

کارل مارکس - رئالیست انقلابی یا ماتریالیست مثبت‌گرا؟

فرشید فریدونی

"مارکسیسم" متهم به مثبت‌گرایی است. مثبت‌گرایی کلاً به معنی ناتوانی سوژه از درک وقایع ابژکتیو و به معنی امتناع سوژه از بازتاب پراکسیس در تئوری و ناتوانی انسان از تطبیق عینیت با ذهنیت خویش است. بنابراین مثبت‌گرایی برابر با بیماری شناخت محسوب می‌شود زیرا از بازتاب تجربه در نظریه ممانعت می‌کند.^۱ در کمال شگفتی سرچشمه‌ی این اتهام، تعمیق خردگرایی در امر شناخت‌شناسی مارکس است که به صورت "علم مثبت" و با برش و در تداوم تاریخ فرهنگی اروپای غربی به وجود آمده است.

از آن پس که سلطه‌ی نظام فئودالی در اروپا شکسته و دست دین ظاهراً از زیست اجتماعی گسسته شد، تدوین قوانین نوین به یک سرچشمه‌ی حقوقی نیاز داشت که با رجوع به آن، رابطه‌ی دولت و ملت (قانون اساسی) و روابط عرفی شهروندان (قوانین مدنی) موجه و مدون شوند. بنابراین نظریه‌پردازان بورژوازی به فلسفه‌ی حقوق طبیعی رجوع کردند که ایده‌های عدالت، برابری، نیکبختی، دموکراسی، حقوق بشر و مالکیت خصوصی را برای تشکیل یک جامعه‌ی مدرن موجه سازند.^۲

دریافت مفهوم حقوق طبیعی نتیجه‌ی مباحث فلسفی در دوران آنتیک بود که با استفاده از اساطیر یونانی و تمایز میان ماورای_طبیعت (افلاک)، طبیعت (واقعیت) و حقوق (عرفی و مدنی) بیان می‌شد. فلسفه‌ی حقوق طبیعی از طبیعت انسان در امر خردگرایی و حقیقت‌یابی استنتاج می‌شود و تفاوت وی را با دیگر موجودات زنده برجسته می‌سازد. البته خردگرایی به صورت یک امر سرزنده‌ی جهان‌شمول در تاریخ تمامی اقوام، ملت‌ها و نژادهای متفاوت بشر مشاهده شده است. به این معنی که جماعت انسان‌ها، تقسیم کار برای رفاه و تشکیل جامعه، نشانه‌ی طبیعت خردگرایی بشر می‌باشد که با پیروی از اسلوب زیبایی‌شناسی در امر تولید زمینه‌ی پیدایش هنر و تمدن را می‌سازد و ضرورتاً به پذیرش حقوق طبیعی تمامی اعضای جامعه می‌انجامد. قانونمندی جامعه و قانون‌گرایی اعضای آن نتایج و بازتاب این تحولات اجتماعی هستند که البته در این‌جا فقط اوضاع اولیه مد نظر است. یعنی آن دورانی که هنوز مالکیت خصوصی، سلسله مراتب و جنگ برای تشکیل حکومت وجود نداشته است. از آن‌جا که فرضیه بر آن است که تعرض به اوضاع اولیه و اخلاق در بازسازی نیروی کار طبیعتاً با مقاومت اجتماعی مواجه می‌شود، در نتیجه حق مقاومت نتیجه‌ی مستقیم خردگرایی بشر و یکی از مهم‌ترین ابعاد فلسفه‌ی حقوق طبیعی به شمار می‌رود. پیدا است که حقوق طبیعی شامل عدالت طبقه‌ی حاکم و احکامی نمی‌شوند که پس از تولد انسان‌ها خود به خود به آن‌ها تعلق می‌گیرند و به صورت مساوی میان‌شان تقسیم می‌شوند. بلکه به این معنی که طبیعت سرچشمه‌ی حقوقی برای استدلال حق مقاومت انسان است که فرودستان جامعه

^۱ Vgl. Habermas, Jürgen (۱۹۹۰): Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, ۵. Auflage, erste Auflage (۱۹۷۶), Frankfurt am Main, S. ۷۶, und

Vgl. Habermas, Jürgen (۱۹۷۳): Erkenntnis und Interesse, Frankfurt am Main, S. ۹., ۲۳۶.

^۲ Vgl. Horkheimer, Max (۱۹۶۷): Zur Kritik der Instrumentellen Vernunft, Aus den Vorträge und Aufzeichnungen seit Kriegsende, Alfred Schmidt (Hrsg.). Frankfurt am Main, S. ۲۹۶, und

Vgl. Habermas, Jürgen (۱۹۷۸): Theorie und Praxis, Frankfurt am Main, S. ۱۰۲, ۱۰۶

را مجاز به یک مطالبه‌ی فعال برای تحقق عدالت و ارضای نیازهای مادی و معنوی خویش می‌کند. افزون بر این‌ها، حقوق طبیعی از اشکال متفاوت دینی (ماورای طبیعت) مبرا است و از آن‌جا که با رجوع به طبیعت خردگرا و حقیقت‌یاب انسان مستدل می‌شود، در نتیجه نه تنها انسان را به عنوان موجود خردگرا و قانون‌گذار مستقل برای تعیین مرام، دین و سرنوشتش در نظر می‌گیرد بلکه به آرمان‌های جهان‌شمول انسانی نیز دست می‌یابد. یعنی ضرورت تشکیل همان روابط اجتماعی که طبق آن‌ها بندگی، توهین و تحقیر انسان‌ها به صورت نهایی به پایان می‌رسند.^۳

استوا رادیکال‌ترین مکتب حقوق طبیعی از دوران آنتیک است که تشکیل یک امپراطوری جهان‌شمول را مد نظر دارد که از طریق خرد و ترویج ایده‌ی مهرورزی با انسان‌ها هدایت می‌شود. نزد استوا تساوی حقوقی تمامی انسان‌ها از بدو تولد، یعنی براندازی تفاوت‌های ارزشمند میان بردگان و مالکان، بربرها و یونانیان زمینه‌ی اتحاد تمامی انسان‌ها در این نظم جهانی محسوب می‌شود. در این‌جا استوا یک نظریه‌ی فوق‌العاده دموکراتیک دارد. در حالی که فلسفه‌ی حقوق طبیعی آن از انسان‌گرایی تام گزارش می‌دهد، آن تنها یک دولت را در نظر می‌گیرد که برابری و برادری انسان‌ها را بدون کم و کاست متحقق می‌سازد. بنا بر اندیشه‌ی استوا تکالیف سیاسی نباید با رجوع به ماورای طبیعت مستدل شوند بلکه آن‌ها را باید از آن ماهیت تنگ و جهان‌شمول انسانی استنتاج کرد که انسان را به عنوان یک موجود خردگرا و حقیقت‌یاب در تعیین سرنوشت طبیعی‌اش در نظر می‌گیرند.^۴

مفهوم حقوق طبیعی حدود ۱۵۰ سال قبل از آغاز تاریخ میلادی در میان بردگان دوران آنتیک ترویج یافت و تبدیل به پشتوانه‌ی نظری قیام اسپارتاکوس در امپراطوری روم شد. سپس فلسفه‌ی حقوق طبیعی و مقوله‌ی خردگرایی انسان‌مبانی حقوقی رومی و هلنیستی را متأثر ساختند و سرانجام تبدیل به گفتمان مسیحیان لوتری برای توجیه دولت‌های آنتیک و مقاومت بورژوازی نوپا در برابر حکومت‌های مطلق‌گرای اروپایی شدند.^۵ لیکن از آن‌جا که نظریه‌پردازان بورژوازی فقط انگیزه‌ی ایده‌آلیزه کردن منافع طبقاتی خویش را در سر داشتند، در نتیجه نه تنها از طرح اوضاع اولیه صرف نظر کردند بلکه به تحریف فلسفه‌ی حقوق طبیعی نیز روی آوردند.^۶ در این‌جا ضروری بود که یک آگاهی از "جهان وارونه" متکامل شود که نقش دولت مدرن را در حفاظت از مالکیت خصوصی مناسبات نظام سرمایه‌داری موجه سازد.

بنابراین تحریف فلسفه‌ی حقوق طبیعی بر فرایض غیرتاریخی از انسان‌شناسی استوار شد. به این معنی که نخست یک ماهیت از انسان به فرض گرفته می‌شود که انگاری با غرایض، نیازها و خرد همراه است و انسان‌ها با استفاده از توان طبیعی خود مانند: پشتکار و خلاقیت موفق به تصاحب کالاها می‌شوند. حوزه‌ی تعویض کالاها بازار است که در آن تولیدکننده و مصرف‌کننده با هم‌دیگر مرتبط شده و با رجوع به خرد خویش معامله می‌کنند. فرضیه‌ی دوم فردیت است. به این معنی که جامعه‌ی مدرن بورژوایی مستقیماً از طریق افراد، یعنی انسان‌های مجزا به هم پیوند می‌خورد. پیدا است که در این‌جا نه موضوعی شکل اجتماعی به خود می‌گیرد و نه منافع فردی می‌توانند به صورت منافع طبقاتی طرح شوند.

^۳ Vgl. Bloch, Ernst (۱۹۶۱): Naturrecht und menschliche Würde, Gesamtausgabe Bd. ۶, Frankfurt am Main, S. ۱۳, ۲۹, ۲۱۵

^۴ Vgl. ebd., S. ۲۶f.

^۵ Vgl. ebd., S. ۳۳f.

^۶ Vgl. ebd., S. ۱۱

از آن‌جا که تشکیل جامعه‌ی بورژوازی برابر با تحقق خرد بشری قلمداد می‌شود، در نتیجه هر مشکلی باید با رجوع به فرد حل و فصل گردد. فرضیه‌ی سوم تجربه‌گرایی است. به این معنی که شکل واقعی جامعه‌ی بورژوازی همان‌گونه که هست، پذیرفته می‌شود. پیداست که در یک چنین جامعه‌ای که انگاری بر خرد بشری استوار شده و هر کسی بنا بر توان خود کاملاً منصفانه به نتایج فعالیت‌اش دست می‌یابد، در نتیجه تشکیل قوای مجریه جهت حفاظت از مالکیت خصوصی و سرکوب نبرد طبقاتی نیز موجه می‌شود. برای نمونه نتایج این فرایض غیرتاریخی را می‌توان به خوبی در اندیشه‌ی سیاسی هگل و سیاست اقتصادی جان لاک مشاهده کرد.

اندیشه‌ی سیاسی هگل از تشکیل یک جامعه‌ی ایده‌آل گزارش می‌دهد که به صورت یک جامعه‌ی آشتی‌یافته فقط زمانی به صورت مناسب قابل درک می‌شود که شهروندان آزاد از طریق عرف در آن ادغام شده باشند. برای وی سرچشمه‌ی تشکیل عرف خرد بشری است که با رجوع به فلسفه‌ی حقوق طبیعی موجه می‌شود. در این‌جا بنای فلسفه‌ی درون‌ذاتی وی در برش و تداوم با فلسفه‌ی استعلایی هویدا می‌گردد. هگل از یک سو، کانت، فیشته و شلینگ را متهم می‌کند که خردگرایی را که وی "مکانیسم فلسفه" نیز می‌شمارد، در حوزه‌ی استعلایی قرار داده و با استقلال فلسفه از اندیشه به سوی دین متمایل گشته و در واقعیت از فلسفه فاصله گرفته‌اند. بنابراین هگل جهت پاکیزگی فلسفه از آثار و تمایل‌های دینی از مفاهیمی مانند "خرد مطلق" و "ایده‌ی مطلق" استفاده می‌کند که اصول فلسفه‌ی درون‌ذاتی خود را مشخص سازد. وی از سوی دیگر، به نمایندگان فلسفه‌ی استعلایی خرده می‌گیرد که مفهوم "اراده" را از فلسفه اخراج کرده و آن-را برای توضیح ضرورت‌ها به یک شکل تشریحی در آورده‌اند. در این‌جا هگل مفهوم "حدود" را به پیش می‌کشد که مضمون فلسفه‌ی درون‌ذاتی خویش را مستدل سازد. به این معنی که انسان‌ها قادر اند که با اتخاذ خرد با "حدود" آشنا شده و مختار اند که با استفاده از "اراده" آن را بر طرف سازند. ما این‌جا با دینامیسم یک نظام اجتماعی مواجه هستیم که هگل آن را "کلیت ارگانیک" نیز می‌نامد. به نظر وی "کلیت ارگانیک" چهار قشر متفاوت را در بر می‌گیرد که سرانجام در یک نبرد سرنوشت‌ساز پیرامون حقوق طبیعی، یعنی جهت تحقق آزادی و برابری درگیر می‌شوند. قشر اول شامل آزادگان (اشراف و اعیان فئودالی) می‌شود که در این نبرد مسئله‌ی آن‌ها مرگ و زندگی است. قشر دوم کارگران را در بر می‌گیرد که به عنوان قوای متقابل قشر اول در این نبرد بر سر مرگ و زندگی شرکت می‌کنند. قشر سوم بندگان هستند که البته مسئله‌ی آن‌ها بر سر مرگ و زندگی نیست زیرا که برای حفظ بقای خویش به زمین زراعی دسترسی دارند. قشر چهارم بخشی از "کلیت ارگانیک" را در بر می‌گیرد که از طریق کسب و کار زندگی می‌کند و مالکیتش نه به دلیل پشتکار و خلاقیت بلکه تا اندازه‌ی زیادی اتفاقی بوده است. مسئله‌ی این قشر آخری نیز در این نبرد سرنوشت‌ساز بر سر مرگ و زندگی نیست. به این ترتیب، هگل به مضمون تضاد درون‌ذاتی جامعه‌ی طبقاتی، مفهوم ماتریالیستی نبرد و حرکت دیالکتیکی آن پی می‌برد.

شرط آغاز نبرد کشف "حدود" جامعه و دریافت یک مفهوم اخلاقی از آزادی و برابری است که قشر کارگران را در برابر قشر آزادگان به میدان مبارزه می‌کشد. کارگران با استفاده از "اراده" این هدف را دنبال می‌کنند که حقوق طبیعی (حق ذاتی) انسان‌ها را به صورت حقوق مثبت (قانون اساسی، قوانین مدنی) خویش مصوب و متحقق سازند. از آن‌جا که هر دوی این قشر به خوبی می‌دانند که در این نبرد سرنوشت‌ساز هم به قتل می‌رسند و هم به قتل می‌رسند، در نتیجه

برای حفظ بقای خویش از "خرد عملی" استفاده کرده و به "آشتی" می‌رسند. نتیجه‌ی "آشتی" تصویب حقوق مثبت است که حقوق طبیعی انسان‌ها را به صورت آزادی، برابری و حق مالکیت در نظر می‌گیرد. از این پس، جامعه با وجود کثرت اقشار به وحدت می‌رسد. از نظر هگل این نبرد جوانب کمدی و تراژیک دارد. نخست، کمدی است زیرا با وجودی که کارگران کاملاً مصمم، عرف موجود را نقض می‌کنند لیکن قشر آزادگان خود را نماینده‌ی خدا و عرف مطلق خوانده و جایگاه اجتماعی خویش را در عصر مدرن با رجوع به الهیات موجه می‌کند. بعداً تراژیک است زیرا اتخاذ "خرد عملی" اجازه نمی‌دهد که تمامی آزادگان در بخش غیر خردگرای قشر خویش غرق شوند و سرانجام بخشی از آن به صورت سرنوشت‌ساز منشعب شده که با کارگران به آشتی می‌رسد. نتیجه‌ی آشتی از یک سو، قتل مخالفان آشتی است که به عنوان "طبیعت غیر ارگانیک" از جامعه مجزا و حذف می‌شوند و از سوی دیگر، تدوین قرارداد است که هگل آن را "اعلاحضرت مطلق و کلیت عرفی" نیز می‌نامد. قرارداد به صورت حق شهروندی در دو بخش متمایز می‌شود. اول، یک بخش بخصوص در مورد حاکمیت است که به صورت قانون اساسی حقوق و وظایف دولت و ملت را معین می‌سازد. دوم، بخشی است که تحت تأثیر بخش اول قرار گرفته و به صورت قوانین مدنی روابط شهروندان را منظم می‌کند. هگل برای قرارداد چنان نقشی قائل می‌شود که حتا انسان‌های آزاد را مجاز می‌شمارد که از طریق قرارداد به بندگی دیگران در بیایند.

به نظر هگل پس از تدوین قوانین عرفی و گسترش قرارداد است که جامعه بر بستر واقعی و خردگرای خویش مستقر می‌گردد. از این پس دولت مدرن، جامعه‌ی بورژوایی و خانواده به صورت مقوله‌های مستقل در برابر یکدیگر قرار می‌گیرند. نخست، حوزه‌ی دولت است که از طریق قرارداد با ملت، منجر به همبستگی شهروندان می‌شود. بعداً، حوزه‌ی جامعه‌ی بورژوایی است که از طریق قرارداد حقوق شهروندان و حق مالکیت خصوصی را متحقق می‌سازد. سرانجام، حوزه‌ی خانواده است که از طریق قرارداد منجر به عشق می‌شود. در این‌جا هگل از یک سو، مدعی می‌شود که انسان‌ها فقط از طریق عشق و اندیشه به فردیت دست می‌یابند و از سوی دیگر، بر این نکته تأکید می‌کند که تنها برای انسان‌هایی که به فردیت دست یافته‌اند، ایفای یک نقش مؤثر و سازنده در جامعه‌ی آشتی‌یافته امکان دارد. به این ترتیب، تشکیل قوای اجرایی و قضایی و همچنین اعمال زور دولتی برابر با حفاظت از حقوق شهروندی و تضمین برابری، آزادی و حق مالکیت آن‌ها به نظر می‌آید. در حالی که هگل تشکیل جامعه‌ی آشتی‌یافته را با مفهوم "خرد عملی" موجه می‌کند لیکن برای توجیه مالکیت خصوصی به استفاده از مفهوم "خرد ناب" روی می‌آورد. به نظر وی "خرد ناب" آن چیزی را بازتاب می‌دهد که انسان‌ها به صورت تجربی پذیرفته و با آن زندگی می‌کنند.^۷ به این ترتیب، برای هگل ظاهراً ممکن می‌شود که از ماهیت متضاد یک جامعه‌ی طبقاتی عزیمت کند و با استفاده از مفاهیمی مانند نبرد، خرد و قرارداد آن‌را به یک آشتی ایده‌آلیستی برساند.^۸

^۷ Vgl. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (۱۹۷۰): *Jenauer Schriften* (۱۸۰۱-۱۸۰۷), in: *Werke*, Bd. ۲, Frankfurt am Main

^۸ هگل تئوری جامعه‌ی آشتی‌یافته را از تجربیات انقلاب فرانسه فرا گرفت که آن‌را "سرچشمه‌ی شوربختی در این کشور" می‌نامید. انگیزه‌ی وی این بود که اعیان و اشراف فئودالی کشور پروس را قانع کند که جهت حفظ حاکمیت خویش به تدوین قانون اساسی و قوانین مدرن شهروندی تن دهند. بنابراین اتفاقی نیست که هگل به این موضوع اعتراف می‌کند که فلسفه همیشه دیر به مقصد می‌رسد.

به همین منوال نیز می‌توان از طرح جان لاک یاد کرد که با استناد به همان فرایض غیرتاریخی و با تحریف حقوق طبیعی اقدام به توجیه مالکیت خصوصی می‌کند. در حالی که طرح جامعه‌ی آشتی‌یافته‌ی هگلی با رجوع به توازن قوای اقشار متخاصم در یک نبرد سرنوشت‌ساز مدون می‌گردد، طرح جان لاک مستقیماً رابطه‌ی انسان با طبیعت را در نظر می‌گیرد. از نظر وی طبیعت ملک همگانی محسوب می‌شود و انسان بنا بر طبیعت خویش و از طریق کار یدی طبیعت را تغییر داده و مالک آن می‌گردد. حق مالکیت از اصل آزادی انسان استنتاج می‌شود. به این معنی که انسان آزاد نخست مالک شخص خویش است و هیچ کسی به غیر از وی حقی از شخص او ندارد. بنابراین وی مالک نتایج کار یدی خویش نیز محسوب می‌شود. بعداً نتایج کار غیر (کار بنده) و اسب (سرمایه) است که هم‌چنین به مالکیت خصوصی وی در می‌آیند.^۹ از آن‌جا که لاک - البته فقط ظاهراً - به غیر از آزادی به اصل برابری انسان‌ها نیز وفادار است، در نتیجه از یک سو، طبیعت را ملک همگانی می‌خواند و از سوی دیگر، مالکیت را چنان محدود می‌کند که همه‌ی انسان‌ها به طبیعت دسترسی داشته باشند. بنابراین وی مدعی می‌شود که هیچ کسی مجاز نیست که محصولات طبیعت را آن قدر تصاحب کند که فاسد شوند و معیشت همسایه را غیرممکن سازد.^{۱۰} در حالی که تا کنون استفاده از طبیعت محدود و بقای همگان ظاهراً تضمین شده است لیکن لاک بلافاصله از طریق انبار و تبادل محصولات فاسد شدنی با اشیاء فاسد نشدنی و پول دوباره حدود مالکیت خصوصی را بر می‌دارد.^{۱۱} به نظر وی پول، طلا و نقره نسبت به آذوقه، لباس و وسایل حمل و نقل برای زندگی انسان‌ها فایده‌ی کمی دارند و ارزش آن‌ها مانند مالکیت نابرابر بر زمین تنها از طریق یک توافق اجتماعی و به صورت تجربی ("خرد ناب" هگلی) به وجود آمده است. در این‌جا از یک سو، پول به صورت یک شئی دائمی به نظر می‌رسد که انسان‌ها آن‌را بدون این که فاسد شود، برای مصرف محصولات فاسد شدنی پس انداز می‌کنند و از سوی دیگر، انسان‌ها تنها به این دلیل مجتمع می‌شوند و به حاکمیت دولت تن می‌دهند که از مالکیت خصوصی آن‌ها حفاظت شود.^{۱۲}

به این ترتیب، جان لاک نیز مانند هگل ظاهراً موفق می‌شود که با استفاده از فرایض غیرتاریخی و با تحریف فلسفه‌ی حقوق طبیعی تشکیل مالکیت خصوصی را موجه سازد. در این‌جا انسان‌ها ظاهراً آزاد، آگاه و برابر به نظر می‌آیند که محصولات کار یدی خویش را برای تأمین معیشت‌شان مبادله می‌کنند. در نتیجه، نه تنها بازار یک "نهاد طبیعی" و ارزش کالاها برابر با "قیمت طبیعی" آن‌ها محسوب می‌شود بلکه تصرف ثروت اجتماعی و تشکیل مالکیت خصوصی نتیجه‌ی یک روند طبیعی در یک جامعه‌ی آشتی‌یافته به نظر می‌رسند. در حالی که حفاظت دولت مدرن از مالکیت خصوصی متناسب با طبیعت انسانی و برابر با خردگرایی قلمداد می‌گردد و از آن‌جا که تاریخ تشکیل مالکیت خصوصی حذف و موجودیت آن فقط با رجوع به مشاهدات تجربی موجه می‌شود، در نتیجه شکل کالایی کار (کار مزدی)، پول (ابزار چرخش) و بازار (حوزه‌ی مبادله) به صورت یک توافق اجتماعی به نظر می‌آیند. در این‌جا انسان از یک سو، تبدیل به مالک می‌شود و حقوق فردی به آن شرایط مساعد تقلیل می‌یابد که انسان به بهترین وجه ممکن به مالکیت خصوصی

^۹ Vgl. Locke, John (۱۹۶۶): Über die Regierung, in: Philosophie der Neuzeit, Bd. ۸, Ernesto Grassi (Hrsg.), München, S. ۲۷f.

^{۱۰} Vgl. ebd., S. ۳۵

^{۱۱} Vgl. ebd., S. ۴۱

^{۱۲} Vgl. S. ۴۲f., ۲۷۸

دست می‌یابد و از سوی دیگر، از تمامی همبستگی‌ها و تعلق‌های انسانی و عاطفی صرف نظر شده و تبادل اشیاء با پول که تحت قوانین بازار به وقوع می‌انجامد، جایگزین رشد طبیعی و خردگرایی امور اجتماعی می‌شوند. از این پس، افزایش مقدار سرمایه معیار موفقیت فردی، ثروت و مالکیت خصوصی میزان مقام اجتماعی و شکوفایی اقتصادی تراز توفیق سیاست اقتصادی می‌گردند. جامعه دیگر نتیجه‌ی اتحاد و اشتراک انسان‌ها به نظر نمی‌آید که برای حفظ نوع بشر و بنا بر طبیعت خردگرایی انسانی شکل می‌گیرد و از طریق تقسیم کار اجتماعی به اوضاع اقتصادی همگانی بهبود می‌بخشد. در این‌جا فرد معیار و شکل حقوقی است که به صورت شهروند و تنها از طریق قرارداد با دیگر اعضای جامعه مرتبط می‌گردد. به این ترتیب، ماهیت متضاد جامعه‌ی بورژوازی یک ظاهر خردمند به خود می‌گیرد. پیدا است که تظاهر به خردگرایی همواره با واقعیت در ارتباط می‌ماند زیرا نه تنها بازتاب مثبت‌گرایی ایده‌ها و خودانگاری بورژوازی از طبقه‌ی خویش است بلکه به صورت ایدئولوژی و فلسفه‌ی سیاسی دولت مدرن بر واقعیت جامعه‌ی بورژوازی واکنش می‌کند. به بیان دیگر، با وجودی که تصویب اصل مالکیت خصوصی نه از نظر تئوریک (فلسفه‌ی حقوق طبیعی) قابل اثبات است و نه جامعه‌ی آشتی‌یافته به دلیل نبرد ابرکتیو طبقاتی در پراکسیس به وحدت رسیده است، لیکن قانون اساسی جوامع مدرن، مالکیت بورژوازی را اصل لاینفک خود می‌شمارند و دولت را به عنوان "نهادی مختص به سازمان‌دهی جامعه‌ی طبقاتی" موظف به حفاظت و حمایت از آن می‌سازند. در این‌جا ماهیت وارونه‌ی جامعه‌ی طبقاتی یک شکل قانونمند به خود می‌گیرد که البته در تضاد با حقوق طبیعی انسان و خرد بشری قرار دارد. بنابراین اهداف بورژوازی از همان زمان که برای کسب قدرت سیاسی خیزش کرد، متضاد بود. بورژوازی از یک سو، بازگرداندن حکومت به ملت را رسالت تاریخی خود می‌شمرد اما از سوی دیگر، خواهان تضمین حقوقی مالکیت خصوصی و استقرار خویش به عنوان طبقه‌ی حاکم و حکومت بر فرودستان جامعه بود. فقط از این منظر بدینی بورژوازی به تعمیق خردگرایی و رابطه‌ی مبهم‌اش با حقوق طبیعی انسان قابل درک است. زیرا تحقق اندیشه‌ی آزادی و برابری انسان‌ها نتایج دیگری به غیر از براندازی جامعه‌ی طبقاتی، لغو مالکیت بورژوازی و قانون ارزش و پایان اجبار کار مزدی را به دنبال نخواهد داشت. با وجودی که ایدئولوژی بورژوازی (تئوری) در تضاد عریان با واقعیت ابرکتیو (پراکسیس) جامعه‌ی طبقاتی قرار دارد لیکن تظاهر به خردگرایی و تولید تصورات ناب ذهنی مانند جامعه‌ی آشتی‌یافته و "قیمت طبیعی" نظریه‌پردازانش را مجاز به مثبت‌گرایی می‌کند. انگاری که انسان‌ها در جامعه‌ی بورژوازی با رجوع به خرد خویش در تمامی مسائل اجتماعی، اقتصادی و سیاسی به توافق کامل رسیده‌اند.

مارکس از همان بدو فعالیت نوشتاریش میان ماهیت و شکل تفاوت می‌گذاشت و فراروی از تناقض آن‌ها را به صورت حق انقلاب موجه می‌شمرد. از آن‌جا که وی کارشناس فلسفه‌ی ماتریالیستی یونان باستان بود و با فلسفه‌ی حقوق طبیعی استوا به خوبی آشنایی داشت، در نتیجه نه جامعه‌ی آشتی‌یافته‌ی هگلی را می‌پذیرفت و نه بازار را به عنوان یک نهاد خردگرا جهت تشکیل "قیمت طبیعی" قبول داشت. مارکس سرانجام موفق شد که از طریق نقد درون‌ذاتی سه پروژه از پیشرفته‌ترین ملت‌های اروپا، یعنی فلسفه‌ی ایده‌آلیستی آلمانی، اقتصاد سیاسی انگلیسی و فلسفه‌ی سیاسی فرانسوی به مضمون علم سوسیالیسم دست بیابد و با تکامل مفاهیم دیالکتیکی و "علم مثبت" زمینه‌ی تمامی اشکال دینی، فلسفی و ایدئولوژیک و همچنین سوسیالیسم تخیلی را برچیند. در این‌جا "علم مثبت" قادر بود که ماهیت متضاد را از شکل ظاهری

آشتی‌یافته مبرا و زمینه‌ی نقد کلیت جامعه‌ی طبقاتی را مهیا سازد. از این پس، نقد درون‌ذاتی از فرایض بورژوازی آغاز شد و پس از بررسی جامعه‌شناسانه‌ی آن‌ها نظریه‌پردازان‌شان را با عواقب همان فرایض مواجه کرد. به این معنی که مارکس از یک سو، از علم منطق هگل که در واقعیت تکامل اسرارآمیز، جنجالی و آپریور منطق جامعه‌ی بورژوایی است،^{۱۳} سود برد و از سوی دیگر، پس از دگرگونی دیالکتیک هگلی مشکل جابجایی سوژه با ابژه را حل کرد و برای ابژه نسبت به سوژه الویت قائل شد. این شیوه‌ی تحلیل در دو پروژه‌ی تحقیقاتی وی که البته در کمال هماهنگی با همدیگر دنبال می‌شوند، به خوبی مشاهده می‌شود. نخست، نقد منطق شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری مدرن به صورت "ارزش افزایی ارزش" است. به این معنی که نقد وی از ارزش کالا آغاز می‌شود و سرانجام به سود سرمایه، یعنی "ارزش افزوده شده" صعود می‌کند. مارکس تجزیه ارزش مبادله از ارزش مصرف در اقتصاد کلاسیک را پذیرفت و شکل ظاهری کالا را از ماهیت آن مجزا ساخت. به این معنی که قوانین تبادل در بازار (عرضه و تقاضا) نه تنها تمامی کالاها را که ماهیتاً متفاوت هستند، از طریق پول به یک شکل قابل مقایسه، ارزیابی و مبادله در می‌آورد بلکه قادر است که در تمامی شئون زندگی انسان رسوخ و کلیت روابط اجتماعی و جزئی‌ترین مسائل و حتا خصوصی‌ترین درخواست‌های او را تبدیل به کالا کرده و برای فروش به بازار عرضه کند. از جمله باید از تحلیل مارکس از شکل کالایی نیروی کار، یعنی کار مزدی یاد کرد. از آن‌جا که توفیق روند "ارزش افزایی ارزش" اصولاً بستگی به موجودیت "کار آزاد دوگانه" (آزادی از ابزار تولید و آزادی برای فروش نیروی کار) دارد، در نتیجه اعمال خشونت دولتی برای تجزیه نیروی کار از ابزار تولید و تشکیل بازار کار (انباشت اولیه) ضروری است. نتیجه انبوهی از کارگران مزدی است که برای شیوه‌ی مدرن سرمایه‌داری "ارتش ذخیره‌ی کار صنعتی" محسوب می‌شود. در این‌جا خشونت غیراقتصادی (قوای مقننه، قضائیه و مجریه) از خشونت اقتصادی تنها ظاهراً مستقل و مجزا است زیرا که دولت مدرن از بطن جامعه‌ی بورژوایی رشد می‌کند و در واقعیت شکل دوگانه‌ی آن است. از این پس، پول برای "کار آزاد دوگانه" تبدیل به یک خشونت اجتماعی می‌گردد زیرا با وجودی که کارگران در فروش نیروی کار خویش آزاد هستند لیکن آزادی آن‌ها از ابزار تولید، مبادله‌ی نیروی کار با پول در بازار را جهت حفظ بقا بر آن‌ها تحمیل می‌کند. در حالی که ارزش مبادله‌ی کار در بازار معین می‌شود لیکن کار تنها کالایی است که ارزش مصرف آن برابر با تولید ارزش می‌باشد. در این‌جا مارکس نظریه‌پردازان اقتصاد ملی را متهم می‌کند که فقط اشکالی را که البته در واقعیت مشاهده می‌شوند اما با ماهیت متضاد اقتصاد بورژوایی در تناقض هستند، تبدیل به تئوری کرده‌اند.^{۱۴} به این ترتیب، برای وی ممکن می‌گردد که از یک سو، با تفاوت میان "دوران ساده" و "دوران کارمزدی" با سرمایه "موضوع تحلیل را از حوزه‌ی مبادله به حوزه‌ی تولید بسط دهد و از سوی دیگر، تشکیل مالکیت بورژوایی را به صورت کار اضافی پرداخت نشده، سلب مالکیت نتایج کار شخصی و استثمار نیروی کار افشا سازد.^{۱۵} مارکس همچنین در نقد خویش از روند "ارزش افزایی ارزش" به بحران‌های درون‌ذاتی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری مدرن در اشکال ادواری و ارگانیک آن‌ها پی می‌برد. انتقاد وی اساساً به منطق سرمایه وارد می‌آید زیرا در کلیت خویش به بی‌منطقی و بحران

^{۱۳} Schändelbach, Herbert (۱۹۷۰): Zum Verhältnis von Logik und Gesellschaftstheorie bei Hegel, in: Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels, S. ۵۸ff., Oskar Negt (Hg.), F/M, S. ۶۵f.

^{۱۴} Vgl. Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie, Bd. I, und MEW, Bd., ۲۳, Berlin (ost), S. ۹۰, ۱۸۹f., ۵۶۴

^{۱۵} Vgl. S. ۶۰۹f

نظام سرمایه‌داری می‌انجامد. این تناقض نتیجه‌ی برنامه‌ریزی روند تولید است که بستگی به محاسبات اقتصادی در بخش خصوصی دارد. لیکن توفیق سرمایه‌ی خصوصی وابسته به توان شرکت و رقابت اقتصادی در بازار است که با معیار "میانگین نرخ سود" سنجیده می‌شود. در این‌جا تصمیم منطقی اصل رقابت است که هم در تسلط بهتر و تنظیم و ترکیب مناسب‌تر منابع تولیدی مانند سرمایه‌ی ثابت (فن‌آوری) و سرمایه‌ی متغیر (نیروی کار) و هم در استفاده و بکارگیری مناسب‌تر شرایط کلی تولیدی و طبیعی در حوزه‌ی بازار پدیدار می‌شود. به بیان دیگر، صاحبان سرمایه برای کسب توفیق در بازار، باید منابع تولیدی را چنان به کار گیرند (یعنی مخارج تولید را به حداقل برسانند) و نیروی کار را چنان با قیمت بازتولید آن در بازار مبادله کنند (یعنی سود سرمایه را به بالاترین حد ممکن برسانند) که مقدار کار بیگانه به صورت ارزش به سرمایه‌ی آن‌ها اضافه گردد (یعنی تحقق سود سرمایه فرای میانگین نرخ سود میسر شود). پیدا است که تصمیم منطقی در امر تولید و شرکت در بازار، وابسته به اصول کلی است که در عرصه‌ی رقابت تعمیم می‌یابد. اما نه پیش‌بینی تحولات احتمالی در بازار ممکن است و نه شرایط تولیدی در بخش خصوصی مشابه هستند. فقط از این دو جهت است که شرکت و رقابت در بازار برای کسب سود سرمایه قابل درک می‌شوند. اما تعمیم عمل منطقی در امر تولید مسبب "گرایش نزولی نرخ سود" و تشکیل مانعی در برابر رقابت می‌شود. به این معنی که تعمیم شیوه‌ی مسلط تولیدی و به خصوص فن‌آوری، منجر به افزایش نسبت کار مرده (سرمایه‌ی ثابت) به کار زنده (سرمایه‌ی متغیر) می‌شود و از آن‌جا که بنا بر بررسی مارکس فقط کار زنده قابل استثمار و مولد ارزش است، در نتیجه تعمیم عمل منطقی در بخش خصوصی منجر به بی‌منطقی کل نظام سرمایه‌داری می‌شود. معیار این بی‌منطقی "گرایش نزولی نرخ سود" است که رکود اقتصادی و بحران کلی نظام سرمایه‌داری را به دنبال دارد.^{۱۶} به این ترتیب، مارکس ماهیت متضاد شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری مدرن را به صورت یک "جهان وارونه" عریان می‌کند. در این‌جا نیز نقش اقتصاد سیاسی به صورت ایدئولوژی روشن می‌شود که این "جهان وارونه" را مانند عدسی دوربین عکاسی چنان بچرخاند و از آن یک آگاهی به وجود بیاورد که برای ناظر مصداق خردمندی و منطبق با منافع عمومی به نظر بیاید.^{۱۷} لیکن تعمیم و تعمیق نظام سرمایه‌داری منجر به تشکیل آن شرایط و عوامل ابژکتیو می‌شود که پراکسیس مساعد اجتماعی را برای فراروری از آن و سازمان‌دهی یک نظم نوین مهیا می‌سازد.

بعداً تاریخ ماتریالیستی و دیالکتیکی از حرکت جامعه‌ی طبقاتی است که مارکس آن را به صورت پروژه‌ی دوم تحقیقاتی خویش دنبال کرد. در حالی که مارکس در نقد منطق شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری مدرن از ارزش (کالا) آغاز و به قوانین "ارزش افزایی ارزش" رسید و هم‌زمان ماهیت متضاد و وارونگی جامعه‌ی بورژوایی را افشا کرد، نقد ماتریالیستی و دیالکتیکی وی از تاریخ جامعه‌ی طبقاتی بیان تضاد، یعنی "آگاهی از جهان وارونه" را مد نظر دارد. به این معنی که مارکس در نقد خویش از آن شکلی از "آگاهی" آغاز می‌کند که دین، فلسفه و ایدئولوژی به صورت ظواهر جامعه‌ی طبقاتی به وجود آورده‌اند و سپس به سوی خودآگاهی انسان نشانه می‌گیرد. در این‌جا سرچشمه‌ی "آگاهی از جهان وارونه" تقسیم کار مادی و کار ذهنی است که منجر به تشکیل اشکال ظاهری جامعه‌ی طبقاتی، یعنی دین، فلسفه و

^{۱۶} Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۴): Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie, Bd. III, und MEW, Bd., ۲۵, Berlin (ost), S. ۳۳ff., ۱۵۱ff., ۲۲۱ff,

^{۱۷} Vgl. Marx, Karl / Engels, Friedrich (۱۹۵۸): Deutsche Ideologie, MEW Bd. ۳, Berlin (ost), S. ۲۶

ایدئولوژی می‌شود.^{۱۸} به این معنی که طبقه‌ی حاکم همواره بخشی از قدرت مادی خویش را در اختیار قشری از طبقه‌ی حاکم می‌گذارد که قدرت ذهنی‌اش را نیز بسازد. از آن‌جا که دین، فلسفه و ایدئولوژی به صورت اشکال ظاهری (تئوری) بر جامعه‌ی طبقاتی واکنش می‌کنند و منجر به دگرگونی واقعیت اجتماعی (پراکسیس) می‌شوند و از آن‌جا که انسان‌ها تحت تأثیر این اشکال ظاهری در جامعه‌ی طبقاتی ادغام و فعال می‌شوند، در نتیجه در اندیشه‌ی انتقادی مارکس دین، فلسفه و ایدئولوژی نه به معنی بازتاب مثبت‌گرا و مجرد از "جهان وارونه" و گسست از واقعیت اجتماعی بلکه به معنی تشکیل قدرت ذهنی طبقه‌ی حاکم جهت واکنش بر پراکسیس و دگرگونی آن محسوب می‌شود. نبرد طبقاتی مضمون این پراکسیس است که از ذات درونی ماهیت متضاد جامعه‌ی طبقاتی رشد کرده و همواره در کشمکش با اشکال ظاهری جامعه‌ی طبقاتی می‌باشد. به بیان دیگر، دین، فلسفه و ایدئولوژی از این منظر به واقعیت اجتماعی منسوب می‌شوند زیرا به صورت قدرت ذهنی طبقه‌ی حاکم از یک سو، بر افکار عمومی حکم‌فرمایی کرده و سازمان جامعه‌ی طبقاتی را موجه می‌کنند و از سوی دیگر، توجیه نظری قوای اجرایی و اعمال خشونت دولتی را به عهده می‌گیرند. اعمال خشونت دلیل مادی دارد زیرا از منظر مارکس انسان یک "موجود فعال" است که از طریق کار نه تنها طبیعت بیرونی بلکه طبیعت درونی خویش را نیز دگرگون می‌سازد و در نتیجه همواره در کشمکش با قدرت ذهنی طبقه‌ی حاکم منجر به اختلال در روند جامعه‌ی طبقاتی می‌شود.^{۱۹} به بیان دیگر، مارکس در این‌جا نخست ماهیت متضاد فعالیت مادی (حوزه‌ی تضاد) را در نظر می‌گیرد و آن‌را به صورت اولویت ابژه بر سوژه در روند شناخت خویش ادغام می‌سازد. بعداً فعالیت غیرمادی (حوزه‌ی بیان تضاد) است که اشکال موجود جامعه‌ی طبقاتی را به چالش می‌کشد و به صورت حاصل کشمکش با قدرت ذهنی طبقه‌ی حاکم دوباره بر فعالیت مادی و حوزه‌ی تضاد واکنش می‌کند. نتیجه‌ی این واکنش دگرگونی واقعیت و طبیعت بیرونی است که البته دوباره به صورت اولویت ابژه بر سوژه در شناخت‌شناسی ماتریالیستی - دیالکتیکی مارکس از کلیت تاریخ جامعه‌ی طبقاتی ادغام می‌شود.

به این ترتیب، مارکس در نقد منطق شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری مدرن و بررسی حرکت ماتریالیستی - دیالکتیکی از جامعه‌ی طبقاتی (بورژوازی) موفق به شناخت یک کلیت متضاد از ماهیت و شکل می‌شود. در این‌جا دگرگونی‌های تاریخی به عنوان حاصل تضادهای درون‌ذاتی ماتریالیستی و آگاهی ایده‌آلیستی از این تضادها عریان می‌گردند و جنبه‌های مادی و معنوی نبرد طبقاتی و تشکیل دولت به عنوان "نهادی مختص به سازمان‌دهی جامعه‌ی طبقاتی" روشن می‌شوند. فقط از این طریق برای مارکس ممکن می‌شود که به سازمان‌دهی درونی کلیت جامعه بورژوازی در تکامل، تکوین، تحکیم، تضاد، دگردیسی و مسیر زوالش پی ببرد و شناخت خویش را به صورت میانگین ایده‌آل مناسبات واقعی (پراکسیس) در شکل تئوریک بازتاب دهد. البته شیوه‌ی اندشیدن انتقادی مارکس همواره مانعی در برابر تحلیل‌های غیر انتقادی، دترمینیستی، فرجام‌گرا و مثبت‌گرا می‌سازد زیرا تفکر دیالکتیکی وی بنا بر پراکسیس مستدل و در برابر هر گرایش، جریان متقابل آن‌را نیز در نظر می‌گیرد.

^{۱۸} ebd., S. ۳۱

^{۱۹} ebd., ۲۶f.

بدین سان، جنبش کارگری و کمونیستی به یک تئوری عملگرا ("علم مثبت") دست یافت و ظاهراً از اشکال "سوسیالیسم تخیلی" رها گشت. ظاهراً به این دلیل زیرا با وجودی که در اوایل قرن گذشته در کشورهای مدرن سرمایه‌داری احزاب سوسیال دموکرات تشکیل شده بودند لیکن تجربیات نبرد طبقاتی از یک سو، از گسل‌های دینی، ملی و جنسیتی، خلاصه ایدئولوژیک میان کارگران گزارش می‌داد که البته مانع آن می‌شد که کارگران بنا بر هستی مادی خویش فعال شده و بلافاصله با هویت طبقاتی خویش خو بگیرند و برنامه‌ی حزبی را بلافاصله بپذیرند. از سوی دیگر، دلیل ضعف جنبش کارگری و کمونیستی موفقیت محدودش در نبرد طبقاتی بود. از اواخر قرن نوزدهم میلادی، دولت‌های مدرن بورژوازی در برابر مقاومت طبقه‌ی کارگر عقب‌نشینی کردند و یک شکل اولیه‌ی هژمونیک به خود گرفتند. برای نمونه دولت با یک سیاست کلی مناسبات تولید را بهبود داد و شرایط توسعه و شکوفایی اقتصاد ملی را مهیا ساخت. به این ترتیب، نه تنها از طریق دریافت گمرک و تشکیل شرایط کلی (ساختن راه آهن، تلگراف)، تولیدات داخلی در برابر رقابت جهانی محفوظ ماندند بلکه دولت با سرمایه‌گذاری در صنایع سنگین و معادن مستقیماً در حوزه‌ی تولید فعال شد. هم‌زمان دولت به عفو عمومی زندانیان سیاسی تن داد و از تصویب مجدد قوانین ضدکارگری صرف نظر کرد. در همان حال فعالیت صنفی کارگران و تشکیل احزاب سوسیال دموکرات قانونمند شدند. از این پس، دو جریان متفاوت در انترناسیونال دوم به وجود آمدند که هر کدام به نوع خود به تقلیل‌گرایی و مثبت‌گرایی روی آورده و منجر به گسست رابطه‌ی تئوری انتقادی با پراکسیس انقلابی در اندیشه‌ی سیاسی مارکس شدند. در حالی که کمونیست‌ها حدود انباشت سرمایه و بحران سرمایه‌داری را برای تحقق انقلاب اجتماعی مثبت ارزیابی می‌کردند، سوسیال دموکرات‌ها به انباشت نامحدود اعتقاد داشتند و برای حفظ جنبه‌های مثبت سرمایه‌داری و حذف جنبه‌های منفی آن از طریق اصلاحات تلاش می‌کردند.^{۲۰}

در آستانه‌ی جنگ اول جهانی (در سال ۱۹۱۴ میلادی) احزاب سوسیال دموکرات به دو بخش رفرمیستی و انقلابی منشعب شده و خصمانه در برابر یک دیگر صف‌آرایی کردند. این انشعاب که البته بعدها به صورت انترناسیونال دوم و سوم شکل گرفت، نتیجه‌ی یک کشمکش تئوریک پیرامون اتخاذ یک فلسفه‌ی عمل مناسب برای تحقق سوسیالیسم بود. انترناسیونال دوم به رهبری کارل کائوتسکی طرح "ابژه‌گرایی واقع‌گرا" را برای سوسیال دموکراسی نمایندگی می‌کرد. از این منظر، جامعه و نظام سرمایه‌داری جنبه‌ی سوز به خود می‌گیرند که در روند توسعه‌ی صنایع صنعتی و تشکیل زیربنای مساعد اقتصادی آنتاگونیسم تاریخی خود، یعنی طبقه‌ی کارگر را به وجود می‌آورند. بنابراین سوسیال دموکراسی کارگران را فرا می‌خواند که ضرورت تاریخی تشکیل طبقه‌ی کارگر را در نظر بگیرند و شرایط عینی رهایی خویش را در توسعه‌ی اقتصادی، پیشرفت علم و فن‌آوری، رشد نیروهای مولد و در توفیق روند ارزش افزایی سرمایه بداند و تا آن زمان به اصلاحات در محدوده‌ی نظام سرمایه‌داری رضایت دهند. از این پس، سوسیال دموکراسی به سوژه‌زدایی روی آورد و دیالکتیک را از ماتریالیسم تاریخی زدود و آن را در بست تبدیل به ایدئولوژی بورژوازی کرد. مقابله با اندیشه‌ی انتقادی و انقلابی مارکس از دو سو سازمان‌دهی شد. نخست، نقش مثبت تاریخی بورژوازی برای ارتقاء نیروهای مولد بود

^{۲۰} vgl. Luka's, Georg (۱۹۷۸): Geschichte und Klassenbewusstsein - Geschichte der marxistischen Dialektik, ۵. Auflage, Darmstadt/Neuwied, S. ۱۰۸f.

که گفتمان مسلط سوسیال دموکراسی را معین می‌کرد. بنابراین کارگران محکوم بودند که تحت نظارت بورژوازی، رهایی خود را در پیشرفت فن‌آوری و تحولات اقتصادی نظام سرمایه‌داری جستجو کنند و به بردگی کار مزدی تن دهند. دوم این‌که تقبل جدایی حوزه‌ی اقتصادی از حوزه‌ی سیاسی بود که به عنوان برنامه‌ی بورژوازی و اصل تدوین شده‌ی قانون اساسی‌اش، جامعه را پیرامون منافع طبقاتی خویش سازمان می‌داد. صرف نظر از تحلیل کلیت متضاد جامعه‌ی طبقاتی، انکار تضاد ماهیت سرمایه‌داری با ایدئولوژی بورژوازی و همچنین پذیرش گسست تئوری انتقادی و پراکسیس انقلابی، بهایی بود که سوسیال دموکراسی برای فعالیت قانونی خویش پرداخت.^{۲۱} پیداست که محدودیت مبارزات طبقاتی در حوزه‌ی اقتصادی و شکل صنفی، نیروی کار را از یک سو، به عنوان رابط تبادل مادی میان انسان و طبیعت و از سوی دیگر، به عنوان تنها عامل ایجاد ثروت اجتماعی پنهان می‌کند. به این ترتیب، نه تنها ماهیت غیراخلاقی استثمار و نقش کار اضافی پرداخت نشده در تشکیل مالکیت خصوصی پوشیده می‌ماند بلکه انتقال مبارزات طبقاتی به حوزه‌ی سیاسی و استنتاج هرگونه فعالیت انقلابی در نطفه خفه می‌شود. همچنین پیدا است که با یک چنین طرحی از یک سو، سوسیال دموکراسی اصولاً قادر نبود که فراتر از اندیشه‌ی سیاسی بورژوایی اقدام کند و بنابراین تحت سلطه‌ی ایدئولوژی طبقه‌ی حاکم محبوس می‌ماند و از سوی دیگر، از خودبیگانگی کارگران نسبت به تاریخ مبارزاتی و نقش یکتای‌شان در تشکیل ثروت اجتماعی بود که آن‌ها را معطوف به مبارزات صنفی کرده و در برابر طبقه‌ی حاکم و دستگاه دولتی به انفعال سیاسی می‌کشید. البته فلسفه و تاریخ متفاوت کشورهای غربی منجر به تشکیل اشکال متفاوت جوامع بورژوایی و دولت‌های مدرن شده بود که نبرد طبقاتی را نیز متأثر می‌ساخت. برای نمونه در انگلستان هیچ‌گاه قدرت سیاسی "حزب کار" در معرض خطر قرار نگرفت و در فرانسه قدرت حزب کمونیست پشت سر نفوذ اجتماعی حزب سوسیال دموکرات قرار داشت. هم‌زمان در کشورهای آلمان و ایتالیا اصل "دیالکتیک انقلاب و بازگشت" فعال شد و با غلبه‌ی قوای بازگشت بر انقلاب، فاشیسم به عنوان دیکتاتوری بورژوازی جهت سرکوب جنبش کارگری و کمونیستی به قدرت رسید. استقرار فاشیسم در آلمان و ایتالیا در دوران کلاسیک امپریالیسم به وقوع پیوست. از یک سو، تمرکز تولیدات و ایجاد منوپل‌ها، تمرکز سیستم بانکی، ادغام تولیدات منوپل با سیستم بانکی و ایجاد سرمایه مالی مانع روند ارزش افزایی سرمایه در حوزه‌ی اقتصاد ملی می‌شدند و از سوی دیگر، صدور سرمایه ملی به کشورهای مستعمره و نیمه مستعمره با مرزهای جغرافیایی و اقتصادی مواجه می‌شد که کشورهای کلاسیک کلونیالیستی برای حفظ منافع ملی خویش کشیده بودند. بنابراین تضمین روند ارزش افزایی سرمایه ملی از منظر فاشیست‌های آلمانی و ایتالیایی تقسیم مجدد جهان را ضروری می‌کرد. لیکن وقتی که کشورهای مقتدر همه با هم یک سیاست امپریالیستی را دنبال می‌کنند و برای تقسیم دوباره‌ی جهان به توافق نمی‌رسند، در نتیجه تحقق اهداف متضاد آن‌ها به اجبار سبب گشایش جنگ جهانی می‌شود.^{۲۲}

در برابر سوسیال دموکراسی، انترناسیونال سوم به رهبری لنین طرح "سوژه‌گرایی مثبت‌گرا" را برای بلشویک‌ها نمایندگی می‌کرد. از این منظر، جامعه و نظام سرمایه‌داری جنبه‌ی ابژه به خود می‌گیرند. در این‌جا دیگر عامل اصلی روند تاریخ، قوانین خشک اقتصادی تلقی نمی‌شوند بلکه این انسان‌ها هستند که به عنوان سوژه تاریخ را می‌سازند. انسان‌هایی که گرد

^{۲۱} vgl. ebd., S. ۱۱۱

^{۲۲} vgl. Lenin, W. I. (۱۹۷۰): Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus, in: Ausgewählte Werke, Bd. I, ۸. Auflage, S. ۷۳۳ff, Dietz Verlag Berlin

هم می‌آیند و نیازهای فردی خود را به عنوان نیازهای اجتماعی درک می‌کنند. انسان‌هایی که در روابط روزمره‌ی خود قوانین و وقایع اقتصادی را کشف و اهداف همگانی را معین می‌سازند. انسان‌هایی که واقعیت‌ها را با خرد خویش ارزیابی می‌کنند و جامعه را به صورت ابژه چنان با اراده‌ی خویش تغییر می‌دهند که قدرت محرکه‌ی اقتصادی مسبب تحقق اهداف اجتماعی آن‌ها می‌شود.

در حالی که تحت رهبری بلشویک‌ها حکومت تزاری در روسیه سرنگون گشت و حزب کمونیست شوروی قدرت سیاسی را به دست گرفت، جنبش‌های کارگری و کمونیستی در کشورهای مدرن غربی یا تحت نفوذ سوسیال دموکراسی به انفعال سیاسی کشیده و یا توسط دولت‌های فاشیستی به کلی منهدم شدند. از آن‌جا که چشم انداز انقلاب جهانی غیرواقعی‌تر از گذشته به نظر می‌آمد، در نتیجه "تحقق سوسیالیسم در یک کشور" تبدیل به گفتمان مسلط حزب کمونیست در کشور شوروا شد. مبارزه‌ی ضد امپریالیستی و تشکیل زیربنای مساعد اقتصادی خطوط اساسی این گفتمان را جهت برقراری سوسیالیسم تشکیل می‌دادند. به این ترتیب، طبقه‌ی حاکم و بوروکراسی تزاری که در حاشیه‌ی نزاع‌های سیاسی و تحولات اجتماعی کشور دوام آورده بودند به عنوان هسته‌ی مرکزی برای سازمان‌دهی توسعه‌ی اقتصادی در نظر گرفته شدند. در این‌جا نیز اصل "دیالکتیک انقلاب و بازگشت" فعال شد و با غلبه‌ی قوای بازگشت بر انقلاب، حاکمیت گذشته در کوتاه‌ترین مدت ممکنه نه تنها حزب کمونیست را در خود ادغام کرد بلکه طبقه‌ای را به صورت کارمندان عالی‌رتبه‌ی دولتی در شوروی به وجود آورد. گزینش "اقتصاد با برنامه" به جای "اقتصاد بازار" و تشکیل مالکیت دولتی به جای مالکیت خصوصی بدون تردید انگیزه‌ی تحقق سرمایه‌داری دولتی را داشت که با تشدید توسعه‌ی اقتصادی و رشد نیروهای مولد زیربنای مساعدی را برای تحقق سوسیالیسم آماده سازد. لیکن محصول این اقتصاد سیاسی چیز دیگری نبود به غیر از تکامل یک زیربنای مساعد جهت استقرار یک حکومت طبقاتی و تشکیل دیکتاتوری بوروکراتیک.^{۲۳}

از آن‌جا که تحولات جاری در شوروی هیچ‌گونه ارتباط مستقیمی با اندیشه‌ی انتقادی و انقلابی مارکس نداشت، در نتیجه ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم جهت توجیه مناسبات موجود متکامل شد. در کمال شگفتی این‌جا نیز مانند سوسیال دموکراسی سوژه‌زدایی از دیالکتیک تبدیل به یک برنامه‌ی ایدئولوژیک شد که ماتریالیسم تاریخی را در بست در اختیار دیکتاتوری بوروکراتیک شوروی می‌گذاشت. به این ترتیب، مقابله با اندیشه‌ی انتقادی و انقلابی مارکس به صورت نقش مثبت بوروکراسی در برنامه‌ریزی و تحقق توسعه‌ی نیروهای مولد شکل گرفت که گفتمان مسلط حزب کمونیست را در یک جهان دو قطبی معین می‌کرد. از این پس، کارگران محکوم بودند که در کشور شوروی تحت نظارت بوروکراسی قرار بگیرند، به بردگی کار مزدی و قانون ارزش تن دهند و موضوع رهایی و رفاه خویش را فدای پیشرفت فن‌آوری و تحولات سرمایه‌داری دولتی جهت دفاع از "وطن سوسیالیستی" در برابر امپریالیسم کنند.

^{۲۳} فریدونی، فرشید (۲۰۰۴): نقدی بر مثبت‌گرایی مارکسیستی و فلسفه‌ی عمل نزد آنتونیو گرامشی، مقایسه آرمان و اندیشه جلد دوم، صفحه- ۸۳ ادامه

vgl. Adorno, Theodor W. (۱۹۶۶): Negative Dialektik, Frankfurt am Main, S. ۳۱۴, und

vgl. Luka's, Georg (۱۹۷۸), ebd., S. ۳۸, und

vgl. Gramsci, Antonio (۱۹۶۷): Philosophie der Praxis - Eine Auswahl, Christian Reichers (Hrsg.), Frankfurt am Main.

با وجودی که سیاست انترناسیونال دوم با انترناسیونال سوم کلاً تفاوت داشت لیکن نتایج فلسفه‌ی عمل آن‌ها به دلیل تقلیل‌گرایی و مثبت‌گرایی کاملاً مشابه بودند. به این معنی که هر دوی آن‌ها با یک نگرش تنگ به جامعه رابطه‌ی سوژه با ابژه را گسستند. لیکن جامعه از یک سو، سوژه است زیرا به انسان‌ها ارجاع داده می‌شود و انسان‌ها باید عواقب دگرگونی‌هایی را که ایجاد کرده‌اند، متحمل شوند. یعنی، جامعه به انسان‌هایی ارجاع داده می‌شود که اصول آن‌را به وسیله‌ی آگاهی سوژکتیو خویش معین کرده‌اند و به همین دلایل نیز ماهیت مجرد و شکل ظاهری جامعه، یعنی کلیت آن فقط با شناخت خرد سوژه قابل درک است. هم‌چنین جامعه از سوی دیگر، ابژه نیز است زیرا اصول سازمانی آن و چهره‌ی سوژکتیو آن بدون واسطه نمایان نمی‌شود و جامعه مالک یک سوژه‌ی کلی و شناخته شده نیست. بنابراین بعد از هر دگرگونی اجتماعی، تمایلی مشاهده می‌شود که وضعیت گذشته را دوباره بازسازی کند.^{۲۴} پیدا است که تقلیل جامعه به ابژه و یا سوژه تنها از منظر مثبت‌گرایی موجه می‌شود زیرا عواقب فلسفه‌های سیاسی تک بعدی را می‌پوشاند و از بازتاب تجربه در نظریه ممانعت می‌کند. در حالی که طرح "ابژه‌گرایی واقع‌گرا" سوسیال دموکراسی تمامی تأثیرات فلسفه‌ی ایده‌آلیستی و آرمان‌گرایی سیاسی مارکسیسم را از حوزه‌ی فعالیت سیاسی اخراج کرد و با الهی کردن زیربنای اقتصادی یک درک محض ماتریالیستی از وقایع اجتماعی ساخت، طرح "سوژه‌گرایی مثبت‌گرا" بلشویکی بدون در نظر داشتن زیربنای اقتصادی یک نقش اختصاصی برای اراده‌گرایی به صورت ایده‌آلیسم انتزاعی قائل می‌شد و تغییر انقلابی جامعه را در دستور فعالیت سیاسی قرار می‌داد. در حالی که طرح نخست عملاً منکر اندیشه‌ی انقلابی مارکسیسم بود و جهت تعدیل تضاد ابژکتیو طبقاتی به اصلاحات در محدوده‌ی نظام سرمایه‌داری رضایت می‌داد، طرح بعدی در برابر تحقق هرگونه رفرفی در نظام سرمایه‌داری ایستادگی می‌کرد زیرا تحقق آن را مانع انقلاب سوسیالیستی می‌شمرد. البته بعد از وقوع انقلاب اکتبر، تقلیل‌گرایی و مثبت‌گرایی تحت نظریه‌ی ضرورت ارتقاء نیروهای مولد (مانند سوسیال دموکراسی) و "تحقق سوسیالیسم در یک کشور" در شوروی ادامه یافت. ایدئولوژی حکومتی که البته بعداً تحت عنوان مارکسیسم - لنینیسم متکامل شد، تمرکز قدرت دولتی را برای تحقق نظم اجتماعی و ارتقاء نیروهای مولد ضروری می‌دانست. به این ترتیب، یک آینده‌ی مثبت و درخشان برای کارگران و کشاورزان در کشور شوروی تبلیغ می‌شد. انگاری که فن‌آوری به تنهایی و بدون در نظر گرفتن انسان‌هایی که آن‌را به کار می‌گیرند و انسان‌هایی که موجب وقایع اجتماعی می‌شوند، منجر به ارتقاء ابژکتیو نیروهای مولد می‌گردد. بنابراین مارکسیسم - لنینیسم وجوه عامی و شبه‌دینی یافت زیرا معتقد به واقعیت ابژکتیو خارج از ذهن عموم و روح جهان‌شمول تاریخ بود که در راستای سرنوشتی معین و مثبت به سوی سوسیالیسم نوع شوروی سپری می‌شد. با وجودی که ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم در تقابل با سوسیال دموکراسی مدون شده بود لیکن مضمون هر دوی آن‌ها با سوژه‌زدایی و حذف دیالکتیک از ماتریالیسم تاریخی موجه می‌شد. در این‌جا موضوع فقط سیاست توسعه‌ی اقتصادی بود که از ماهیت متضاد در هر دو نظام گزارش می‌دهد. در حالی که مارکسیسم - لنینیسم اشکال سرمایه‌داری دولتی و دیکتاتوری بوروکراتیک را موجه می‌کرد، سوسیال دموکراسی توجیه سرمایه‌داری خصوصی و حاکمیت بورژوازی را به عهده گرفته بود. به این ترتیب، تئوری انتقادی و انقلابی مارکس که از بررسی کلیت جامعه‌ی سرمایه‌داری، یعنی از منظر "ارزش افزایی ارزش" (منطق سرمایه‌داری)، شکل ساختاری و

^{۲۴} vgl. Adorno, Theodor W. (۱۹۷۸): Einleitung, in: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, ۶. Auflage, Darmstadt/Neuwied, S. ۴۳

کنش اجتماعی (ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی) ایجاد شده بود، گسسته شد. در هر دو طرح دیگر روبنا با زیربنا، نظریه با تجربه، آگاهی با هستی و تئوری با پراتیک در ارتباط دیالکتیکی نبودند. با در نظر داشتن گسست رابطه‌ی تئوری انتقادی و پراکسیس انقلابی روشن است که چرا شناخت محدود از وقایع ابژکتیو اجتماعی منجر به شکست پروژه‌ی سیاسی سوسیال دموکراسی در غرب اروپا و بلشویکی در شوروی شد. به این معنی که صرف نظر از دوگانگی جامعه به صورت سوژه و ابژه و گسست رابطه‌ی دیالکتیکی تئوری انتقادی و پراکسیس انقلابی برابر با چشم پوشی از اصل "دیالکتیک انقلاب و بازگشت" است. به بیان دیگر، درک محدود بلشویسم و سوسیال دموکراسی از جامعه باعث شد که هر کدام به شیوه‌ی خود سبب شکست جنبش کارگری و کمونیستی در این دوران شوند.

به این ترتیب، اشکال کلاسیک نظام‌های "توتالیتار" استالینیستی (دیکتاتوری بوروکراتیک) و فاشیستی (دیکتاتوری بورژوازی) در اروپا پدید آمدند و تاریخ نگون‌بختی انسان‌ها را رقم زدند. از این پس، سازمان و اداره‌ی جامعه تحت نظر مستقیم رهبر قرار گرفت و احزاب دولتی تبدیل به ابزار تحقق اهداف رهبری شدند. در حالی که ایدئولوژی ناسیونال سوسیالیسم تحقق منافع بورژوازی را با جنگ نژادها موجه می‌کرد، مارکسیسم - لنینیسم که البته تحقق منافع مادی طبقه‌ی حاکم بوروکرات را در نظر داشت، با یک درک عامی و شبه‌دینی، یعنی "دانش ابژکتیو ماتریالیستی" مستدل می‌شد. انگاری که روند تاریخ مقدر است و سرنوشت تمامی انسان‌ها بدون آگاهی و اراده‌ی آن‌ها سرانجام به سوسیالیسم نوع شوروی خاتمه می‌یابد. پیدا است که با وجود تفاوت‌های تاریخی و فرهنگی، هر دوی این نظام در انسان ستیزی وجه مشترک داشتند. انهدام اپوزیسیون و تصفیه‌ی حزبی، نابودی حافظه‌ی تاریخی، سازمان‌دهی حزبی جامعه و تشکیل اردوگاه‌های کار اجباری برای نابودی انسان‌ها از تشکیل یک مجموعه برای کنترل انسان‌ها گزارش می‌دهند. تحت شرایط موجود به خوبی قابل اثبات بود که هر کسی جایگزینی دارد. مجازات ارتباطی با گناه یا خلاف ندارد. تعلق به یک نژاد به اصطلاح "فرومایه"، "خلق خائن" یا "طبقه‌ی فرومایه" برای مجازات کافی است. روند تولید نباید سود بیاورد و کار نباید به ثروت اجتماعی بیافزاید.^{۲۵} در این‌جا حاکمیت در اشکال بورژوایی و بوروکراتیک، خرد را تبدیل به ابزار دستگاه دولتی برای تحقق اهداف سیاسی و نیازهای اقتصادی خویش ساخت. به این معنی که بوروکراسی از "منطق هدفمند" استفاده می‌کند که با اهداف سیاسی برنامه‌ی توسعه‌ی اقتصادی و تحولات اجتماعی را که البته از منظر اهداف فردی و "خرد عملی" غیرمنطقی هستند، طراحی و متحقق سازد. توفیق در توسعه‌ی اقتصادی و افزایش تولیدات از یک سو، به معنی تضمین ارزش افزایی سرمایه (دولتی، خصوصی) و تشدید مصرف انبوه کالاها هستند و از سوی دیگر، منجر به یک سلطه‌ی غیر قابل تصور بوروکراتیک بر انسان‌ها می‌شوند. در حالی که خردگرایی فقط جنبه‌ی ظاهری به خود می‌گیرد، "خرد ابزاری" طبیعت بیرونی و طبیعت درونی انسان را به تبعیت حاکمیت در آورده و سرکوب می‌کند.^{۲۶}

از آن‌جا که نقد "خرد ابزاری" نه تنها نظام‌های توتالیتار بلکه هرگونه سازمان بوروکراتیک جامعه را نشانه می‌گیرد و از آن‌جا که این نقد بر خردگرایی که در امتداد تاریخ فرهنگی اروپای مدرن به وجود آمده است، وارد می‌آید، در نتیجه ظاهراً گریبان اندیشه‌ی انتقادی و انقلابی مارکس را نیز می‌گیرد. از جمله باید از نقد آدورنو یاد کرد که مارکسیسم را

^{۲۵} vgl. Arendt, Hana (۱۹۵۵): Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, Frankfurt am Main, und

^{۲۶} Horkheimer, Max (۱۹۶۷): ebd., S. ۳۰, ۹۴

متهم به مثبت‌گرایی می‌کند. به نظر وی مارکس طرح سلطه‌ی مطلق انسان بر طبیعت را از برنامه‌ی اولیه‌ی بورژوازی و پیام اولویت "خرد عملی" را از فلسفه‌ی ایده‌آلیستی آلمانی دریافت و آن‌ها را با آرمان "ضرورت تغییر جهان" به جای "تعبیر فلسفی جهان" مسلح کرد. آدورنو، مارکس را یک هگلی آتئیست می‌شمارد که برای روند تاریخ نقشی "الهی" قائل بوده و اولویت اقتصاد همراه با استدلال تاریخی، آینده‌ی خوشی را به وی نوید می‌داده است. به نظر وی مارکس از یک سو، فلسفه‌ی عملی را بر ماتریالیسم دیالکتیکی استوار ساخت که تطبیق انسان با طبیعت و وحدت سوژه با ابژه را در نظر بگیرد و از سوی دیگر، تصور هگل از "تاریخ جهان‌شمول" را که به صورت توازن قوای متضاد در وحدت آن‌ها طرح شده بود، با اولویت ابژه بر سوژه و تکمیل دیالکتیک با ماتریالیسم، از تداوم بر برش‌های تاریخی متمرکز کرد. به این ترتیب، مارکس البته موفق شد که علم تحولات مثبت‌گرای تاریخی را که درکی مطلق از تداوم بدون وقفه‌ی نظام اجتماعی داشت، مردود کند لیکن هم‌زمان رابطه‌ی "تاریخ جهان‌شمول" و ایدئولوژی را مقبول ساخت. به نظر آدورنو این رابطه که ترکیبی از برش و تداوم نظام‌های اجتماعی است، تنها در امتداد سنت مثبت‌گرایی مفهوم می‌شود. از جمله آدورنو بر این نکته تأکید می‌کند که فعالیت سیاسی مارکس برای تحقق انقلاب اجتماعی بود. به نظر وی مارکس نه تغییر شکل انباشت و تعویض نظام سیاسی سرمایه‌داری را در نظر داشت و نه از طریق تحولات شکل ظاهری، تداوم ماهیت استثمارگر آن‌را برنامه‌ریزی و دنبال می‌کرد. افزون بر این‌ها دشمنی مارکس و انگلس با اتوپی برای تحقق بلافاصله‌ی رهایی طبقه‌ی کارگر بود که البته تنها با لغو مالکیت خصوصی بر ابزار تولید میسر می‌شد. رهایی طبقه‌ای که چیزی بجز از دست دادن زنجیرهایش نداشت.^{۲۷} به نظر آدورنو سرچشمه‌ی مثبت‌گرایی در اندیشه‌ی انتقادی مارکس بستگی به منطق دیالکتیکی آن دارد زیرا از بعضی جوانب مثبت‌گراتر از آن مثبت‌گرایی است که به نقد آن روی می‌آورد.^{۲۸}

به این ترتیب آدورنو از یک سو، به مارکس انتقاد می‌کند که وی به دلیل مثبت‌گرایی تمامی تجربیات را در نظریه‌ی خویش انتقال نمی‌دهد و از نبرد طبقاتی یک آینده‌ی مثبت را ترسیم می‌کند و از سوی دیگر، دگرگونی انقلابی جامعه را مورد پرسش قرار می‌دهد. به این معنی که نفی نفی نه تنها الزاماً به یک نتیجه‌ی مثبت نمی‌رسد بلکه تشکیل هر گونه نهاد (حزب کمونیست) در یک جامعه‌ی شی‌واره ضرورتاً خودش نیز شی‌واره خواهد بود. پیداست که از این منظر هرگونه فعالیت انقلابی منجر به تشکیل یک جامعه‌ی طبقاتی دیگر می‌شود. به همین منوال نیز باید از انتقاد لوکاچ و هابرماس به مارکس یاد کرد. به نظر آن‌ها مارکس نه رابطه‌ی تئوری و پراکسیس را به درستی روشن کرده است و نه نزد وی روشن است که چگونه آگاهی از منافع طبقاتی میان کارگران تعمیم می‌یابد و فعالیت آن‌ها را متأثر می‌سازد.^{۲۹}

البته پیداست که انتقاد در یک چنین سطح فلسفی را نمی‌توان با تدوین یک مقاله بر طرف ساخت. بنابراین من تدوین یک ردیف از مقالات را در نظر گرفته‌ام که تا آنجایی که ممکن است، مسیر اندیشه‌ی سیاسی مارکس و تحولات آن‌را پیگیری کرده و دیالکتیک تئوری انتقادی و پراکسیس انقلابی وی را به محک ارزیابی خواننده‌ی نقاد بگذارم. در این

^{۲۷} vgl. Adorno, Theodor W. (۱۹۶۶): ebd., S. ۱۹۱, ۲۴۰, ۳۱۱f.

^{۲۸} vgl. ebd., S. ۱۴۲

^{۲۹} vgl. Habermas, Jürgen (۱۹۷۸): ebd., S. ۲۰, und
vgl. Luka's Georg (۱۹۷۸): ebd., S. ۵۹, und
vgl. Adorno, Theodor W. (۱۹۷۸): ebd., S. ۷ff.

ارتباط نه تنها به دگرگونی مفهوم انقلاب در اندیشه‌ی سیاسی مارکس خواهم پرداخت بلکه تمایز نظریات وی با انگلس متأخر را نیز به بحث خواهم گذاشت. به این ترتیب، نشان خواهم داد که انگلس متأخر چگونه و با چه انگیزه‌ای نظریات انتقادی و انقلابی مارکس را تحریف و ماتریالیسم تاریخی و دیالکتیکی مارکس را مغرضانه مصادره کرده است. سپس تأثیرات مخرب و غیر مارکسی آثار انگلس متأخر را در تکامل ایدئولوژی سوسیال دموکراسی و همچنین مارکسیسم - لنینیسم به بحث خواهم گذاشت. به گمان من از این طریق نه تنها امکان دارد که اتهام مثبت‌گرایی به مارکس را بررسی و بر طرف کرد بلکه با استناد به کلیت آثار مارکس و شناخت دیالکتیک تئوری انتقادی و پراکسیس انقلابی وی ممکن است که جنبش کارگری و کمونیستی در ایران به یک فلسفه‌ی عملی امروزی جهت انقلاب اجتماعی و تشکیل یک نظم نوین دست بیابد!

ادامه دارد!

منابع:

- Adorno, Theodor W. (۱۹۶۶): Negative Dialektik, Frankfurt am Main
- Adorno, Theodor W. (۱۹۷۸): Einleitung, in: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, ۶. Auflage, Darmstadt/Neuwied
- Arendt, Hana (۱۹۵۵): Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, Frankfurt am Main
- Bloch, Ernst (۱۹۶۱): Naturrecht und menschliche Würde, Gesamtausgabe Bd. ۶, Frankfurt am Main
- Gramsci, Antonio (۱۹۶۷): Philosophie der Praxis - Eine Auswahl, Christian Reichers (Hrsg.), Frankfurt am Main.
- Habermas, Jürgen (۱۹۷۳): Erkenntnis und Interesse, Frankfurt am Main
- Habermas, Jürgen (۱۹۷۸): Theorie und Praxis, Frankfurt am Main
- Habermas, Jürgen (۱۹۹۰): Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, ۵. Auflage, erste Auflage (۱۹۷۶), Frankfurt am Main
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (۱۹۷۰): Jenauer Schriften (۱۸۰۱-۱۸۰۷), in: Werke, Bd. ۲, Frankfurt am Main
- Horkheimer, Max (۱۹۶۷): Zur Kritik der Instrumentellen Vernunft, Aus den Vorträge und Aufzeichnungen seit Kriegsende, Alfred Schmidt (Hrsg.). Frankfurt am Main
- Locke, John (۱۹۶۶): Über die Regierung, in: Philosophie der Neuzeit, Bd. ۸, Ernesto Grassi (Hrsg.), München, S. ۲۷f.
- Lenin, W. I. (۱۹۷۰): Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus, in: Ausgewählte Werke, Bd. I, ۸. Auflage, S. ۷۱۳ff, Dietz Verlag Berlin
- Luka's, Georg (۱۹۷۸): Geschichte und Klassenbewusstsein - Geschichte der marxistischen Dialektik, ۵. Auflage, Darmstadt/Neuwied

Marx, Karl (۱۹۷۴): Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie, Bd. III, und MEW, Bd., ۲۵, Berlin (ost)

Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie, Bd. I, und MEW, Bd., ۲۳, Berlin (ost)

Marx, Karl / Engels, Friedrich (۱۹۵۸): Deutsche Ideologie, MEW Bd. ۳, Berlin (ost)

Schändelbach, Herbert (۱۹۷۰): Zum Verhältnis von Logik und Gesellschaftstheorie bei Hegel, in: Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels, S. ۵۸ff., Oskar Negt (Hg.), Frankfurt am Main

فریدونی فرشید (۲۰۰۴): نقدی بر مثبت‌گرایی مارکسیستی و فلسفه‌ی عمل نزد آنتونیو گرامشی، مقایسه آرمان و اندیشه جلد دوم، صفحه‌ی ۸۳ ادامه