مثبتی را نیز از سیاست توسعه‌ی اقتصادی در نظام سرمایه‌داری به خود نوید داد. این‌جا تفاوت فقط ظاهراً در این جاست که در فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل "ایده‌ی مطلق" از طریق شناخت و هدفمند، واقعیت سوژکتیو را پدید می‌آورد، در حالی که واقعیت نزد انگلس محصول حرکت "ماده‌ی مطلق" است که البته هدفمند و ظاهراً کور سپری می‌شود و به اصطلاح ابژکتیو به وجود می‌آید. لیکن در هر دو حالت، ایده‌آلیسم و ماتریالیسم به صورت مجرد در برابر یک‌دیگر متکامل می‌شوند که البته با عدول از "کلیت دیالکتیکی" محصول فلسفی هر دوی آن‌ها کاملاً مشابه، یعنی توجیه اشکال مجرد ایدئولوژیک، جهان‌شمول و آپریور جهت تدارک انفعال سیاسی "سوژه‌ی واقعی" است. این‌جا آپریوریسم توجیه منطقی

^{۶۲} Engels Friedrich (۱۹۷۳): Briefe - Engels an Marx in London, Manchester, ۱۴. Juli ۱۸۵۸, in: MEW, Bd. ۲۹, Berlin (ost), S. ۳۳۷f.

^{۶۳} Marx, Karl (۱۹۶۲): Briefe - Marx an Engels, in Manchester, ۱۸. Juni ۱۸۶۲, in: MEW, Bd. ۳۰, Berlin (ost), S. ۲۴۸f., und

Vgl. Schmidt, Alfred (۱۹۷۱): Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx, Frankfurt am Main, S. ۴۱

یک حرکت ناب فکری را به عهده می‌گیرد که برای مصداق نتایج آن شواهد تجربی وجود ندارد. از این منظر، انگاری که منطق و تاریخ به وحدت می‌رسند و فرجام جامعه‌ی بشری به صورت استقرار "سوسیالیسم" یک تظاهر اجتناب‌ناپذیر و ابژکتیو به خود می‌گیرد. انگاری که جهان واقعی دیگر محصول فعالیت آگاهانه‌ی انسانی و موضوعیت‌یافته، یعنی محصول "کار شکل‌دهنده" و "قوای ماهوی انسان" نیست، بلکه ظاهراً این حرکت و نفس خود ماده است که در روند جهان‌شمول و هدفمند خود "جهان ابژکتیو" را پدید می‌آورد و تاریخ را به صورت کاملاً منطقی مستمر می‌سازد. پیداست که با جایگزینی حرکت ماده‌ی انگلس در جای حرکت ایده‌ی هگل ما با دمیروز، یعنی با "ماده‌ی مطلق"، یعنی با آفریننده‌ی جهان واقعی در شکل به اصطلاح "ماتریالیستی" آن مواجه می‌شویم.

بنابراین محصول خطای فلسفی انگلس عدول از "کلیت دیالکتیکی" و استقلال از پراکسیس نبردهای طبقاتی است که تئوری ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی مارکس را ظاهراً در دو وجه متفاوت شقه می‌کند. وجه اول آن "ماتریالیسم دیالکتیکی" است که البته به صورت یک قانون به اصطلاح جهان‌شمول از "حرکت ماده" در می‌آید و در پیروی از سیستم هگلی به وحدت منطق با تاریخ می‌انجامد که ما مصداق آن را به صورت رابطه‌ی "آزادی" با "ضرورت" به شرح زیر در اثر متأخر انگلس با عنوان "آنتی دورینگ" می‌یابیم:

«بنابراین آزادی بنا بر شناخت ضرورت‌های طبیعت که حاکمیت بر خویشتن ما و بر طبیعت بیرونی را بنا می‌سازد، وجود دارد؛ آن بدین سان یک محصول از تکامل تاریخی است. انسان‌های اولیه که خود را از قلمرو حیوانات مجزا کردند، در تمامی جنبه‌ها مانند خود حیوانات از آزادی محروم بودند؛ اما هر قدم در پیشرفت فرهنگی، یک قدم به سوی آزادی بود. در آستانه‌ی تاریخ بشریت کشف روش تبدیل حرکت مکانیکی در حرارت قرار دارد: حرارت بر اثر اصطکاک جهت تولید آتش؛ در اتمام تکامل کنونی کشف روش تبدیل حرارت در حرکت مکانیکی قرار گرفته است: ماشین بخار. (...) با کمک نیروهای مولد عظیمی که توسط آن معتبر می‌شوند، یک اوضاع اجتماعی ممکن می‌گردد که در آن دیگر هیچ تفاوت طبقاتی، هیچ نگرانی برای موجودیت فردی وجود نخواهد داشت، و در آن برای اولین بار از آزادی واقعی انسانی، از یک موجودیت در هماهنگی با قوانین شناخته‌شده‌ی طبیعت سخن به میان می‌آید.»^{۶۴}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، ما این‌جا با عواقب خطای فلسفی انگلس به صورت پیش‌گویی‌های جنجالی و بلاهت تام مواجه هستیم. انگاری که این‌جا ماشین بخار تبدیل به سوژه شده است و در یک روند منطقی و مثبت‌گرا از تاریخ سرانجام آزادی را برای انسان‌ها توسط تبدیل حرارت به حرکت مکانیکی، یعنی کاملاً مستقل از پراکسیس و بدون اعتنا به نتایج نبردهای طبقاتی به ارمغان می‌آورد. فقط کافی است که به وضعیت موجود جهان نگریست که درجه‌ی حماقت خودکرده‌ی انگلس برای ما تا اندازه‌ی عریان گردد. با وجودی که جوامع انسانی انقلاب‌های متعدد صنعتی مانند: کشف نیروی برق، استفاده از باند تولید (فوردریسم)، شکافتن اتم، کشفیات ژنتیکی و آغاز عصر انفرماتیک را تجربه کرده و به تولیدات انبوه دست یافته‌اند، اما اکثر قابل ملاحظه‌ی انسان‌ها در "فقر مطلق" و "سیه‌روزی" به سر می‌برند. فقط یک نگاه اجمالی به کتاب "سرمایه" کافی است که ما عکس نظریات انگلس را در آن بیابیم. این‌جا مارکس ماشین‌آلات

^{۶۴} Engels, Friedrich (۱۹۷۵): Anti-Düring – Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: MEW, Bd. ۲۰, S. ۱ ff. Berlin (ost), S. ۱۰۶ f.

را "تسلیمات جنگی" سرمایه‌داران می‌نامد که به شرح زیر بر علیه کارگرانی به راه می‌افتند که از منظر سرمایه تنها "مناسبات مادی حی و حاضر تولید" محسوب می‌شوند:

«در سیستم سرمایه‌داری تمامی روش‌ها جهت افزایش قدرت تولید اجتماعی از کار، به ضرر فرد کارگر انجام می‌شوند؛ تمامی ابزار جهت تکامل تولید به ابزار سلطه و استثمار تولیدکنندگان واژگون می‌گردند، کارگر را به یک نیمه انسان معیوب، شأن وی را در پیروی از ماشین سلب و با زجر محتوای کار وی را نابود می‌کنند، وی را به همان اندازه با توان ذهنی از روند کار از خودبیگانه می‌سازند که روند کار علم را به عنوان توان مستقل مصادره می‌کند؛ آن‌ها شرایطی را کله‌پا می‌کنند که وی در چهارچوب آن‌ها کار می‌کند، وی را در پی روند کار تحت کوچک‌ترین استبداد نفرت انگیز قرار می‌دهند، زمان زندگی وی را به زمان کار تبدیل و همسر و فرزند وی را به چرخ شهادت سرمایه پرتاب می‌کنند، اما تمامی روش‌ها جهت تولید ارزش اضافی هم‌چنین روش‌های انباشت هستند و هر گونه از توسعه‌ی انباشت، برعکس، تبدیل به ابزار جهت تکامل همین روش‌ها می‌شود. (...) بنابراین انباشت ثروت در یک قطب، هم‌زمان انباشت سیه‌روزی، زجر کار، بردگی، نادانی، خشونت و تنزل اخلاقی در قطب متقابل است، یعنی در طرف طبقه‌ای که محصول کار خود را به صورت سرمایه تولید می‌کند.»^{۶۵}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، در تئوری انتقادی و انقلابی مارکس نه منطق و تاریخ به وحدت می‌رسند و نه توسعه‌ی اقتصادی و رشد نیروهای مولد الزاماً نتیجه‌ی مثبتی را به بار می‌آورند و نه فی‌نفسه و برای خود منجر به آزادی انسان‌ها و فراروی از نظام طبقاتی می‌شوند. زمانی که مارکس از مقوله‌های "فقر مطلق" و "سیه‌روزی" برای طبقه-ی کارگر استفاده می‌کند، معنی آن‌ها به این عبارت هستند که زیست غیر انسانی کارگران مزدی یک "سوژه‌ی فعال" دارد و آن هم سرمایه‌دار به عنوان سرمایه‌ی شخصیت‌یافته است. انگاری که سرمایه‌دار - البته به دلیل فقدان خودآگاهی و از خودبیگانگی طبقه‌ی کارگر - شکل سوژه را به خود گرفته است و با آگاهی یک تکامل به اصطلاح طبیعی و تاریخی را بر انسان‌ها تحمیل می‌کند و کارگران مزدی را به انقیاد محصول کار خود می‌کشد. به بیان دیگر، ما این‌جا با جامعه‌ی بورژوایی و فرماسیون اقتصادی و اجتماعی سرمایه‌داری مواجه هستیم که تحت مناسبات آن، روند تولید از روایت و نیازهای اجتماعی ظاهراً استقلال یافته است و انسان‌ها را تحمیل و مدیریت می‌کند، در حالی که کارگران مزدی به دلیل فقدان خودآگاهی طبقاتی و از خودبیگانگی خودکرده هنوز قادر نشده‌اند که خودشان روند تولید را برنامه‌ریزی و اداره کنند.^{۶۶}

افزون بر این‌ها، نه معنی مفاهیم "فقر مطلق" و "سیه‌روزی" محدود به بیکاری، بیگاری، بیماری، گرسنگی، حاشیه‌نشینی، تن‌فروشی و آوارگی طبقه‌ی کارگر می‌شود و نه تنها وضعیت زندگی ارتش ذخیره‌ی کار را افشا می‌سازد. به بیان دیگر، اقشار فعال ارتش کار نیز دچار "فقر مطلق" و "سیه‌روزی" هستند، زیرا حق مالکیت خصوصی و شکل تولید کالایی، آن‌ها را نیز سلب موضوعیت و دچار اشکال نازل و از خودبیگانه می‌کند و مانع تکوین کلیت قوای حسی و ماهوی آن‌ها می‌شود.

^{۶۵} Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie, Bd. I, in: MEW, Bd. ۲۳, Berlin (ost), S. ۶۷۴f.

^{۶۶} Vgl. ebd., S. ۸, ۸۷

از منظر مارکس "فقر مطلق" و "سیه‌روزی" زمانی به قله‌ی خود می‌رسند که انسان‌ها از حق زندگی بر زمین محروم شوند. وی در این ارتباط از "بی‌شرمانه‌ترین استثمار سیه‌روزی"^{۶۷} سخن می‌گوید و مضمون آن‌را به شرح زیر در جلد سوم کتاب "سرمایه" توضیح می‌دهد:

«(...) مالکیت بر زمین یک قدرت هولناک پدید می‌آورد، زمانی که آن با سرمایه‌ی صنعتی متحد و هم‌دست می‌شود، آن ممکن می‌کند که کارگران در نبرد بر سر کارمزد عملاً از زمین به عنوان مکان زندگی خویش محروم شوند. این‌جا یک بخش از جامعه از بخش دیگری یک تاوان برای این حق می‌طلبد که مجاز به سکونت بر زمین بوده باشد، همان‌گونه که اصولاً در مالکیت زمین، حق مالک ضمیمه است که اندام زمین، دل و روده‌ی زمین، هوا و همراه با آن، حفاظت و تکامل [محیط] زیست را استثمار کند.»^{۶۸}

بنابراین مسئله‌ی انهدام و یا حفاظت از محیط زیست مستقیماً مربوط به نتایج نبردهای طبقاتی می‌شود. این‌جا هیچ‌گونه اثر فی‌نفسه از نقش مثبت تکامل فن‌آوری که انگلس جهت تدارک آزادی انسان‌ها و فراروی از طبقات اجتماعی در تخیلات کودکانه‌ی خود می‌پرورد، وجود ندارد. به بیان دیگر، مسئله‌ی مارکس در مورد فن‌آوری فقط محدود به شکل مدیریت بورژوازی، کارگری و یا دولتی آن نمی‌شود، بلکه انتقاد به اهداف تکامل آن‌را نیز در بر می‌گیرد. وی این تضاد درون‌ذاتی را در ارتباط با نقد گسترش صنعت بزرگ در آمریکا کشف کرد. این‌جا حق حیات انسان‌ها بر زمین با حق مالکیت خصوصی تلاقی می‌کند. موضوع نقد مارکس تحلیل نقش مخرب نظام مدرن سرمایه‌داری، یعنی تولید بیشترین ارزش اضافی در کوتاه‌ترین زمان ممکنه است که سرمایه را در فقدان خودآگاهی طبقاتی و مقاومت اجتماعی به این سو می‌راند که بدون کوچک‌ترین اعتنایی به نیازهای جامعه‌ی انسانی و ضرورت‌های محیط زیستی، اهداف خود را دنبال کند و عواقبی را به شرح زیر پدید آورد:

«هرچه یک کشور بیشتر (...) از صنعت بزرگ به عنوان پشتوانه‌ی توسعه‌ی خود عزیزت کند، به همان اندازه روند تخریب سریع‌تر است. بنابراین تولید سرمایه‌داری تنها آن فن‌آوری و آن ترکیب از روند تولید اجتماعی را متکامل می‌کند که آن هم‌زمان سرچشمه‌ی تمامی ثروت را متزلزل می‌سازد: زمین و کارگر.»^{۶۹}

ما این‌جا با تفاوت‌های شگرف و تناقض‌های آشکار نظری میان مارکس و انگلس مواجه می‌شویم. در حالی که مارکس فراروی از طبقات اجتماعی و رهایی انسان‌ها را مشروط به پراکسیس مولد، خودآگاهی "سوژه‌ی واقعی" و نتایج نبردهای طبقاتی می‌کند، لیکن انگلس به سوژه‌زدایی از حرکت واقعی جامعه‌ی بورژوازی روی می‌آورد و در پیروی از خطای فلسفی خود، یعنی جایگزینی "حرکت ماده" به جای "حرکت ایده" در سیستم هگلی، گرفتار جابجایی سوژه با ابژه در شکل به اصطلاح "ماتریالیستی" آن می‌شود و ظاهراً در توسعه‌ی فن‌آوری (زیربنا) جهت رشد نیروهای مولد شرایط آزادی انسان‌ها و لغو مناسبات جامعه‌ی طبقاتی را می‌یابد. ما این‌جا با "ماتریالیسم دیالکتیکی" به صورت دانش متافیزیکی با

^{۶۷} Schamloseste Ausbeutung des Elends

^{۶۸} Marx, Karl (۱۹۷۴): Das Kapital - Kritik der politischen Ökonomie, Band III, in: MEW, Bd. ۲۵, Berlin (ost), S. ۷۸۱f.

^{۶۹} Vgl. Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital, Bd I, ..., ebd., S. ۵۲۹f., und

Vgl. Negt, Oskar (۲۰۰۵): Kant und Marx – Ein Epochengespräch, Göttingen, S. ۶۹

نتایج آپریور از روند "حرکت واقعی" جامعه‌ی بورژوازی مواجه هستیم که مانند: دین، فلسفه و ایدئولوژی انسان‌ها را سلب اراده، استقلال، آزادی و معطوف به یک ناکجاآباد تخیلی می‌کند و آن‌ها را به انقیاد محصولات کار خویشان می‌کشد. انگاری که مبدأ و مقصد زندگی انسان‌ها از پیش معین شده و کسب آزادی واقعی و تدارک یک زیست هماهنگ با قوانین طبیعی در گرو تحمل "اوضاع موجود" و توفیق سیاست توسعه‌ی اقتصادی است. این مسئله به خصوص از این زاویه اهمیت دارد که انگلس در آغاز فعالیت تئوریک و سیاسی خود با مارکس به نظریات وی تن داده بود که ما مصداق آن‌را در کتاب "ایدئولوژی آلمانی" به شرح زیر می‌یابیم:

«نه به خاطر نسبت آن به انسان‌ها، [یعنی] در "هستی انسان برای دیگران"، بلکه به همان اندازه کمتر در "هستی فی-نفسه‌ی آن" است که واقعیت ماتریالیستی قابلیت یک پرنسیپ هستی‌شناسی را دارد. ماتریالیسم دیالکتیکی می‌تواند با حق کمتری از ایده‌آلیسم دیالکتیکی هگل یک "مبدأ فلسفی" خوانده شود. یک گوهر خودمختار که می‌توانسته مستقل از تعیین مشخص خود موجود بوده باشد، وجود ندارد.»^{۷۰}

بنابراین مارکس این‌جا با استناد به تئوری ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی خود موجودیت یک گوهر خودمختار مادی که در طبیعت بیرونی مستقر شده است، مردود می‌شمارد و در حالی که تا پایان عمر به کشفیات تئوریک خود پایبند می‌ماند، انگلس با استناد به سیستم داروینی و تحت تأثیر خطای فلسفی خود به عکس این نتیجه می‌رسد. پیداست که مارکس این‌جا در برابر پانتئیسم موضع می‌گیرد، زیرا انگلس از بدو فعالیت تئوریک خود، یعنی از زمانی که به درسگفتارهای شلینگ در دانشگاه برلین گوش می‌داد، در پی تکامل شکل ماتریالیستی آن بود.^{۷۱} در برابر مارکس نه تنها تکامل مجرد ماتریالیسم در برابر ایده‌آلیسم را به عنوان تدارک متافیزیک و فلسفه‌پردازی از یک هستی استعلایی مردود می‌شمرد، بلکه وجود یک ماده‌ی مبدأ که انگاری در روند تکامل هدفمند خود، انسان را به صورت ارگانسیم کلی یک ماده‌ی متفکر، یعنی مغز انسانی پدید آورده است، انکار می‌کرد. به بیان دیگر، تفکر برای مارکس یک محصول اجتماعی است که از تبادل مادی انسان با طبیعت بیرونی پدید می‌آید. به این صورت که انسان از طریق "کار شکل‌دهنده" و "قوای ماهوی" خود نه تنها طبیعت بیرونی، بلکه طبیعت درونی خود را نیز دگرگون می‌سازد و خویشان و جهان خویش را به صورت موضوعیت‌یافته پدید می‌آورد. با وجودی که مارکس این‌جا پایان اعتبار سیستم داروینی را قاطعانه اعلام می‌کند، لیکن انگلس در آثار متأخر خود و به شرح زیر مدعی می‌شود که در جوامع انسانی و هم‌چنین در نظام سرمایه‌داری (قلمرو ضرورت) قوانین داروینی حاکم هستند:^{۷۲}

«در نهایت صنعت بزرگ و ایجاد بازار جهانی نبرد را جهان‌شمول کرد و هم‌زمان به آن یک سهمگینی بی‌سابقه بخشید. میان سرمایه‌داران منفرد مانند میان کل صنایع و کل کشورها شرایط مساعد طبیعی و اجتماعی از تولید در مورد

^{۷۰} Marx, Karl / Engels, Friedrich (۱۹۶۶): Deutsche ..., ebd., zit. n. Schmidt, Alfred (۱۹۷۱): Der Begriff ..., ebd., S. ۲۵, und

Vgl. Post, Werner (۱۹۶۹): Kritik der Religion bei Karl Marx, München, S. ۵۷

^{۷۱} Vgl. Engels, Friedrich (۱۸۴۲, ۱۹۷۳): Anti-Schelling, Schelling und die Offenbarung – Kritik des neuesten Reaktionsversuchs gegen die freie Philosophie, in: MEW, EB II, S. ۱۷۱ ff., Berlin (ost), S. ۲۰۲

^{۷۲} Vgl. Engels, Friedrich (۱۹۷۳): Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft, in: MEW, Bd. ۱۹, S. ۱۸۶ ff., Berlin (ost), S. ۲۲۶

موجودیت آن‌ها تصمیم می‌گیرد. شکست خورده بی‌رحمانه نابود می‌شود. این نبرد داروینی جهت بقای انفرادی است که از طبیعت همراه با خشم تقویت شده به جامعه انتقال می‌یابد و موضع طبیعت حیوان به صورت قله‌ی تکامل انسانی ظاهر می‌گردد.^{۷۳}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، ما این‌جا با نبرد صنایع ملی در بازار جهانی مواجه می‌شویم که انگاری بنا بر قوانین طبیعت ناب و نتایج تحقیقات زیست‌شناسی داروین متحقق می‌گردد و طبیعت خشن حیوانی، یعنی قانون "بکش تا زنده بمانی" را بر کلیت جامعه‌ی بشری حاکم می‌کند. ما این‌جا با توجیه "سوسیال داروینیسم" به صورت ایدئولوژی، یعنی آگاهی از جهان وارونه مواجه هستیم که پیامدهای تئوریک آن در پراکسیس سیاسی واقعاً فاجعه بار است. از آن‌جا که بنا بر خطای فلسفی انگلس صنعت نقش سوژه را به خود می‌گیرد و این تکامل فن‌آوری است که ظاهراً منجر به آزادی واقعی انسان‌ها و هماهنگی زیست انسانی با قوانین طبیعت می‌شود، در نتیجه پرولتاریا نیز باید به پشتیبانی از بورژوازی ملی در بیاید و به سیاست توسعه‌ی اقتصادی جهت رشد نیروهای مولد تن دهد و اگر هم ضروری باشد، جانش را فدای دولت و نظام سرمایه‌داری کند که مبادا تحقق سوسیالیسم در آینده با خطر مواجه شود. این همان روش تدارک ایدئولوژی برای حاکمیت بورژوازی و بورکراتیک است که ما در نظام سرمایه‌داری جهان مدرن و سرمایه‌داری دولتی کشورهای به اصطلاح "سوسیالیستی" و همچنین در کشورهای توسعه نیافته‌ی سرمایه‌داری مواجه بوده و هستیم که طبقه‌ی کارگر را به یک ناکجاآباد اتوپیک معطوف می‌سازند که نیروی کارش را استثمار کرده و شیرهی حیاتش را بمکند. البته انگلس این‌جا به اصطلاح به نقد "سوسیالیسم اتوپیک" و متافیزیک نیز می‌پردازد،^{۷۴} البته بدون این‌که در نظر بگیرد که نظریه همواره شکل استعلایی به خود می‌گیرد، وقتی که از پراکسیس مستقل گردد. انگاری که وی اصولاً در نظر ندارد که عاقبت تئوریک انکار سوژه‌ی خودآگاه و انقلابی به تولید ایدئولوژی و اشکال دینی می‌انجامد و تداوم "اوضاع موجود" را برای افکار عمومی توجیه می‌کند.

به بیان دیگر، حرکت ماتریالیستی در آثار متأخر انگلس به اجبار جنبه‌ی متافیزیکی به خود می‌گیرد، زیرا انگاری که آن محصول فعالیت آگاهانه‌ی انسان‌ها و یک "کلیت دیالکتیکی" نیست که یک "جهان موضوعیت یافته" را پدید می‌آورد، بلکه به صورت یک ضرورت ابژکتیو به سوی یک هدف معین سپری می‌گردد. در حالی که بنا بر تئوری ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی مارکس این انسان‌ها هستند که از شرایط موجود عزیمت می‌کنند و با آگاهی تاریخ خود را می‌سازند، انگلس قوانین طبیعت ناب را یک امتحان برای مصداق حرکت دیالکتیکی از تاریخ می‌شمارد.^{۷۵} در حالی که مارکس بر این موضوع تأکید می‌کند که طبیعت، سرمایه‌دار و پرولتاریا پدید نمی‌آورد و انتقال داروینیسم به جامعه‌ی بشری را مسخره می‌شمارد،^{۷۶} لیکن انگلس بی‌محابا ایجاد بورژوا و پرولتاریا را مانند تجزیه‌ی آب به اکسیژن و هیدروژن از طریق باطری شرح می‌دهد و با یک استناد سطحی به تئوری ارزش مارکس که البته از آن به کلی سوژه‌زدایی شده است، به یک "حرکت فنی از تاریخ" درست می‌یابد که انگاری آن در روند ابژکتیو و اجتناب‌ناپذیر خود و با وقوع یک

^{۷۳} Ebd., S. ۲۱۶

^{۷۴} Vgl. ebd., S. ۱۹۴, ۲۰۳

^{۷۵} Vgl. ebd., S. ۱۹۷, ۲۰۵

^{۷۶} Vgl. Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital, Bd. I, ..., ebd., S. ۱۸۳

"بحران مطلق اقتصادی" منجر به فروپاشی سرمایه‌داری می‌شود و سپس به شرح زیر به سوی تشکیل یک آینده‌ی دلپسند صعود می‌کند:^{۷۷}

«در تراست رقابت آزاد به منوپول چپه می‌شود، تولید بدون برنامه‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری در برابر هجوم تولید با برنامه‌ی جامعه‌ی سوسیالیستی تسلیم می‌گردد. البته نخست به نفع و مصلحت سرمایه‌داران. اما این‌جا استثمار چنان ملموس می‌شود که آن باید فرو بریزد. هیچ مردمی یک تولید که از طریق تراست هدایت می‌شود، یک استثمار عریان همگانی را از طریق یک باند کوچک رباخوار تحمل نمی‌کند.»^{۷۸}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، انگلس این‌جا یک اتوماتیسم از ایجاد مونوپل‌ها و وقوع یک "بحران مطلق اقتصادی" پدید می‌آورد و بعداً با استناد به یک سوژه‌ی نامفهوم و مجرد مانند "مردم" حکم مرگ سرمایه‌داری را یواشکی اعلام می‌کند. در حالی که مارکس میان "فراروی مثبت" و "فراروی منفی" از نظام سرمایه‌داری تفاوت می‌گذارد و لغو قانون ارزش، کار مزدی و مالکیت خصوصی و اداره‌ی شورایی روند تولید و توزیع اجتماعی را تبدیل به موضوع نبردهای طبقاتی می‌کند،^{۷۹} لیکن انگلس متأخر هیچ اشاره‌ای به این مسائل با اهمیت ندارد.^{۸۰} وی از یک سو، فرم‌اسیون‌های اجتماعی را به صورت دترمینیستی پشت سر یک‌دیگر ردیف می‌کند و سوسیالیسم را حسن ختام آن‌ها می‌خواند و از سوی دیگر، سطح رشد نیروهای مولد را جهت فراروی از سرمایه‌داری کافی می‌شمارد.^{۸۱} تنها چیزی که به نظر وی این‌جا باید به وقوع بپیوندد، یک "بحران مطلق اقتصادی" است که منجر به فروریزی اجتناب‌ناپذیر نظام سرمایه‌داری و تشکیل سوسیالیسم می‌شود. این‌جا انگلس به دام روش شناخت‌شناسی فویرباخ، یعنی "مشاهده‌ی حسی" می‌افتد و در حالی که جابجایی سوژه با ابژه و آپریوریسم را در شکل "ماتریالیستی" آن از فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل وام گرفته است، مبهوت شکل ابژه، یعنی گرفتار عینیت، شیئیت و مادیت آن می‌شود. ما این‌جا با شقه‌ی دوم تئوری ماتریالیسم تاریخی – دیالکتیکی مارکس مواجه می‌شویم که انگلس آن‌را توسط سوژه‌زدایی از "حرکت واقعی" جامعه‌ی طبقاتی پدید آورده و "ماتریالیسم تاریخی" می‌نامد. به این ترتیب، فرم‌اسیون‌های اجتماعی و اقتصادی ظاهراً یک شکل جهان‌شمول و منطقی از روند تاریخ را به خود می‌گیرند و به صورت جوامع اولیه، برده‌داری، فئودالیسم، سرمایه‌داری و سوسیالیسم پشت سر یک‌دیگر ردیف می‌شوند. انگاری که با تکامل فن‌آوری، نیروهای مولد با مناسبات تولید تلاقی می‌کنند و تضاد آن‌ها همواره جامعه را در یک حرکت فنی و دترمینیستی به سطح بالاتری صعود می‌دهد. انگاری که برای انگلس کاملاً منطقی به نظر می‌آید که تمامی اشکال هستی تحت تأثیر قانون به اصطلاح جهان‌شمول و ابژکتیو و حرکت ظاهراً اجتناب‌ناپذیر "ماتریالیسم دیالکتیکی" قرار دارند و تحت قانون فعل و انفعالات و تأثیر متقابل خود همواره به اشکال متکامل‌تری صعود می‌کنند. به این ترتیب، یک تظاهر منطقی و مثبت‌گرا از دیالکتیک پدید می‌آید که به اصطلاح شامل سه قانون کلی مانند: "کمیت و کیفیت"، "تداخل تضادها" و "نفی نفی" می‌شود و انگاری که تحت تأثیر این قوانین کلی و

^{۷۷} Vgl. Engels, Friedrich (۱۹۷۳): Die Entwicklung ..., ebd., S. ۲۰۷f., ۲۱۰f., ۲۱۶, ۲۱۸

^{۷۸} Ebd., S. ۲۲۰f., und vgl. ebd. S. ۲۲۱

^{۷۹} Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۴): Das Kapital – Bd. III ..., ebd., S. ۴۵۴f.

^{۸۰} Vgl. Engels, Friedrich (۱۹۷۳): Die Entwicklung ..., S. ۲۲۸

^{۸۱} Vgl. ebd., S. ۲۲۸, ۲۲۶

جهان شمول همه‌ی اشکال هستی همواره به اشکال متکامل‌تر خود صعود می‌کنند.^{۸۲} از این منظر، قوانین طبیعت ناب (داروینیسیم) با قوانین طبیعی جامعه‌ی بشری ظاهراً منطبق و مشابه می‌شوند. انگاری که دیگر هیچ تفاوتی میان میمون با انسان وجود ندارد و همان‌گونه که میمون اجباراً به انسان تکامل یافته است، جبر تاریخی زندگی بشری را به صورت یک معادله‌ی ساده‌ی ریاضی و خود به خودی و کاملاً منطقی به سوی تحقق سوسیالیسم می‌راند و همان‌گونه که بذر جو سرانجام به خوشه‌ی جو تکامل می‌یابد، حق مالکیت نیز به صورت تقدیر تمامی جوامع انسانی بلامنازع به شکل سوسیالیستی آن صعود می‌کند. ما این‌جا با عواقب سوژه‌زدایی از "حرکت واقعی" جامعه‌ی طبقاتی مواجه هستیم، در حالی که مارکس تئوری ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی خود را مبتنی بر سوژه‌های درون‌ذاتی متکامل کرده است.^{۸۳}

بنابراین نظریات متأخر انگلس با استناد به قوانینی توجیه می‌شوند که وی آن‌ها را ابژکتیو، یعنی مستقل از آگاهی و اراده انسان‌ها می‌شمارد.^{۸۴} در حالی که مارکس میان ماهیت متضاد (ابژکتیو) با آگاهی از تضاد (سوبژکتیو) تمیز می‌دهد و جهان ابژکتیو را محصول فعالیت آگاهانه‌ی انسان‌ها، یعنیسوبژکتیو و موضوعیت یافته می‌شمارد.^{۸۵} البته مارکس در نقد "جهان موضوعیت یافته" به انتقاد خود نیز می‌افزاید که این آگاهی تحت تأثیر دین، فلسفه و ایدئولوژی قرار گرفته و اشکال از خودبیگانه، شی‌واره و بت‌انگار یافته است. پیداست که این‌جا تنها شرط "فراروی مثبت" از نظام سرمایه‌داری نه تن دادن به یک حرکت دترمینیستی از تاریخ به سوی یک سرنوشت محتوم، بلکه تکامل پرولتاریا به عنوان سوژه‌ی خودآگاه و انقلابی در پراکسیس نبردهای طبقاتی است.

این‌جا باید از یکی از سرکردگان سوسیالیست‌های تخیلی به نام پرودون یاد کرد که در فرانسه فیلسوف و در آلمان اقتصاددان محسوب می‌شد. از آن‌جا که وی نیز مانند انگلس تحت تأثیر "ایده‌ی مطلق" هگلی، وحدت منطق با تاریخ و یک درک مثبت‌گرا از روند تاریخ بود و تمایل شدیدی نیز به تشبیه و تطبیق شکلی مقوله‌های ماهیتاً متضاد داشت، در نتیجه فرم‌اسیون‌های اجتماعی را پشت سر یک‌دیگر ردیف کرده و از فرجام نظام سرمایه‌داری یک آینده‌ی دلپسند را به خود نوید می‌داد. لیکن مارکس پرودون را نه فیلسوف و نه اقتصاددان می‌شمرد^{۸۶} و در حالی که پرودونیست‌ها را "کاسبکارهای سیاسی"^{۸۷} و "برادران قلابی کمونیسم"^{۸۸} می‌خواند، به شرح زیر انتقاد خود را بر آثار وی وارد می‌آورد:

«بنابراین غیر ممکن و غلط است که مقوله‌های اقتصادی را ردیف و پشت سر هم قرار داد، به این صورت که [انگاری] آن‌ها تاریخ را تعیین کرده‌اند. توالی آن‌ها به مراتب بیشتر از طریق روابطی معین شده است که آن‌ها متعاقباً در جامعه‌ی

^{۸۲} Vgl. Engels, Friedrich (۱۹۷۵): *Dialektik der Natur*, in: MEW, Bd. ۲۰, S. ۳۰۵ff., Berlin (ost), S. ۳۰۷

^{۸۳} مقایسه، فریدونی، فرشید (۲۰۱۹): آنتی دورینگ یا آنتی مارکس؟ - از پراکسیس نبرد طبقاتی و خودآگاهی پرولتاریا تا اسطوره‌سازی از روند تاریخ، در آرمان و اندیشه، جلد پانزدهم، صفحه‌ی ۷۱ ادامه، برلین، و مقایسه، فریدونی، فرشید (۲۰۱۹): تولید و بازتولید نیروی کار - نقش زنان کارگر و کار خانگی در انباشت سرمایه، در آرمان و اندیشه، جلد سیزدهم، صفحه‌ی ۱۳۱ ادامه، برلین

^{۸۴} Vgl. Engels, Friedrich (۱۹۷۵): *Dialektik ...*, ebd., S. ۲۱۱

^{۸۵} Marx, Karl (۱۹۶۹): *Zur Kritik ...* ebd., S. ۸f.

^{۸۶} Vgl. Marx, Karl (۱۹۵۹): *Das Elend der Philosophie – Antwort auf Proudhons „Philosophie des Elends“*, in: MEW, Bd. ۴, S. ۶۳ff., Berlin (ost), S. ۶۵

^{۸۷} Vgl. Marx, Karl / Engels, Friedrich (۱۹۵۹): *Manifest ...*, ebd., S. ۴۸۷

^{۸۸} Vgl. Marx, Karl (۱۹۵۹): *Briefe - Marx an Josef Weydemeyer von ۱. Feb. ۱۸۵۹*, in: MEW, Bd. ۲۹, Berlin(ost), S. ۵۷۳

مدرن بورژوازی داشته‌اند و آن‌ها دقیقاً برعکس آن چیزی است که به صورت طبیعت مناسب آن‌ها به نظر می‌آید و یا با ردیفی از تکامل تاریخی مطابقت دارد. موضوع بر سر روابطی نیست که مناسبات اقتصادی پشت سر هم متعاقباً در تاریخ فرماسیون‌های اجتماعی به خود می‌گیرند. به مراتب کمتر موضوع بر سر ردیف متعاقب آن‌ها "در ایده" (پرودون) [که] یک تصور مخشوش از حرکت تاریخ [است]. بلکه موضوع بر سر ساختمان آن در درون جامعه‌ی مدرن بورژوازی است.^{۸۹}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، نه فرماسیون‌های اجتماعی و اقتصادی را می‌توان به صورت منطقی - تاریخی پشت سر یکدیگر ردیف کرد و بدون اندکی تأمل، رشد نیروهای مولد را مسبب یک آینده‌ی دلپسند خواند و نه می‌توان قوانین طبیعت ناب (داروینیسیم) و دانش ریاضی و فیزیکی را که فاقد سوژه‌های درون‌ذاتی و تاریخ مخصوص خود هستند، به جامعه‌ی بشری انتقال داد. فقط با یک نگاه اجمالی به پراکسیس نبردهای طبقاتی قرن گذشته در کشورهای مدرن صنعتی پرده از مغلظه‌های امثال پرودون و انگلس برداشته می‌شود. در حالی که جنبش کارگری در آلمان و ایتالیا چندین بار اقدام به انقلاب سوسیالیستی کرد، لیکن کشمکش‌های نظری و درگیری‌های نظامی کمونیست‌ها با سوسیال دموکرات‌ها هر دو جریان سیاسی را چنان تضعیف کرد که بورژوازی جهت حفظ منافع مادی و جایگاه طبقاتی خود دولت فاشیستی را پدید آورد و هر دوی آن‌ها را منهدم کرد. این‌جا مصداق تئوری انتقادی و انقلابی مارکس با استناد به تجربیات تاریخی به درستی هویدا می‌گردد. به این عبارت که وی پایان نظام سرمایه‌داری را مشروط به همبستگی طبقه‌ی کارگر و وجود پرولتاریا به عنوان سوژه‌ی خودآگاه و انقلابی می‌کند و با در نظر داشتن تفرقه‌ی خودکرده‌ی کارگران و فقدان همبستگی طبقاتی آن‌ها، نظام سرمایه‌داری تا آن زمانی تداوم می‌یابد که سرمایه هر دو سرچشمه‌ی کلیت ثروت اجتماعی، یعنی زمین (طبیعت) و کارگر (انسان) را منهدم سازد.

البته این تفاوت‌های شگرف و تناقض‌های آشکار نظری که ما تا این‌جا میان کشفیات تئوریک مارکس و خطای فلسفی انگلس مشاهده کردیم، نه غیر منتظره هستند، نه ایرادی دارند و نه بررسی و طرح آن‌ها منجر به افول و بحران نظری و ساختاری در جنبش کارگری - کمونیستی می‌شوند. به گمان من آشنایی با تفاوت روش شناخت‌شناسی و نظریات مارکس با انگلس نه تنها هیچ مانعی ندارند، بلکه منجر به ارتقا فعالان سیاسی طیف چپ نیز می‌شوند. به این صورت که با استناد به پراکسیس مولد می‌توان مصداق نظریات متفاوت آن‌ها را ارزیابی و به راحتی یک فلسفه‌ی عملی تازه و امروزی را جهت شرکت در نبردهای طبقاتی متکامل کرد. لیکن این مانع دقیقاً وقتی به پیش می‌آید که انگلس در آثار متأخر خود به جای افشای این تفاوت‌های شگرف نظری اقدام به سانسور، تخطئه و مصادره‌ی مغرضانه‌ی تئوری ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی مارکس می‌کند. همان‌گونه که در جای دیگری به تفصیل مستند و مستدل کردم، وی این راه نادرست و ناجور را بلافاصله پس از مرگ مارکس برگزید، زمانی که در مراسم خاکسپاری وی مدعی شد که روش شناخت‌شناسی دیالکتیکی مارکس با داروین یکسان است و سپس با استناد به داروینیسیم یک رابطه‌ی مکانیکی را

^{۸۹} Marx, Karl (۱۹۶۹): Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie, in: MEW, Bd. ۱۳, S. ۶۱۵ff., Berlin (ost), S. ۶۳۸

میان زیربنا با روبنا برقرار ساخت. ما این‌جا با همان "ماتریالیسم" متافیزیکی مواجه هستیم که به صورت مجرد در برابر ایده‌آلیسم متکامل شده است و "کلیت دیالکتیکی" را انکار می‌کند.^{۹۰}

با وجودی که انگلس به عنوان ویراستار کتاب "سرمایه" از تناقض‌های نظری خود با مارکس به درستی آگاه بود، لیکن در هر فرصتی نظریات غیرمارکسی خود را به وی نیز نسبت می‌داد و تئوری انتقادی و انقلابی وی را مغرضانه تخلیه می‌کرد.^{۹۱} البته این مسئله برای تمامی فعالان جنبش کارگری و کمونیستی پوشیده نبود. برای نمونه می‌توان از ماجرای انتشار جزوه‌ی "سرمایه و کار مزدی" مارکس در سال ۱۸۸۴ میلادی یاد کرد. به این عبارت که جمعی از کمونیست‌ها حدود ۱۰ هزار نسخه از این جزوه را در شهر زوریخ به چاپ رساندند و جهت تدارک انقلاب در میان کارگران پخش کردند. موضوع اصلی مارکس این‌جا تشریح انتقادی آن مناسبات اقتصادی است که کار مزدی و زمینه‌ی مادی نبردهای طبقاتی را پدید می‌آورند و منجر به تلاقی سیاسی طبقات اجتماعی می‌شوند. وی این جزوه را به زبان ساده و سیستماتیک مدون کرد که کارگران مزدی علل "فقر مطلق" و "سیه‌روزی" خود را در آن بیابند و آن‌را تبدیل به یک سلاح تئوریک برای نبرد با بورژوازی سازند. مارکس این‌جا به شرح زیر برجسته می‌سازد:

«(...) که هر قیام انقلابی، حتا اگر اهداف آن از نبرد طبقاتی بسیار دور به نظر بیاید، باید با شکست مواجه شود، تا طبقه-ی کارگر انقلابی به پیروزی برسد، هر رفرم اجتماعی یک اتویی می‌ماند، تا انقلاب پرولتری و ضد انقلاب فئودالی خود را در یک جنگ جهانی مسلحانه بیازماید.»^{۹۲}

از آن پس که گفتگوهای پیرامون تناقض‌های نظری انگلس با مارکس در جوامع کارگری مطرح شد و از آن‌جا که انگلس بیم تعمیم تئوری انتقادی و انقلابی مارکس را در میان کارگران داشت، در نتیجه بشخصه اقدام به انتشار مجدد این جزوه در سال ۱۸۹۱ میلادی کرد و یک دیباچه بر آن نوشت که پرده از انگیزه‌ی وی به شرح زیر بر می‌دارد:

«(...) این پرسش باید به من تحمیل می‌شد که آیا تحت این شرایط خود مارکس چاپ بدون تغییر متن را تأیید می‌کرد. (...) این‌جا مارکس بدون تردید تشریح قدیمی از سال ۱۸۴۹ میلادی را با موضع جدید خود هماهنگ می‌ساخت. و من اطمینان دارم که بنا به مقصود وی رفتار می‌کنم، اگر برای این انتشار تغییرات و تکمیلات مختصری را در نظر بگیرم (...)^{۹۳}»

به این ترتیب، انگلس خود را کاملاً مجاز می‌شمارد که به متن جزوه‌ی "سرمایه و کار مزدی" مارکس دستبرد بزند. تغییرات به اصطلاح مختصری که وی در نظر می‌گیرد به این عبارت است که محصول خطای فلسفی خود را به جای کشفیات تئوریک مارکس جا می‌زند. برای نمونه در پیوند با فرم‌اسیون‌های اقتصادی - اجتماعی مفهوم "همین‌طور" را به

^{۹۰} Vgl. Engels, Friedrich (۱۹۷۳): Das Begräbnis von Karl Marx, in: MWE, Bd. ۱۹, S. ۳۳۵f., Berlin (ost), S. ۳۳۵f.

^{۹۱} Vgl. Engels, Friedrich (۱۹۷۹): Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen Deutschen Philosophie, in: MEW, Bd. ۲۱, S. ۲۶۱ff., Berlin (ost), S. ۲۹۲f.

^{۹۲} Marx, Karl (۱۹۷۵): Lohnarbeit ..., ebd., S. ۳۹۷f.

^{۹۳} Engels, Friedrich (۱۹۷۵): Einleitung [zu Karl Marx' „Lohnarbeit und Kapital“, Ausgabe ۱۸۹۱], in: MEW, Bd. ۶, S. ۵۹۳ff., Berlin (ost), S. ۵۹۳

جمله‌ی مارکس می‌افزاید و از این طریق به خواننده القا می‌کند که پس از نظام فئودالی به صورت اجتناب‌ناپذیر نظام سرمایه‌داری باید مستقر گردد.^{۹۴} وی سپس در تمامی متن مفهوم "سرمایه‌دار" را جایگزین مفهوم "بورژوازی" می‌کند که البته در تناقض با "مانیفست کمونیستی" از تضادهای درون‌ذاتی تولید کالایی و مالکیت خصوصی و نفی دیالکتیکی آن‌ها ظاهراً بکاهد و خیال خاطر خورده بورژوازی را از خطر انقلاب پرولتری آرام سازد.^{۹۵} نمونه‌ی بعدی مفهوم "ابزار جنگی" است که انگلس "ابزار کار جنگی" را جایگزین آن می‌کند.^{۹۶} اوج تحریف تئوری انتقادی و انقلابی مارکس این‌جا توسط جایگزینی مفهوم "نیروی کار" به جای مفهوم "کار" صورت می‌گیرد. مارکس از مفهوم "کار" برای فعالیت برده و بنده که به برده‌دار و زمین زراعی تعلق دارند، استفاده می‌کند، در حالی که توان کارگری مزدی به شکل کالا، یعنی "نیروی کار" در آمده است. ما این‌جا با یک "سوژه‌ی واقعی" مواجه هستیم که انگلس جهت تحریف آن به این جایگزینی دست می‌زند.^{۹۷} انگاری که میان برده، بنده و کارگر مزدی هیچ تفاوتی وجود ندارد و همه‌ی آن‌ها تمام و کمال به انقیاد مناسبات تولید در آمده و مسئله‌ی خودآگاهی پرولتاریا به کلی فاقد موضوعیت و منتفی شده است.

پیداست که این‌جا مقصود انگلس ممانعت از بروز نبردهای مسلحانه‌ی طبقاتی و توجیه "سوسیال رفرمیسم" در نظام سرمایه‌داری است، زیرا از منظر جابجایی سوژه با ابژه در شکل "ماتریالیستی" آن، فن‌آوری و تولیدات صنعتی جنبه‌ی سوژه را به خود می‌گیرند و تنها در روند توسعه‌ی صنایع تولیدی و تشکیل زیربنای مساعد اقتصادی است که سرمایه‌آنتاگونیسم تاریخی خود، یعنی پرولتاریا را نیز پدید می‌آورد. انگاری که طبقه‌ی کارگر باید شرایط ابژکتیو رهایی خود را در توسعه‌ی اقتصادی، پیشرفت علم و فن‌آوری، رشد نیروهای مولد و در توفیق روند ارزش‌افزایی سرمایه جستجو کند. پیداست که از این منظر، طبقه‌ی کارگر باید از نبردهای رادیکال طبقاتی خودداری کند که مانعی در برابر انباشت سرمایه‌نسازد و تا وقوع یک "بحران مطلق اقتصادی" در انتخابات پارلمانی شرکت کند و به اصلاحات در محدوده‌ی نظام سرمایه‌داری رضایت دهد. انگیزه‌ی سیاسی انگلس به خصوص زمانی به درستی روشن می‌شود که وی به تکمیلات به اصطلاح مختصر خود در این نوشته نیز می‌پردازد. به نظر وی مارکس این‌جا به موضوع کشفیات علمی، تکامل فن-آوری و توسعه‌ی زیربنا نپرداخته است که عواقب آن‌ها به شرح زیر هستند:

«(...) با هر کشف جدید علمی و با هر ابتکار نوین فنی، منفعت تولید روزانه فراتر از هزینه‌ی روزانه‌اش افزایش می‌یابد، بنابراین آن بخش از روزانه‌ی کار که کارگر در عوض مزد روزانه‌ی خود تلاش می‌کند، کوتاه می‌شود و از سوی دیگر، آن بخش از روزانه‌ی کار که وی کار خود را باید به سرمایه‌دار هدیه بدهد، طولانی می‌شود، بدون این‌که برای آن مزد بگیرد.»^{۹۸}

به این ترتیب، انگلس این‌جا تضاد را محدود به حوزه‌ی توزیع می‌کند و تقسیم ناعادلانه‌ی ثروت اجتماعی را علت بحران اقتصادی و فروپاشی نظام سرمایه‌داری در آینده می‌خواند. در حالی که مارکس از مفاهیم "فقر مطلق" و "سیه‌روزی"

^{۹۴} Ebenso, vgl. Marx, Karl (۱۹۷۵): Lohnarbeit ..., ebd., S. ۳۹۸

^{۹۵} Vgl. ebd., S. ۳۹۹

^{۹۶} „Kriegswerkzeugen“, „Kriegshandwerkzeugen“, vgl. ebd., S. ۴۱۷

^{۹۷} vgl. ebd., S. ۴۰۱

^{۹۸} Engels, Friedrich (۱۹۷۵): Einleitung ..., ebd., S. ۵۹۸

برای هر دو حوزه تولید و توزیع استفاده می‌کند و موضوع نقد وی در این جزوه بردگی کار مزدی و مقصود سیاسی وی لغو عواقب آن مانند: سلب موضوعیت، از خودبیگانگی و بروز نازل و غیرانسانی کارگران است. انگلس این‌جا انتقاد خود را به تقسیم ناعادلانه‌ی ثروت انباشت شده محدود می‌کند. در حالی که مارکس در کتاب "سرمایه" از "زمان کار اجتماعاً لازم" سخن می‌راند، موضوع انگلس این‌جا تنها "کار اجتماعاً لازم" است.^{۹۹} البته ما این‌جا با یک خطای لپی مواجه نیستیم، زیرا مقصود سیاسی انگلس محدودیت نبردهای طبقاتی به حوزه‌ی توزیع است و وی نمی‌خواهد که کارگران به حوزه‌ی تولید دست بیندازند و از طریق کوتاهی روزانه‌ی کار مانع رشد نیروهای مولد شوند و خدشه‌ای در تخیلات کودکانی وی، یعنی در حرکت به اصطلاح ابژکتیو، اجتناب‌ناپذیر و فیزی به سوی سوسیالیسم وارد بیاورند.

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، با مطالعه‌ی انتقادی آثار مارکس و انگلس تناقض‌های نظری آن‌ها به کلی عریان می‌گردند. البته باید این موضوع را نیز در نظر داشت که انگلس آثار بسیار مهم مارکس مانند: "نقد فلسفه‌ی حق هگل"، "جزوه‌های کریتسناخ" "جزوه‌های فلسفی - اقتصادی"، "ایدئولوژی آلمانی" و "گروندریسه ..." را منتشر نکرد، با وجودی که امکان آن‌را داشت. از این بابت تا مدت‌های طولانی اکثر قابل ملاحظه‌ی فعالان جنبش کارگری و کمونیستی گمان می‌کردند که انگلس در کمال امانت‌داری و با پایبندی کامل به اصول اخلاقی و علمی کشفیات تئوریک و نظریات سیاسی مارکس را مو به مو ترویج و در نهایت تکمیل می‌کند. از سوی دیگر، وی همواره خود را دوست صمیمی و همکار مخلص مارکس و وی را ژنی می‌خواند و ظاهراً در کمال فروتنی و با افتخار از این سخن می‌راند که همواره ساز دوم را در ارکستر مارکس نواخته است. به این ترتیب، برای کمتر کسی جای شک و شبه باقی می‌ماند که انگلس در حال تخطئه‌ی سیستماتیک و مصادره‌ی مغرضانه‌ی تئوری انتقادی و انقلابی مارکس است. از جمله باید از نامه‌نگاری‌های فراوان وی با فعالان سرشناس سوسیال دموکرات در انترناسیونال دوم یاد کرد که وی را تنها مفسر معتبر و زنده‌ی تئوری ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی مارکس می‌شمردند. این‌جا باید به خصوص از پلخانف به عنوان مؤسس "مارکسیسم روسی" یاد کرد که مستقیماً با انگلس در تماس بود. نفر بعدی لنین است که فلسفه‌ی سیاسی بلشویسم را با استناد مستقیم به خطای فلسفی انگلس پدید آورد. به این صورت که وی تمایز "ماتریالیسم دیالکتیکی" از "ماتریالیسم تاریخی" را از کتاب "آنتی دورینگ" وی وام گرفت و مقوله‌ی "دیالکتیک" را به اصطلاح تشریح و آن‌را به شرح زیر به مارکس نیز نسبت داد:

«در زمان ما، آگاهی اجتماعی، ایده‌ی تکامل و تحول را کم و بیش بکلی پذیرفته است. لیکن از مسیرهای دیگر، [یعنی] نه از طریق فلسفه‌ی هگل. تنها در فرمولی که مارکس و انگلس با عزیزت از هگل به آن داده‌اند، این ایده به مراتب گسترده‌تر و به مراتب پرمحتواتر از ایده‌ی معمول تحول است. یک تکامل که مرحله‌های سپری شده را بار دیگر یکسان پشت سر می‌گذارد، اما به طور دیگری [یعنی] در پله‌ی بالاتری ("نفی نفی"). یک تکاملی که نه مستقیماً بلکه به صورت یک فنر به پیش می‌رود؛ [یعنی] یک تکامل جهش‌وار انقلابی همراه با وقایع بسیار ناگوار؛ "قطع [حرکت] تدریجی"؛ [یعنی] برگشت کمیت در کیفیت؛ تحریکات درونی تکامل که از طریق تضاد برانگیخته و در تضاد قوا و گرایش‌های متفاوت بر یک پیکر واقعی اثر می‌کند و یا در حدود یک پدیده‌ی واقعی و یا در درون یک جامعه‌ی واقعی مؤثر هستند؛

^{۹۹} „Gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit“، „gesellschaftlich notwendige Arbeit“، vgl. ebd., S. ۵۹۸

[یعنی] وابستگی متقابل و ارتباط تنگاتنگ و غیر قابل تفکیک همه‌ی جوانب هر پدیده‌ای (درحالی که تاریخ همیشه جوانب جدیدی را کشف می‌کند)، یک ارتباط که یک روند جهان‌شمول، یکسان و قانونمند را نتیجه می‌دهد - این‌ها چندین رشته از دیالکتیک به عنوان (...) دانش پر محتوای تکامل هستند.^{۱۰۰}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، در حالی که حرکت دیالکتیکی برای هگل و هم‌چنین برای مارکس فقط با حضور سوژه، یعنی با فعالیت آگاهانه‌ی انسان معنی می‌دهد و مارکس تئوری انتقادی و انقلابی خود را مبتنی بر سوژه‌های درون‌ذاتی متکامل کرده است، لیکن لنین به پیروی از سوژه‌زدایی انگلس که دیالکتیک را "دانش قوانین کلی از حرکت و تکامل طبیعت"^{۱۰۱} می‌شمارد، در می‌آید. این‌جا منطق و تاریخ در شکل به اصطلاح "ماتریالیستی" آن ظاهراً به وحدت می‌رسند و انگاری که ما با "دیالکتیک" به عنوان یک قانون کلی و جهان‌شمول از حرکت ماده مواجه هستیم که در فقدان یک سوژه‌ی درون‌ذاتی، یعنی بدون آگاهی انسان و در شکل فیزی به سوی یک فرجام معین و اجتناب‌ناپذیر صعود می‌کند. به این ترتیب، "روند ماتریالیستی تاریخ" نیز باید تحت تأثیر همین قانون به اصطلاح کلی و جهان‌شمول "دیالکتیک" درک شود. از این منظر، تاریخ انسان به تاریخ فرماسیون‌های اجتماعی تقلیل می‌یابد که یکی پس از دیگری در اشکال متکامل‌تر صعود می‌کنند. این‌جا دیگر خبری از تضادهای درون‌ذاتی، پراکسیس مولد، تاریخ نبردهای طبقاتی و پرولتاریا به عنوان سوژه‌ی انقلابی که "مانیفست کمونیستی" بر آن‌ها تأکید می‌کند، وجود ندارد و از این بابت است که آن رابطه-ی تئوری با پراکسیس که ما از آثار مارکس می‌شناسیم، به کلی قطع می‌شود. با در نظر داشتن سوژه‌زدایی از "دیالکتیک" و تمایز غیر مارکسی "ماتریالیسم دیالکتیکی" از "ماتریالیسم تاریخی"، دیالکتیک دیگر حرکت واقعی جامعه‌ی طبقاتی، متدولوژی تحلیل و رابطه‌ی یک تئوری عمل‌گرا و انتقادی با پراکسیس آگاه و انقلابی پرولتاریا نیست، سوسیالیسم دیگر یک امکان نیست که در روند پراکسیس نبردهای طبقاتی و توسط فعالیت آگاهانه‌ی طبقه‌ی کارگر متکامل می‌شود، بلکه آن فرجام زیست انسانی است که با رشد نیروهای مولد و پس از عبور از دلان‌های اقتصادی، یعنی با توسعه‌ی زیربنا یک شکل ظاهراً منطقی، ضروری و خود به خودی از روند تاریخ به خود می‌گیرد. ما این‌جا به سلب اراده و آگاهی انسان‌ها و با نفی پراکسیس سر و کار داریم و عواقب ایدئولوژی را در منفورترین شکل آن، یعنی به صورت یک مغلطه‌ی دینی جهت تحمیق انسان‌ها تجربه می‌کنیم. بنابراین اتفاقی نیست که لنین "دیالکتیک" را "ایده‌ی ژنیال" و "منطق دیالکتیکی" را "منطق ابژکتیو تکامل اقتصادی" می‌نامد.^{۱۰۲} وی هم‌چنین از "دیالکتیک اجتناب‌ناپذیر و ابژکتیو تاریخ انسانی" سخن می‌راند و مدعی می‌شود که ماتریالیسم مارکس تنها وجود ماده، یعنی "هستی واقعی ابژکتیو" را که انگاری فاقد موضوعیت و مستقل از آگاهی جامعه‌ی بشری است، به رسمیت می‌شناسد. به نظر وی، تاکتیک نبردهای طبقاتی پرولتاریا باید به این موضوع معطوف گردد که روند این حرکت به اصطلاح مادی و جهان‌شمول را

^{۱۰۰} Lenin, W. I. (۱۹۷۰): Karl Marx (Kurzer Biographischer Abriß mit einer Darlegung des Marxismus), in: Ausgewählte Werke, Bd. I, S. ۲۳ff., Berlin, S. ۳۳f.

^{۱۰۱} Vgl. Engels, Friedrich (۱۹۷۵): Anti-Dühring ..., ebd., S. ۱۳۱f.

^{۱۰۲} Lenin, W. I. (۱۹۶۱): Aus dem Philosophischen Nachlaß, Exzerpte und Randglossen, Berlin, S. ۱۰۹, ۹ und Lenin W. I. (۱۹۶۸): Materialismus und Emperiokratismus, in: LW, Bd. ۱۴, Berlin, S. ۳۵۰, ۳۲۸, und Vgl. Rabehel, Bernd (۱۹۷۳): Marx und Lenin – Widersprüche einer ideologischen Konstitution des Marxismus – Leninismus, Berlin (west), S. ۳۰۶f.

تسریع کند.^{۱۰۳} بنابراین لنین در پیروی از خطای فلسفی انگلس دچار جابجایی سوژه با ابژه و آپریوریسم در شکل "ماتریالیستی" آن می‌شود، در حالی که از سوی دیگر به دام شکل ابژه، یعنی عینیت، شیئیت و مادیت آن می‌افتد. ما این‌جا با حدود شناخت‌شناسی به صورت میراث ماتریالیسم فویرباخ مواجه می‌شویم که قادر به درک ماهیت ابژه، یعنی حسیت و موضوعیت آن نمی‌شود و از نقد تاریخ و فرهنگ موضوع شناخت ممانعت می‌کند.^{۱۰۴}

بنابراین هر کسی که از لنین انتظار یک نقد ماتریالیستی، تاریخی و دیالکتیکی از اوضاع روسیه و تکامل یک تئوری انتقادی جهت ترویج یک پراکسیس آگاهانه و انقلابی پرولتاریا را دارد، به کلی مأیوس می‌شود. از آن‌جا که لنین از آثار کلیدی مارکس به کلی بی‌بهره و با استناد به آثار متأخر انگلس به دوران قبل از کشفیات تئوریک وی بازگشته و گرفتار شناخت‌شناسی از فلسفه‌ی ماتریالیستی فویرباخ شده بود، در نتیجه در اسارت عالم وارونه و از خودبیگانگی خودکرده با پراکسیس به سر می‌برد و به سوی تحریف تئوریک واقعیت و ماجراجویی سیاسی رانده می‌شد.^{۱۰۵} در رأس اهداف سیاسی وی تبدیل جنگ امپریالیستی به جنگ داخلی و سرنگونی تزاریسیم و نظام پارلمانی روسیه قرار داشت.^{۱۰۶} موضوع سیاسی وی با استناد به نقد امپریالیسم توجیه می‌شد که به گمان وی مانعی بر سر راه استقرار سوسیالیسم در روسیه می‌ساخت. انگاری که نظام امپریالیستی قانون ارزش را لغو و رشد طبیعی نیروهای مولد را مختل کرده و جهت تقسیم مجدد جهان و کسب سود ویژه، جهان را به کام یک جنگ جهانی کشیده است. این وقایع تحت اوضاعی رخ می‌داد که بنا بر تحلیل لنین، بورژوازی روسیه ضعیف بود و توان مقاومت در برابر امپریالیسم را نداشت.^{۱۰۷} وی معتقد بود که پس از یک انقلاب سیاسی و سرنگونی تزاریسیم این امکان پدید می‌آید که قوانین اقتصادی شکوفا و شکل مالکیت دگرگون گردند و موانع حرکت جهان‌شمول ماتریالیستی، یعنی انباشت سرمایه و رشد نیروهای مولد برداشته شوند. از آن‌جا که لنین با استناد به آثار متأخر انگلس به یک حرکت ماتریالیستی به اصطلاح "دیالکتیکی" اعتقاد داشت که انگاری فرای اراده و آگاهی انسان‌ها صورت می‌گیرد، در نتیجه هیچ‌گونه تردیدی به خود راه نمی‌داد. برای وی پیروزی سوسیالیسم به صورت تقدیر تاریخی قطعی و از پیش تضمین شده بود. منتها وی ابزار تحقق این اهداف را نه در جنبش کارگری و حرکت واقعی جامعه‌ی طبقاتی، بلکه در تشکیل یک حزب سیاسی می‌دید. وی بر خلاف مارکس نسبت به جنبش مستقل کارگری و قیام‌های خشمگین و آنی کارگران بسیار بدبین بود. در حالی که مارکس حرکت واقعی در جامعه‌ی طبقاتی را ماهیتاً انتقادی و انقلابی می‌شمرد، اما لنین مدعی بود که جنبش کارگری تنها اهداف رفرمیستی و

^{۱۰۳} Vgl. Lenin, W. I. (۱۹۷۰): Karl Marx ..., ebd., S. ۵۳

^{۱۰۴} برای اولین بار آنتون پانتکوک بود که در نقد کتاب "ماتریالیسم و امپریوکراتیسیم" لنین به این مسله پی برد که روش تفکر وی نه از تئوری ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی مارکس، بلکه مستقیماً از ماتریالیسم فویرباخ دریافت شده است.

Vgl. Pannekoek, Anton (۱۹۶۹): Lenin als Philosoph, Alfred Schmidt (Hrsg.), Frankfurt am Main

این‌جا باید هم‌چنین از تحقیقات آلفرد اشمیت یاد کرد که به شرح زیر بر همین مسئله تأکید می‌کند: «پلخانف، مؤسس مارکسیسم روسی جهت‌گیری فویرباخی دارد. کتاب معروف لنین ماتریالیسم و امپریوکراتیسیم بدون واسطه به فویرباخ و "مونیسیم طبیعت" ژوزف دیتسگن فویرباخی گره می‌خورد.»

Schmidt, Alfred (۱۹۷۷): Emanzipatorische ..., ebd., S. ۱۵

^{۱۰۵} Vgl. Lenin, W. I. (۱۹۶۳): Die Entwicklung des Kapitalismus im Russland, in: LW, Bd. ۳, Berlin (ost)

^{۱۰۶} Vgl. Lenin, W. I. (۱۹۶۰): Der Krieg und die russische Sozialdemokratie, in: LW, Bd., ۲۱, S. ۱۱ff., Berlin (ost), S. ۱۳f., ۲۰f.

^{۱۰۷} Vgl. Lenin, W. I. (۱۹۷۰): Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus, in: Ausgewählte Werke, Bd. I, S. ۷۶۳ff., Berlin

سندیکالیستی را دنبال می‌کند و از آن‌جا که اصولاً قادر به طرح مسئله‌ی انقلاب نمی‌شود، در نتیجه در "مسیر واقعی تاریخ" قرار نمی‌گیرد. از این بابت، وی فعالیت صنفی را "غیر علمی" و روش مبارزه‌ی حزبی را تنها روش انقلابی و منطبق با اصول "مارکسیسم" می‌خواند.^{۱۰۸}

بنابراین حزب مورد نظر لنین مانند احزاب سوسیال دموکراتیک در کشورهای اروپای غربی نبود که از درون جنبش کارگری رشد کرده و جناح‌های سندیکایی، رفرمیستی، آنارشستی و انقلابی را با خود یدک می‌کشیدند. به بیان دیگر، لنین تشکیل یک حزب منطبق با سیستم آهین نظامی - اطلاعاتی را جهت دگرگونی "اوضاع موجود" در نظر داشت که سوژه‌ی آگاه آن نه پرولتاریا، بلکه "انقلابیون حرفه‌ای" که وی آن‌ها را "پیشروان پرولتاریا" نیز می‌نامید، محسوب می‌شدند که ساختار تشکیلاتی آن بنا بر کتاب "چه باید کرد؟" به شرح زیر است:

«این پرسش که آیا ساده‌تر است که یک "دوجین مغز زیرک" یا "صد تا کله پوک" را قاپ زد، به این پرسش (...)

منتهی می‌شود که آیا یک سازمان‌دهی توده‌ای در شرایطی که حکم به شدیدترین مخفی کاری می‌کند، امکان دارد. (...)

ما هیچ‌گاه نمی‌توانیم یک سازمان گسترده را که بدون آن از یک نبرد مداوم و مقاوم در برابر رژیم نمی‌توان سخن گفت، به درجه‌ی مخفی کاری برسانیم. تمرکز تمامی فعالیت‌های مخفی در حد امکان در دستان تعداد کمی از انقلابیون حرفه‌ای هیچ‌گاه به این معنی نیست که انقلابیون حرفه‌ای "برای همگان فکر خواهند کرد"، که انبوه مردم سهم‌فعالی در جنبش نخواهد داشت. برعکس، انبوه مردم این انقلابیون حرفه‌ای را همواره در تعداد بیشتری به وجود خواهد آورد (...)

فعال‌ترین و گسترده‌ترین سهم مردم از این سازمان نه تنها قطع نمی‌شود، بلکه بر عکس، خیلی‌ها از این طریق جلب خواهند شد، [این چنین] که یک "دوجین" انقلابیون مؤثر که در حرفه‌ی خود کمتر از پلیس ما آموزش ندیده است، تمامی کار مخفی را متمرکز خواهند ساخت.»^{۱۰۹}

به این ترتیب، برنامه‌ی سیاسی لنین در این خلاصه می‌شد که از طریق همین "انقلابیون حرفه‌ای" که وی آن‌ها را "کله پوک" نیز می‌نامید، یک قدرت سیاسی و نظامی دوگانه را به وجود بیاورد و از طریق گسترش یک جنگ داخلی، نظام تزاری و ساختار پارلمانی آن‌را سرنگون سازد. با یک چنین هدفی بود که لنین پیاپی نوشته‌های سیاسی خود را بدون و در جهت تشکیل "حزب پیشروان پرولتاریا" فعالیت می‌کرد. وی مصداق فعالیت تئوریک و سیاسی خود را به شرح زیر در نبردهای طبقاتی می‌یافت که مارکس ظاهراً در دوران انقلاب آلمان تجربه کرده و در "روزنامه‌ی راین نوین" به رشته‌ی تحریر در آورده بود:

«نباید فراموش شود که در ارزیابی و توضیحات مکرر مارکس از این دوران و دوران کمی متأخرتر ضرورت تشکیل یک حزب مستقل پرولتاریا مطرح شده است. مارکس پس از تجربیات انقلاب دموکراتیک، [یعنی] تقریباً یک سال دیرتر، عملاً این نتیجه را گرفت: آن زمان فضا در آلمان به کلی بورژوازی و خورده بورژوازی بود. برای ما این نتیجه مدت

^{۱۰۸} Vgl. Lenin, W. I. (...): Was Tun?, in: LW, Bd. ۵, S. ۳۵۵ff., Berlin (ost), S. ۴۵۲, und

Vgl. Rabehel, Bernd (۱۹۷۳): ... ebd., S. ۲۸۱

^{۱۰۹} Lenin, W. I. (۱۹۷۰): Was Tun? - Brennende Fragen unserer Bewegung, in: Ausgewählte Werke, Bd. I, ۱۳۹ff., Berlin, S.۲۵۲f.

مدیدی اثبات شده و از نیم قرن تجربه از انترناسیونال سوسیال دموکراسی گرفته شده است - یک شناخت که ما با آن آغاز به تشکیل حزب سوسیال دموکراتیک کارگری روسیه کردیم. نزد ما برای نمونه نمی‌تواند سخن از این به میان بیاید که روزنامه‌های انقلابی پرولتاریا خارج از حزب سوسیال دموکراتیک پرولتاریا قرار بگیرند و آن‌ها بتوانند حتی برای یک لحظه‌ی کوتاه به صورت "ارگان دموکراسی" اقدام کنند.^{۱۱۰}

همان‌گونه که در این نوشته مطرح شد، "روزنامه‌ی راین نوین" با زیرعنوان "ارگان دموکراسی" منتشر می‌شد و مارکس تحقق دموکراسی و تحقق هر گونه رفرمی را مشروط به پیروزی پرولتاریا می‌کرد. در برابر لنین "دموکراسی" را مربوط به لیبرالیسم، یعنی یک وجه سیاسی از ایدئولوژی عامیانه‌ی بورژوازی می‌خواند و از "دیکتاتوری انقلابی دموکراتیک پرولتاریا و بزرگان" سخن می‌راند، در حالی که در واقعیت فقط تحکیم یک "دیکتاتوری حزبی" را در کشور روسیه مد نظر داشت.^{۱۱۱}

به این ترتیب، لنین از مارکس یک شاهد خاموش برای تحقق اهداف سیاسی خود می‌سازد. در حالی که مارکس جنبش کمونیستی را یک گرایش از جنبش کارگری می‌شمرد و نه ادعای رهبری و یا مصادره‌ی حزبی آن‌را داشت و نه برنامه‌ی انهدام مابقی جریان‌های سیاسی طیف چپ را دنبال می‌کرد، لیکن لنین تأیید روش فعالیت سیاسی خود را ظاهراً نزد انگلس می‌یابد که داروینیسیم را در "قلمرو ضرورت" معتبر می‌شمارد. موضوع اصلی نزاع وی با مخالفان سیاسی خود ظاهراً بر سر مسئله‌ی رفرم و انقلاب است. به این صورت که لنین به شدیدترین شکل ممکنه و با مفاهیمی مانند: "روزیونیست"، "رفرمیست"، "منشویک"، "آنارشویست" و "خائن" به مخالفان خود می‌تازد و منجر به یک دوگانگی کذب دینی می‌شود. انگاری که جهان واقعی با دو سناریوی سیاه و سفید مواجه شده است؛ یا باید به حزب سیاسی لنین پیوست، مدافع انقلاب شد و به رهبری بلشویسم تن داد و یا به اجبار و خواهی نخواهی در ردیف قوای ضد انقلاب قرار گرفت و مهدورالدم شد. پیداست که از طریق این دوگانگی ایدئولوژیک نه تنها هواداران انقلاب در برابر دشمن خارجی و "ضد انقلاب" به صف می‌شدند و اتحاد و هویت خود را در تشکل حزبی می‌یافتند، بلکه دست اندازی رهبران حزبی به قدرت سیاسی به مراتب آسان‌تر از پذیرفتن روابط متعارف و رقابت‌های منطقی و سیاسی می‌شد. انگاری که این‌جا دیگر هیچ پرنسیپی وجود ندارد و انگاری که انقلاب و مصادره‌ی قدرت سیاسی نه ابزار رهایی طبقه‌ی کارگر، بلکه یک هدف حزبی است. به بیان دیگر، مسئله‌ی اصولی برای لنین به این شرح بود که چگونه و در کدام ائتلاف حزبی به قدرت سیاسی نزدیک‌تر می‌شود و در رأس رهبری انقلاب قرار می‌گیرد.

بنابراین لنین از یک طرف، مدام بر حرکت اجتناب‌ناپذیر تاریخ به سوی سوسیالیسم تأکید می‌کند و مدعی می‌شود که جنگ جهانی موجود این حرکت را ده‌ها بار تسریع کرده است. ما این‌جا دوباره با عواقب همان حرکت فتری مواجه می‌شویم که لنین آن‌را از آثار متأخر انگلس وام گرفته است. انگاری که حرکت جامعه‌ی طبقاتی در شرایط انقلابی موجود در حال صعود جهش‌وار به یک شکل متکامل‌تر از خود است. لنین از طرف دیگر، تخطئه‌ی مخالفان خود را تشدید می‌-

^{۱۱۰} Lenin, W. I. (۱۹۷۰): Zeit Taktiken der Sozialdemokratie in der demokratischen Revolution, in: Ausgewählte Werke, Bd. I, ۵۲۷ff., Berlin, S. ۶۴۴

^{۱۱۱} Vgl. ebd., S. ۶۴۲

کند و آن‌ها را پی در پی به قوای "ضد انقلاب" و امپریالیسم نسبت می‌دهد. این‌جا دیگر نه یک بحث محتوایی تئوریک دیده می‌شود و نه مسئله‌ی خودآگاهی پرولتاریا اصولاً مطرح است. آن زمانی هم که لنین از آگاهی سخن می‌گوید، منظورش خودآگاهی "سوژه‌ی واقعی" در مضمون مارکسی آن نیست، زیرا آگاهی برای وی محدود به آگاهی حزبی از "سوسیالیسم علمی" می‌شود که لنین آن‌را با استناد به آثار متأخر انگلس "منطق ابژکتیو دگرذیسی اقتصادی" می‌نامد. به نظر وی این آگاهی حزبی باید به صورت منطق تئوریک کارگزاری و به طبقه‌ی کارگر آموزش داده شود.^{۱۱۲} این‌جا دیگر این پرولتاریا نیست که از طریق "کار شکل‌دهنده" و "قوای ماهوی و انسانی" خود مواد مادی را دگرگون می‌سازد و صنعت را می‌آفریند و در روند پراکسیس نبردهای طبقاتی شکل ساختاری مناسب خود را نیز به صورت کمون و اداره-ی شورایی پدید می‌آورد، بلکه انگاری که قضیه باید به کلی بر عکس بوده باشد. این‌جا ظاهراً این حزب متمرکز دولتی و "دیکتاتوری پرولتاریا" است که برنامه‌ی سیاست توسعه‌ی اقتصادی را متحقق می‌سازد، صنایع تولیدی را متکامل می‌کند و کارگران را برای آن وظایفی که به اصطلاح تاریخ به آن‌ها محول کرده است، آموزش می‌دهد. ما این‌جا با جابجایی سوژه با ابژه در شکل سیاسی آن مواجه هستیم که به نتایج آپریور می‌رسد و تحکیم "سوسیال داروینیسیم" را توجیه می‌کند. به این ترتیب، لنین نه تنها اشکالی در سلطه‌ی کار مرده (سرمایه) بر کار زنده (کارگران مزدی) نمی‌بیند، بلکه تدارک سرمایه‌داری دولتی را جهت رشد نیروهای مولد و استقرار نظام به اصطلاح سوسیالیستی کاملاً ضروری می‌شمارد. بنابراین وی پیایی از "مسیون جهانی و تاریخی پرولتاریا" سخن می‌راند، در حالی که هم‌زمان جهت مصادره‌ی حزبی جنبش کارگری و قیام روستاییان یک برنامه را نیز برای فرم‌های اجتماعی و تشکیل شوراهای کارگری و کشاورزی نیز در نظر می‌گیرد که بدنه و پایه‌های استحکام حزب مورد نظر خود را نیز پدید آورد.^{۱۱۳}

این‌جا بار دیگر روشن می‌شود که "منطق تاریخ" نزد هگل و "حرکت ماده" نزد انگلس فقط با استناد به "سوسیال داروینیسیم" است که به وحدت می‌رسند و فقط تحت تأثیر قانون "بکش تا زنده بمانی" است که افکار دترمینیستی و روش فعالیت سیاسی و نوع سازمان‌دهی حزبی نزد لنین پدید می‌آیند و اصول فلسفه‌ی سیاسی بلشویسم را توجیه می‌کنند. به بیان دیگر، این‌جا بذر "سوسیال داروینیسیم" به عنوان نوعی از فاشیسم در ایدئولوژی بلشویسم کاشته می‌شود که البته عواقب آن پس از پیروزی انقلاب اکتبر به درستی عربان می‌گردند. از آن‌جا که لنین تحت تأثیر همین حرکت اجتناب‌ناپذیر و ابژکتیو فنی به سوی سوسیالیسم بود، در نتیجه فقط تبدیل مالکیت خصوصی به مالکیت دولتی را مد نظر داشت و این دگرذیسی را نه تنها "حرکت ابژکتیو تکامل به پیش" و "مسیر درست تاریخ" می‌خواند، بلکه مدعی هم می‌شد که پرولتاریا خواهان تکامل سرمایه‌داری است که در این مسیر به اصطلاح درست از روند تاریخ قرار بگیرد.^{۱۱۴} به این معنی که کارگران مزدی باید قانع شوند که با وجود تضادهای درون‌ذاتی در حوزه‌ی تولید و توزیع و با وجود یک حاکمیت ضد کارگری که "فقر مطلق" و "سیه‌روزی" آن‌ها را برنامه‌ریزی و تحکیم می‌کند، لیکن تداوم نظام موجود به صلاح خود آن‌ها است. به این بهانه که آن‌ها در بنای سوسیالیسم برای نسل‌های آتی کشور شرکت می‌کنند و در

^{۱۱۲} Vgl. Lenin, W. I. (۱۹۶۱): Aus dem ..., ebd. S. ۹ und

Vgl. Lenin W. I. (۱۹۶۸): Materialismus ebd., S. ۳۲۸

^{۱۱۳} Vgl. Rabehel, Bernd (۱۹۷۳): ... ebd., S. ۲۸۷f.

^{۱۱۴} Vgl. Lenin, W. I. (۱۹۶۰): Zwei Taktiken der Sozialdemokratie in der demokratischen Revolution, in: LW, Bd. ۹, S. ۱ff. Berlin (oost), S. ۳۷

راستای همبستگی انترناسیونالیستی و در جبهه‌ی مبارزه‌ی خلق بر علیه "امپریالیسم" و "ضد انقلاب" قرار گرفته‌اند. بنابراین تنها از منظر ایدئولوژیک و در جهت تثبیت قدرت سیاسی حزب کمونیست شوروی بود که لنین همواره بر "مسیون جهانی و تاریخی پرولتاریا" تأکید می‌کرد. از این منظر، نه تنها مبارزه برای لغو شکل کالایی تولید، قانون ارزش، حق مالکیت دولتی و کار مزدی، بلکه هرگونه مقاومتی برای تقلیل شدت و کوتاهی روزانه‌ی کار و افزایش دستمزد نیز یک فعالیت ضد دولتی محسوب می‌شود که خشونت بی‌امان قوای مجریه را به همراه دارد. توجیه این خشونت به عهده‌ی "دیکتاتوری پرولتاریا" است که به نیابت از "خلق انقلابی" عوامل "ضد انقلاب" و "امپریالیسم" را به اصطلاح شناسایی و منهدم می‌کند.

بنابراین لنین مدعی می‌شود که دولت به اصطلاح پرولتری باید از طریق سرمایه‌داری دولتی و تعلیم و تربیت کارگران، طبقه‌ی کارگر را برای انجام "وظایف تاریخی" خود آماده سازد. مسئله‌ی اصلی وی این است که دولت از خرید و فروش انفرادی، آنارشی بازار و گسترش بازار سیاه جلوگیری کند. وی بدون این که کوچک‌ترین انتقادی به اعتبار قانون ارزش، حق مالکیت دولتی، بردگی کار مزدی و شکل کالایی تولید داشته باشد، "اقتصاد سوسیالیستی" را به این خلاصه می‌کند که دستگاه دولتی تبادل کالاها را منظم و کنترل خواهد کرد.^{۱۱۵} ما این‌جا با اوج حماقت خودکرده و فلسفه‌ی سیاسی سرکوبگر لنین به وضوح آشنا می‌شویم. به نظر وی کارگران باید منضبط باشند و سرعت و روش کار خود را با روند تولید صنعتی و با سیستم ماشینی منطبق کنند. پیداست که لنین این‌جا سیستم کار تیلوریستی را مد نظر دارد و بر خلاف مارکس اصولاً اشکالی در این مسئله نمی‌بیند که تولید صنعتی کالاها و روش مدرن تولید سرمایه‌داری دولتی کارگران مزدی را سلب موضوعیت و فاقد اراده کرده و به آن‌ها یک کار یکنواخت و خسته‌کننده را تحمیل می‌کند و در نهایت آن‌ها را به "فقر مطلق" و سیه‌روزی می‌کشد. به نظر وی کارگران باید هم‌چنین به تصمیم‌های مدیران دولتی و بوروکراسی ضد کارگری تن دهند و یک طبیعت غیر انسانی را متحمل شوند. این‌جا واقعاً انسان مبهوت می‌ماند که این لنین از خواندن کتاب "سرمایه" مارکس به غیر از رشد نیروهای مولد و آن‌هم تحت تأثیر "منطق تاریخ" نزد هگل و "حرکت ماده" نزد انگلس چه چیز دیگری را آموخته است. به نظر وی همه‌ی کارگران باید با "دیکتاتوری پرولتاریا" همراهی کنند، همه‌ی توده‌ها باید بدون چون و چرا تحت کنترل دولت مرکزی قرار بگیرند و به یک اراده‌ی واحد و مدیریت متمرکز دولتی که روند کار و تولید را برنامه‌ریزی و متحقق می‌کند، تن دهند.^{۱۱۶} در برابر مارکس دولت را اصولاً یک "زایمان ناقص فراطبیعی" می‌خواند و بر خلاف لنین تشکیلات مناسب پرولتاریا و ساختار تحقق سوسیالیسم را کمون می‌شمارد. از دیدگاه وی کمون محصول خودآگاهی "سوژه‌ی واقعی" است که از بطن نبردهای طبقاتی به وجود می‌آید و به صورت شورایی اداره می‌شود.^{۱۱۷} در همین‌جا است که "همکاری و اتحاد آزاد کارگران" متشکل می‌گردد^{۱۱۸}

^{۱۱۵} Lenin, W. I. (۱۹۶۲): Neue Zeiten, alte Fehler in neuer Gestalt, in: LW, Bd. ۳۳, S. ۱ff., Berlin (ost), S. ۸f., und

Vgl. Rabehel, Bernd (۱۹۷۳): ... ebd., S. ۳۷.

^{۱۱۶} Vgl. ebd., S. ۳۴۱, ۳۴۲, ۳۴۳

^{۱۱۷} Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۹): Erste Entwurf zum „Bürgerkrieg in Frankreich“, in: MEW, Bd. ۱۷, S. ۴۹۳ff., Berlin (ost), S. ۵۴۱, ۵۴۶, und

Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۳): Kritik des Gothaer Programms, in: MEW, Bd. ۱۹, S. ۱۱ff., Berlin (ost), S. ۱۸f.

^{۱۱۸} Vgl. Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital, Bd. I, ..., ebd., S. ۹۲f.

و دیکتاتوری پرولتاریا اعمال می‌شود. یعنی این نوع از دیکتاتوری با اشکال حزبی و دولتی آن که مد نظر لنین و ایدئولوژی بلشویسم هستند، به کلی تفاوت دارد. این‌جا دیکتاتوری پرولتاریا، شکل مقاومت اجتماعی را به خود می‌گیرد که جهت ممانعت از دیکتاتوری بورژوازی، یعنی جلوگیری از ضد انقلاب و استقرار فاشیسم و در جهت تحقق "نفی نفی" متشکل می‌گردد. به این صورت که با سلب مالکیت خصوصی، مالکیت انفرادی را در شکل اجتماعی آن به وجود می‌آورد. به بیان دیگر، مالکیت سلب شده‌ی نسل‌های متمدنی طبقه‌ی کارگر به وارثان و مالکان واقعی آن تعلق می‌گیرد. به همین منوال، یعنی در همین کمون است که تولید و توزیع مایحتاج جامعه در شکل شورایی متشکل و مدیریت می‌شود. به این معنی که نه دیگر روند تولید یک شکل کالایی دارد، نه معیار توفیق اقتصادی قانون ارزش است و نه کار شکل انفرادی و مزدی به خود می‌گیرد. از این پس، کار یک شکل اجتماعی دارد، معیار تولید، مایحتاج جامعه و تراز توفیق اقتصادی، زمان مشخص است. از این پس، "قلمرو آزادی" مستقر گشته و "فقر مطلق" و "سیه‌روزی" کارگران ملغا می‌شوند.^{۱۱۹}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، ما این‌جا با عالم وارونه‌ی لنین مواجه می‌شویم که البته تحت تأثیر خطای فلسفی انگلس پدید آمده است. از آن‌جا که تضادهای درون‌ذاتی در نظام سرمایه‌داری دولتی پا بر جا می‌مانند و از آن‌جا که وجود "سوژه‌ی واقعی" غیر قابل انکار است و تحت هر شرایطی به انفعال کشیده نمی‌شود، در نتیجه پیداست که چرا دولت جوان شوروی از بدو تأسیس خود با مقاومت کارگران مواجه بود که قله‌ی آن در قیام کرونشات به وقوع پیوست. از این پس، عواقب "سوسیال داروینیسیم"، یعنی قانون "بکش تا زنده بمانی" برای طبقه‌ی کارگر نیز به درستی در شوروی عریان گشت. در همین دوران است که شوراها‌ی کارگری و کشاورزی سرکوب و منحل شدند، سندیکاها‌ی دولتی در کارخانه‌ها به بهانه‌ی ممانعت از دزدی و اخلاص در روند تولید، کارگران خشمگین و منتقد را به دادگاه‌های انضباطی کشیدند و مدیران دولتی برای کارگران به اصطلاح نمونه، حقوق ویژه در نظر گرفتند. لنین نه تنها فرمان اجرای این فجایع اجتماعی و خشونت‌های دولتی را صادر می‌کرد، بلکه به صورت کاملاً آشکار توجیه آن‌ها را نیز شخصاً به عهده می‌گرفت. وی سندیکا را دبستان کمونیسم می‌خواند که کارگران را برای فداکاری و انجام وظایف تاریخی خود تعلیم می‌دهد.^{۱۲۰} برای وی تنها کسانی "مارکسیست" محسوب می‌شدند که بی‌چون و چرا حاکمیت "دیکتاتوری پرولتاریا" را می‌پذیرفتند.

^{۱۱۹} Vgl. ebd., S. ۵۱۲, und

Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۴): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Rohentwurf ۱۸۵۷ – ۱۸۵۸, ۲. Auflage, Berlin (ost), S. ۸۸f.

البته مارکس در سرمایه در نظر می‌گیرد که پس از فراروی از روش تولید سرمایه‌داری، تعیین ارزش تا زمانی متداول خواهد بود. به این معنی که تنظیم زمان کار و تقسیم کار اجتماعی تحت بخش‌های متفاوت تولید، حسابداری آن‌را به مراتب ماهوی‌تر از گذشته می‌کند.

Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۴): Das Kapital, Bd. III ..., ebd., S. ۸۵۹

^{۱۲۰} Vgl. Lenin, W. I (۱۹۶۱): Über die gewerkschaften, Die gegenwärtige Lage und die Fehler Trotzki's, in: LW Bd. ۳۲, S. ۱ff., Berlin (ost), S. ۲f., ۴۷, ۵۲, und

Vgl. Bahro, Rodulf (۱۹۷۷): Die Alternative – Zur Kritik des real existierenden Sozialismus, Köln/Frankfurt am Main, S. ۱۲۸f.

به نظر می‌رسد که لنین چنان از روند منطقی تاریخ به سوی سوسیالیسم قانع بود که اشکالی در این نمی‌دید که شوراهای کارگری را از طریق حزب کمونیست مصادره و آن‌ها را تبدیل به ابزاری جهت تربیت و سازمان‌دهی توده‌ای و تبلیغات ایدئولوژیک حزبی کند. وی تحت تأثیر اوهام و میسیون‌های تاریخی خودساخته که البته از "منطق تاریخ" هگل و از قوانین کذب "ماتریالیسم دیالکتیکی" انگلس وام گرفته بود، به خود نوید می‌داد که از این طریق کارگران منضبط می‌شوند و به صورت داوطلبانه به برنامه‌های اقتصادی و اهداف حزب کمونیست شوروی تن می‌دهند. البته در آثار لنین جسته و گریخته مشاهده می‌شود که انگاری وی از مشکلات بوروکراسی نیز کم و بیش آگاه بوده است.^{۱۲۱} اما نه جهان وارونه‌ی وی و نه اولویت حفظ قدرت سیاسی به وی امکان تجدید نظر می‌داد. توجیه تمامی این خطاهای سیاسی و افکار غیر مارکسی از طریق عبارت مشهور لنین "تحلیل مشخص از اوضاع مشخص" ممکن می‌شد. اما آن چیزی که وی در واقعیت از تجربیات سیاسی خود ارائه می‌داد، تحریف اوضاع مشخص جهت توجیه نظام سرمایه‌داری دولتی و حفظ قدرت سیاسی در کشور شوروی بود.

به این ترتیب، لنین از طریق آثار خود یک ایدئولوژی مطلق‌گرا را پدید آورد که تشکیل یک نظام سیاسی تک حزبی، مدیریت بوروکراتیک کلیت شئون اجتماعی و روش تولید و توزیع سرمایه‌داری دولتی را توجیه می‌کند و آن‌را به بهانه‌ی ضرورت رشد نیروهای مولد و در جهت استقرار سوسیالیسم و تحکیم به اصطلاح ضروری "دیکتاتوری پرولتاریا" به سلطه‌ی بلامنازعه‌ی یک رهبر توتالیتر می‌کشد. این‌جا شرط بقای این نظام سیاسی لغو فراقسیون‌های حزبی، انهدام مابقی جریان‌های سازمانی، کشتار رقبای ایدئولوژیک، حذف جامعه‌ی مدنی و تسلط یک سازمان مخوف امنیتی - اطلاعاتی بر گستره‌ی کشور محسوب می‌شود. بنابراین محصول فعالیت تئوریک و پراکسیس سیاسی لنین کاشتن بذر "سوسیال داروینیسیم" به عنوان یک نوع از فاشیسم در شوروی بود که البته پس از مرگ وی به صورت ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم متکامل و در دوران حاکمیت استالین به درستی شکوفا شد که مضمون آن به تشریح خود وی به این عبارت است:

«فراروی از طبقات نه از طریق خاموش کردن نبرد طبقاتی، بلکه از طریق تشدید آن به دست می‌آید. پژمردگی دولت نه از طریق تضعیف قدرت دولت، بلکه از طریق حداکثر تقویت آن به وجود می‌آید که ضروری است تا این‌که مابقی طبقات در حال مرگ را منهدم کرده و دفاع در برابر مراوده‌ی سرمایه‌داری را سازمان‌دهی کند که هنوز به هیچ وجه نابود نشده است و به زودی هم نابود نخواهد شد.»^{۱۲۲}

نتیجه:

موضوع این نوشته نقد سرچشمه‌های همان آگاهی تئوریک است که اکثر قابل ملاحظه‌ی سازمان‌ها و احزاب کمونیست ایرانی از ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم وام گرفته‌اند که عواقب فعالیت تشکیلاتی آن در پراکسیس سیاسی به صورت

^{۱۲۱} Vgl. Rabehel, Bernd (۱۹۷۳): ... ebd., S. ۳۳۴, ۳۴۰f., ۳۴۳f.

^{۱۲۲} Stalin, J. W (۱۹۷۰): Neue Verhältnisse, neue Aufgaben (۱۹۳۱), Berlin (ost), S. ۴۲۰f., z. n. Rabehel, Bernd (۱۹۷۳): ... ebd., S. ۱۶f.

"سوسیال داروینیسیم" بروز کرده و منجر به بحران آگاهی تئوریک، پراکندگی خودکرده و شکست ارگانیک و انحطاط کلیت طیف چپ در پراکسیس سیاسی شده است.

در حالی که مارکس از بدو فعالیت تئوریک خود مسئله‌ی خودآگاهی و تکامل سوژه انقلابی را در نظر داشت، لیکن انگلس همواره معطوف به یک روند دترمینیستی در شکل "ماتریالیستی" آن از تاریخ بود که عاقبت منطقی آن ظاهراً یک توجیه ایدئولوژیک را پدید می‌آورد و انفعال "سوژه‌ی واقعی" را تحت مناسبات نظام سرمایه‌داری موجه می‌کرد. به این ترتیب، ما در آثار مارکس - البته پس از تدوین تزه‌های فویرباخ - شاهد یک قطع رابطه‌ی رادیکال با دوران گذشته و روش‌های فلسفه‌پردازی هستیم، در حالی که در آثار متأخر انگلس همواره تصورات ناب متافیزیکی، افکار اسرارآمیز و اشکال فلسفی - ایدئولوژیک را می‌یابیم که مستقل از پراکسیس مولد و نتایج نبردهای طبقاتی پدید آمده‌اند. این‌جا انگلس انسان را چنان سلب آگاهی، آزادی، اراده و معطوف به یک قدرت خارج از خویش می‌سازد که انگاری سرنوشت بشریت به صورت یک روند "اجتناب‌ناپذیر و ابژکتیو" که ظاهراً در یک مسیر منطقی از تاریخ سپری می‌شود، رقم خورده است. در حالی که وی جابجایی سوژه با ابژه و آپریوریسم را در شکل "ماتریالیستی" آن از فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل وام می‌گیرد، لیکن هم‌زمان به دام روش شناخت‌شناسی از فلسفه‌ی ماتریالیستی فویرباخ، یعنی "مشاهده‌ی حسی" می‌افتد و مبهوت شکل ابژه، یعنی گرفتار عینیت، شیئیت و مادیت آن می‌شود.

بنابراین انگلس انسان‌ها را اصولاً در برابر یک قدرت بیگانه ناتوان می‌شمارد و از آن‌جا که در پیروی از فلسفه‌ی ماتریالیستی فویرباخ به "رشد طبیعی" تمام و کمال بها می‌دهد و ماتریالیسم را به صورت مجرد در برابر ایده‌آلیسم مستقر می‌سازد، در نتیجه به ضرورت توسعه‌ی زیربنا جهت رشد نیروهای مولد به عنوان تنها شرط استقرار سوسیالیسم می‌رسد. ما این‌جا با عواقب خطای فلسفی انگلس در پراکسیس سیاسی مواجه هستیم که به صورت تفکیک "ماتریالیسم دیالکتیکی" از "ماتریالیسم تاریخی" پدید آمده و به یک موضع انفعالی در برابر نظام سرمایه‌داری می‌انجامد. در برابر مارکس ناتوانی انسان‌ها را نشانه‌ی "ازخودبیگانگی" خودکرده‌ی آن‌ها می‌شمارد که البته تحت تأثیر دین، فلسفه و ایدئولوژی، یعنی مستقل از پراکسیس مولد و نتایج نبردهای طبقاتی پدید آمده است. به بیان دیگر، در حالی که برای انگلس "حرکت ماده" شکل سوژه را به خود می‌گیرد و انگاری که در مسیر منطقی و تاریخی خود منجر به یک حرکت جهان‌شمول و هدفمند به سوی فرجام سوسیالیستی می‌شود، برای مارکس اما "سوژه‌ی واقعی" پرولتاریا است که تحت نفوذ دین، فلسفه و ایدئولوژی به انفعال کشیده شده، هستی مادی خود را در اشکال ازخودبیگانه تجربه می‌کند و در فقدان خودآگاهی ماتریالیستی به روش تولید کالایی، حق مالکیت خصوصی و بردگی کار مزدی در نظم موجود سرمایه‌داری تن می‌دهد و "فقر مطلق" و "سیه‌روزی" خویش را متحمل می‌شود.

بنابراین پیداست که یک فعال سیاسی با استناد به تئوری ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی مارکس مستقیماً معطوف به "حرکت واقعی" و درگیر پراکسیس نبردهای طبقاتی جهت تکوین خودآگاهی سوژه‌ی انقلابی و فراروی مثبت از نظام سرمایه‌داری می‌گردد، در حالی که از منظر آثار متأخر انگلس زد و بند با بورژوازی و یا تدارک یک حکومت بوروکراتیک جهت تحکیم سیاست توسعه‌ی اقتصادی و رشد نیروهای مولد در رأس اهداف سیاسی قرار می‌گیرند.

همان‌گونه که این‌جا مستدل و مستند کردم، "مارکسیسم" در روسیه با استناد مستقیم به آثار متأخر انگلس رواج یافت و این‌لین بود که "سوسیال داروینیسیم" را تبدیل به اصول فلسفه‌ی سیاسی بلشویسم جهت کسب قدرت سیاسی و تحکیم سیاست توسعه‌ی اقتصادی در شوروی کرد. به این ترتیب، ابعاد مارکسیسم - لنینیسم نیز به عنوان یک ایدئولوژی رسمی متکامل شد و حزب کمونیست شوروی تمامی "احزاب برادر" را مکلف به پیروی بی‌چون و چرا از آن کرد. این‌جا باید به خصوص روش فعالیت حزب توده را به یاد آورد که آثار فلسفی، تاریخی و سیاسی را با استفاده از مفاهیم دینی به زبان فارسی ترجمه کرد و از طریق نشریات خود ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم را در کشور رواج داد و کلیت طیف سیاسی چپ ایران را آکنده به توده‌ایسم کرد. از این منظر، انگاری که پیروزی سوسیالیسم به صورت تقدیر صاحب زمانی و جبر تاریخی کاملاً منطقی، قطعی و از پیش تضمین شده است. منتها شرط تحقق این هدف را نه در جنبش کارگری و "حرکت واقعی" جامعه‌ی طبقاتی که ماهیتاً انتقادی و انقلابی است، بلکه باید در تشکیل یک حزب سیاسی منضبط با یک سیستم آهنین نظامی - اطلاعاتی جستجو کرد که توسط "انقلابیون حرفه‌ای" و "پیشروان پرولتاریا" پدید می‌آید و تحت اراده‌ی یک رهبر توتالیتار به عنوان مدیر و مدبر این حرکت به اصطلاح ایزکتیو ماتریالیستی قرار می‌گیرد.^{۱۲۳} این‌جا در و دروازه برای یک سری آدم‌های نخبه‌گرا و بی‌پرنسیپ گشوده می‌شود که پس از مطالعه‌ی منتخبین آثار لنین فرقه‌های دینی بسازند، مدعی رهبری "انقلاب پرولتری" شوند و در اشکال لنین‌های قلابی، استالین‌های کوتوله و کاریکاتورهای مسخره‌ی تروتسکی و مائو منجر به تفرقه در جنبش کارگری - کمونیستی شوند و اسباب مزاحمت را برای مابقی فعالان سیاسی پدید آورند.

ادامه دارد!

منابع:

- Bahro, Rodulf (۱۹۷۷): Die Alternative – Zur Kritik des real existierenden Sozialismus, Köln/Frankfurt am Main
- Die Redaktion der „Neuen Rheinischen Zeitung“ (۱۹۷۵): An die Arbeiter Kölns, in: NRhZ vom ۱۹. Mai ۱۸۴۹, Nr. ۳۰۱, in: MEW, Bd. ۶, S. ۵۱۹, Berlin (ost)
- Engels, Friedrich (۱۹۷۳): Das Begräbnis von Karl Marx, in: MWE, Bd. ۱۹, S. ۳۳۵f., Berlin (ost)
- Engels, Friedrich (۱۹۷۹): Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen Deutschen Philosophie, in: MEW, Bd. ۲۱, S. ۲۶۱ff., Berlin (ost)
- Engels, Friedrich (۱۹۷۵): Einleitung [zu Karl Marx' „Lohnarbeit und Kapital“, Ausgabe ۱۸۹۱], in: MEW, Bd. ۶, S. ۵۹۳ff., Berlin (ost)
- Engels, Friedrich (۱۹۵۷): Briefe - Engels am Marx, ۱۹. Nov. ۱۸۴۴, in: MEW, Bd. ۲۷, Berlin (ost)
- Engels, Friedrich (۱۹۵۷): Briefe - Engels am Marx in Paris, ۲۰. Jan. ۱۸۴۵, in: MEW, Bd. ۲۷, Berlin (ost)

^{۱۲۳} مقایسه، فریدونی، فرشید (۲۰۱۸): تفکر دینی و فعالیت سیاسی - از حوزه‌ی علمیه تا کمیته‌ی مرکزی حزب توده، در آرمان و اندیشه، جلد یازدهم، صفحه‌ی ۸۹ ادامه، برلین

Engels, Friedrich (1903): Marx und die „Neue Rheinische Zeitung“ – 1848 – 1849, Erschienen im Züricher „Sozialdemokrat“, 13. März 1848, Nr. 11, Die Rede, in: Karl Marx / Friedrich Engels, Die Revolution von 1848 – Auswahl aus der „Neuen Rheinischen Zeitung“, Bd. 8, S. 29ff., Berlin (ost)

Engels Friedrich (1973): Briefe - Engels an Marx in London, Manchester, 14. Juli 1848, in: MEW, Bd. 29, Berlin (ost)

Engels, Friedrich (1970): Anti-Düring – Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: MEW, Bd. 20, S. 1ff. Berlin (ost)

Engels, Friedrich (1842, 1973): Anti-Schelling, Schelling und die Offenbarung – Kritik des neuesten Reaktionsversuchs gegen die freie Philosophie, in: MEW, EB II, S. 171ff., Berlin (ost)

Engels, Friedrich (1973): Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft, in: MEW, Bd. 19, S. 187ff., Berlin (ost)

Engels, Friedrich (1970): Dialektik der Natur, in: MEW, Bd. 20, S. 308ff., Berlin (ost)

Feridony, Farshid (2000): Transformationsprozesse in einer „Islamischen Republik“ - Ökonomische, politische, und soziokulturelle Analyse der Entstehungs- und Kontinuitätsbedingungen der „Islamischen Republik Iran“, Berlin

Feuerbach, Ludwig (1971): Vorwort zu Band I der sämtlichen Werke, Werner Schupenhauer (Hesg.), Bd. 10, Berlin

Feuerbach, Ludwig (1979): Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie, in: Gesammelte Werke, Werner Schuffenhauer (Hrsg.), Bd. 9, S. 243ff., Berlin

Hager, Kurt (1903): Einleitung, in: Karl Marx / Friedrich Engels, Bd. 8, Die Revolution von 1848 – Auswahl aus der „Neuen Rheinischen Zeitung“, S. 8ff., Berlin (ost)

Höffe, Otfried (1997): Immanuel Kant, 8. durchgesehene Auflage, in: Deck'sche Reihe, Denker (BsR), Nr. 006, München

Kant, Immanuel (1998): Kritik der reinen Vernunft, Jens Timmermann (Hrsg.), Meiner, F. Verlag

Lenin, W. I. (1973): Die Entwicklung des Kapitalismus im Russland, in: LW, Bd. 3, Berlin (ost)

Lenin, W. I. (1960): Der Krieg und die russische Sozialdemokratie, in: LW, Bd., 21, S. 11ff., Berlin (ost)

Lenin, W. I. (1970): Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus, in: Ausgewählte Werke, Bd. I, S. 73ff., Berlin

Lenin, W. I. (..): Was Tun?, in: LW, Bd. 0, S. 308ff., Berlin (ost)

Lenin, W. I. (1970): Was Tun? - Brennende Fragen unserer Bewegung, in: Ausgewählte Werke, Bd. I, 139ff., Berlin

Lenin, W. I. (1970): Zeit Taktiken der Sozialdemokratie in der demokratischen Revolution, in: Ausgewählte Werke, Bd. I, 027ff., Berlin

- Lenin, W. I. (1917): Zwei Taktiken der Sozialdemokratie in der demokratischen Revolution, in: LW, Bd. 9, S. 1ff. Berlin (ost)
- Lenin, W. I. (1912): Neue Zeiten, alte Fehler in neuer Gestalt, in: LW, Bd. 33, S. 1ff., Berlin (ost)
- Lenin, W. I. (1911): Über die gewerkschaften, Die gegenwärtige Lage und die Fehler Trotzki's, in: LW Bd. 32, S. 1ff., Berlin (ost) Marx, Karl (1907): Der leitende Artikel in Nr. 179 der "Kölnischen Zeitung", in: MEW, Bd. 1, S. 17ff., Berlin
- Lenin, W. I. (1907): Karl Marx (Kurzer Biographischer Abriss mit einer Darlegung des Marxismus), in: Ausgewählte Werke, Bd. I, S. 23ff., Berlin
- Lenin, W. I. (1911): Aus dem Philosophischen Nachlaß, Exzerpte und Randglossen, Berlin
- Lenin W. I. (1918): Materialismus und Empirio-kritismus, in: LW, Bd. 18, Berlin
- Karl Marx / Friedrich Engels (1949): Briefwechsel, Bd. I, Dietz Verlag Berlin
- Marx, Karl (1907): Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie – Einleitung, in: MEW, Bd. 1, Berlin (ost)
- Marx, Karl (1907): Doktordissertation: Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie, in: MEW, Ergänzungsband I, S. 207ff., Berlin (ost)
- Marx, Karl (1907): Luther als Schiedsrichter zwischen Strauß und Feuerbach, in: MEW, Bd. 1, S. 27f., Berlin (ost)
- Marx, Karl (1907): Briefe – Marx an Arnold Rüge, in: MEW, Bd. 27, S. 111ff., Berlin (ost)
- Marx, Karl / Engels, Friedrich (1908): Die Heilige Familie – Oder die kritik der kritischen Kritik, in: MEW, Bd. 2, S. 1ff., Berlin (ost)
- Marx, Karl (1907): Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, in: MEW, Ergänzungsband I, S. 170ff., Berlin (ost)
- Marx, Karl (1907): Auszüge aus James Mills Buch, in: MEW, Ergänzungsband I, S. 110ff., Berlin (ost)
- Marx, Karl (1907): Briefe aus den „Deutsch-Französischen Jahrbücher“ – Marx an Rüge, Kreuznach in September 1843, in: MEW, Bd. 1, S. 313f., Berlin (ost)
- Marx, Karl / Engels, Friedrich (1907): Die deutsche Ideologie, in: MEW, Bd. 3, S. 1ff., Berlin (ost)
- Marx, Karl (1907): Lohnarbeit und Kapital, in: MEW, Bd. 7, S. 397ff., Berlin (ost)
- Marx, Karl / Engels, Friedrich (1909): Manifest der Kommunistischen Partei, in: MEW, Bd. 4, S. 110ff., Berlin (ost)
- Marx, Karl (1907): Die Taten des Hauses Hohenzollern, in: NRhZ vom 1. Mai 1849, Nr. 294, in: MEW, Bd. 7, S. 177f., Berlin (ost)
- Marx, Karl (1907): Kein Steuern mehr!!!, in: NRhZ vom 17. November 1848, Nr. 110, in: MEW, Bd. 7, S. 30, Berlin (ost)

- Marx, Karl (1909): Die Krisis und die Konterrevolution, in: NRhZ vom 1ε. September 1λελ, Nr. 1·2, in: MEW, Bd. 5, S. ε·1f, Berlin (ost)
- Marx, Karl (1975): Die Frankfurter Versammlung, in: NRhZ vom 23. November 1λελ, Nr. 150, in: MEW, Bd. 7, S. ε3f., Berlin (ost)
- Marx, Karl (1909): Sieg der Konterrevolution zu Wien,, in: NRhZ vom 7. November 1λελ, Nr. 137, in: MEW, Bd. 5, S. εδδf., Berlin (ost)
- Marx, Karl (1975): Drei Staatsprezesse gegen die „Neue Rheinische Zeitung“, in: NRhZ vom 27. November 1λελ, Nr. 153, in: MEW, Bd. 7, S. 72f., Berlin (ost)
- Marx, Karl (1979): Zur Kritik der politischen Ökonomie, in: MEW Bd. 13, S. 3ff., Berlin (ost)
- Marx, Karl (1972): Briefe - Marx an Engels, in Manchester, 1λ. juni 1λ72, in: MEW, Bd. 30, Berlin (ost)
- Marx, Karl (1982): Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie, Bd. I, in: MEW, Bd. 23, Berlin (ost)
- Marx, Karl (197ε): Das Kapital - Kritik der politischen Ökonomie, Band III, in: MEW, Bd. 25, Berlin (ost)
- Marx, Karl (1909): Das Elend der Philosophie – Antwort auf Proudhons „Philosophie des Elends“, in: MEW, Bd. ε, S. 73ff., Berlin (ost)
- Marx, Karl (1909): Briefe - Marx an Josef Weydemeyer von 1. Feb. 1λ09, in: MEW, Bd. 29, Berlin(ost)
- Marx, Karl (1979): Erste Entwurf zum „Bürgerkrieg in Frankreich“, in: MEW, Bd. 17, S. ε93ff., Berlin (ost)
- Marx, Karl (1973): Kritik des Gothaer Programms, in: MEW, Bd. 19, S. 11ff., Berlin (ost)
- Marx, Karl (197ε): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Rohentwurf 1λδ7 – 1λδλ, 2. Auflage, Berlin (ost)
- Marx, Karl (1979): Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie, in: MEW, Bd. 13, S. 71δff., Berlin (ost)
- Negt, Oskar (2005): Kant und Marx – Ein Epochengespräch, Göttingen
- Pannekoek, Anton (1979): Lenin als Philosoph, Alfred Schmidt (Hrsg.), Frankfurt am Main
- Post, Werner (1979): Kritik der Religion bei Karl Marx, München
- Rabehel, Bernd (1973): Marx und Lenin – Widersprüche einer ideologischen Konstitution des Marxismus – Leninismus, Berlin (west)
- Schmidt, Alfred (1971): Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx, Frankfurt am Main
- Schmidt, Alfred (1977): Emanzipatorische Sinnlichkeit – Ludwig Feuerbachs anthropologischer Materialismus, Frankfurt am Main, Berlin, Wien

Stalin, J. W (۱۹۷۰): Neue Verhältnisse, neue Aufgaben (۱۹۳۱), Berlin (ost)

Stirner, Max (۱۸۸۲): Der Einzige und sein Eigentum, ۲. Auflage, Leipzig

Zeleny, Jindrich (۱۹۶۸): Die Wissenschaftslogik bei Marx und „Das Kapital“, Berlin

کیانوری، نورالدین (۱۳۵۹): دشمنان و مخالفان حزب توده ایران، ریشه‌های اجتماعی و انگیزه‌هایشان، در دنیا، نشریه ماهنامه سیاسی و تئوریک کمیته مرکزی حزب توده ایران، صفحه‌ی ۷ ادامه، بنیادگذار: دکتر تقی ارانی، شماره ۵، سال دوم، دوره چهارم، ۱۳۵۹، انتشارات حزب توده ایران

دنیا، نشریه سیاسی و تئوریک کمیته مرکزی حزب توده ایران، بنیادگذار: دکتر تقی ارانی، شماره سوم، سال اول، دوره چهارم، آبان ۱۳۵۸، انتشارات حزب توده

فریدونی، فرشید (۲۰۱۷): فلسفه‌ی حقوق طبیعی و حق انقلاب - گفتمانی پیرامون مسیر اندیشیدن انتقادی مارکس از نقد دین تا نقد اقتصاد سیاسی، در آرمان و اندیشه، جلد دهم، صفحه‌ی ۱۵۱ ادامه، برلین

فریدونی، فرشید (۲۰۱۸): حزب توده یا افیون توده؟ - نقدی بر بنیادها و پیامدهای ایدئولوژی مارکسیسم - لنینسیم، در آرمان و اندیشه، جلد یازدهم، صفحه‌ی ۱۲۵ ادامه، برلین

فریدونی، فرشید (۲۰۱۸): مارکس یا لنین؟ - نقدی بر آگاهی تئوریک و پراکسیس سیاسی بلشویسم، در آرمان و اندیشه، جلد یازدهم، صفحه‌ی ۴۵ ادامه، برلین

فریدونی، فرشید (۲۰۱۸): دین و دولت - از نقد تئوریک دین تا پراکسیس دین‌زدائی در ایران، در آرمان و اندیشه، جلد دوازدهم، صفحه‌ی ۱۲۹ ادامه، برلین

فریدونی، فرشید (۲۰۱۸): تفکر دینی و فعالیت سیاسی - از حوزه‌ی علمیه تا کمیته‌ی مرکزی حزب توده، در آرمان و اندیشه، جلد یازدهم، صفحه‌ی ۸۹ ادامه، برلین

فریدونی، فرشید (۲۰۱۸): دولت و جامعه‌ی بورژوایی - تفاوت نقش حق مالکیت و کار مزدی در اندیشه‌ی سیاسی هگل و مارکس، در آرمان و اندیشه، جلد یازدهم، صفحه‌ی ۲۳۷ ادامه، برلین

فریدونی، فرشید (۲۰۱۸): تئوری و پراکسیس سوسیالیسم - طرح نکاتی جهت فراروی از بحران "مارکسیسم ایرانی"، در آرمان و اندیشه، جلد یازدهم، صفحه‌ی ۷ ادامه، برلین

فریدونی، فرشید (۲۰۱۸): دیالکتیک گوهر با سوژه - تحزب لنینیستی یا خودآگاهی پرولتاریا؟ در آرمان و اندیشه، جلد سیزدهم، صفحه‌ی ۴۹ ادامه، برلین، و

فریدونی، فرشید (۲۰۱۸): دولت و جامعه‌ی بورژوایی - تفاوت نقش حق مالکیت و کار مزدی در اندیشه‌ی سیاسی هگل و مارکس، در آرمان و اندیشه، جلد یازدهم، صفحه‌ی ۲۳۷ ادامه، برلین، و

فریدونی، فرشید (۲۰۱۸): فرهنگ دینی و رئالیسم انقلابی - نقش فراروی از "خرد استعلائی" در اندیشه‌ی سیاسی کارل مارکس، در آرمان و اندیشه، جلد دوازدهم، صفحه‌ی ۳۵ ادامه، برلین

فریدونی، فرشید (۲۰۱۹): آنتی دورینگ یا آنتی مارکس؟ - از پراکسیس نبرد طبقاتی و خودآگاهی پرولتاریا تا اسطوره‌سازی از روند تاریخ، در آرمان و اندیشه، جلد پانزدهم، صفحه‌ی ۷۱ ادامه، برلین، و

فریدونی، فرشید (۲۰۱۹): تولید و بازتولید نیروی کار - نقش زنان کارگر و کار خانگی در انباشت سرمایه، در آرمان و اندیشه، جلد سیزدهم، صفحه‌ی ۱۳۱ ادامه، برلین

فریدونی، فرشید (۲۰۱۹): جهان مدرن و متافیزیک - کارل مارکس یا مارتین هایدگر؟، در آرمان و اندیشه، جلد پانزدهم، صفحه‌ی ۷ ادامه، برلین

