

# شناسایی عناصر «جامعه‌ی بدیل» در گروندریسه

علی رها



## بخش نخست: درآمد

نوشته‌ی حاضر جست‌وجویی برای یافتن نسخه‌ای حاضر و آماده برای جامعه‌ی بدیل نیست.<sup>۱</sup> چنین چیزی نه در «گروندریسه» یافت می‌شود و نه در دیگر آثار مارکس. همچنین، متن کنونی، طراحی مسیر حرکت و تکوین جامعه‌ی پسا سرمایه‌داری، و یا به‌اصطلاح «مراحل دوران گذار» نیست. از این‌رو، بیشتر با عرصه‌ی مفهومی مختصات جامعه‌ی بدیل سروکار دارد. یعنی به عوض تشریح جوهی انضمامی، بر «قدرت تجرید» مارکس تکیه دارد. مفاهیمی که هنوز به فعل درنیامده باشند، و همچون امکانی در بطن شرایط موجود نهفته باشند، بنا به ضرورت، از ساحتی تجریدی برخوردارند. اما تجریدات مارکس، خیال‌پردازی درباره‌ی جامعه‌ی بدیل نیست، بلکه از راه درگیری با امر واقع و نقد ایجابی آنچه هست، منتج شده‌اند. هنگامی که خود امر واقع تضادمند باشد، عوامل فرآروی از آن نیز در خود آن قابل جست‌وجوست.

ادراک واقعیت موجود نمی‌تواند به نمود پدیده‌ها بسنده کند و در انبوهی از داده‌های مشهود، تجربی و ملموسی که در سطح جامعه در جریان است، غوطه‌ور شود. یک وضعیت نوین، پیش از پیدایش، در بطن شرایط موجود همچون یک «پتانسیل»، یا امر «ممکن» به سر می‌برد. آنچه ممکن را به واقعیت تبدیل میکند، «سنتز» مجموعه عواملی است که درون یک وضعیت خاص زیست کرده، و زمانی نمایان می‌شود که سر باز کرده باشد. آنچه «شرایط» را که به‌خودی خود «منفعل» است به یک «فاکت» یا امر بدیهی تبدیل می‌کند، حرکتی است که از قبل در کنه شرایط موجود حضوری بالقوه داشته است. به‌قول مارکس، چنانچه ذات و نمود همواره قرین یکدیگر بودند، دیگر چه نیازی به علم بود؟ با این حال، یک «ذات» مآلاً باید پدیدار گردد.

پس معضل، شناخت همان عناصر درونی است که بدون مفاهیم مارکس، به‌سختی امکان‌پذیر است. آن مفاهیم، با این‌که نظام‌مندند، یک «سیستم» یا دستگاه نیستند.

<sup>۱</sup> کلیه‌ی گفتاوردهای «گروندریسه» از متن انگلیسی مارتین نیکولاس به فارسی برگردانده شده و مسئولیت آن به عهده‌ی نویسنده است.

از این رو، شناخت‌شناسی مارکسی را در عین حال باید در روش‌شناسی مارکس جست‌وجو کرد. تنها از این طریق در خواهیم یافت که فرآروی از امر واقع، در این جا و اکنون، درون‌ماندگار است. دیالکتیک درون‌ماندگاری و فرآروی، پرتنش است؛ هم نمایان‌گر تشابه و هم تمایز است. در حقیقت، چگونگی رفع آن تنش است که نیازمند روش مارکسی است.

اما درباره‌ی روش دیالکتیکی «گروندریسه»، تاکنون مباحث بسیاری صورت گرفته است، به‌ویژه پیرامون «روش اقتصاد سیاسی». نویسندگی متن حاضر نیز سهم کوچکی در این مباحث داشته است.<sup>۱</sup> اما این نوشته، به‌جای تکرار آن مباحث و تمرکز بر دیالکتیک «در خود و برای خود»، بر آن است تا در حد توان، چگونگی کاربرد روش دیالکتیکی توسط مارکس را در پیوند با عناصر جامعه‌ی بدیل در «گروندریسه» مورد بررسی قرار دهد.

## بخش دوم: فرآروی از «جامعه‌ی مدنی»

«زهمه مهم‌تر این است که ما باید از برقراری مجدد 'جامعه' به‌مثابه یک انتزاع در برابر فرد خودداری کنیم. فرد، همان هستی اجتماعی است. بنابراین، بیان زندگی‌اش، حتی اگر در شکل مستقیم نمادی اشتراکی پدیدار نگردد، و در همکاری مستقیم با دیگران هم انجام نگیرد، مبین و مؤید هستی اجتماعی است.»

دست‌نوشته‌های اقتصادی-فلسفی ۱۸۴۴ (آثار، ۳:۲۹۹)

پرسش نخستین «گروندریسه» این است که نقطه‌ی شروع نقد چیست؟ مارکس با ایده‌های قرن هجدهم و فرد خودکفا شروع می‌کند. در واقع این پرسشی است که مارکس از جنبه‌ی فلسفی، از زمان نگارش پایان‌نامه‌ی دکترایش (۱۸۴۱) و سپس

<sup>۱</sup> نگاه کنید به: «کندوکاوی در گروندریسه‌ی مارکس» در لینک زیر:

<https://pecritique.com/2020/08/08/کندوکاوی-در-گروندریسه-مارکس->

دست: [E2%80%8Cن](#)

«نقد فلسفه‌ی حق هگل» (۱۸۴۳)، با آن دست به گریبان بود: بدیل جامعه‌ی «آتمی» معاصر چیست؟ هگل بدون رفع تخصصات جامعه‌ی مدنی، پاسخ خود را در دولت یافته بود.<sup>۱</sup> به دیده‌ی مارکس، هگل با اذعان به خصلت آتمی جامعه‌ی معاصر، می‌خواهد مجموعه‌ی پراکنده‌ی عرصه‌های تضادمند خصوصی را در حین حفظ طبقات اجتماعی، در کلیتی انتزاعی آشتی دهد. اما یک عامل وحدت‌بخش خارجی نمی‌تواند میانجی دوگانگی انسان به‌مثابه یک «بورژوا» و یک «شهروند» باشد. انسان فراتر از یک شهروندِ صرف و هستی انسانی نیز فراتر از موجودیتی سیاسی است. جامعه‌ی مدنی عرصه‌ی نزاعی همگانی است که در آن منافع عام به معنی عمومیت‌یافتگی نفع خاص است... در درون فرد نیز کشمکش ذاتی بین یک شهروند سیاسی و یک فرد خصوصی وجود دارد. جامعه‌ی مدنی در بردارنده‌ی انبوهی از لایه‌های متضاد منافع خاص است؛ تشابه منافع عام و خاص، صرفاً یک تشابه صوری است.

«گروندریسه» از همان صفحه‌ی اول، دو نظریه را به نقد می‌کشد؛ یکی نظریه‌ای که با «فرد» به‌عنوان واحدی خودکفا شروع می‌کند و دیگری دیدگاهی که با «اجتماع» به‌سان یک «سوژه‌ی واحد»، خاستگاه نظریه‌ی اولی «قرارداد اجتماعی» روسو است، که سوژه‌هایی به‌طور طبیعی مستقل را با وساطت چنان قراردادی وارد ارتباط و یک ائتلاف عمومی می‌کند. (ص ۸۴) اما خود این فرد منفرد مؤلفه‌ی اجتماعی است که برخلاف عهد کهن، دیگر جزو متعلقات یک مجموعه‌ی معین و محدود نیست، بلکه فردی منفک‌شده از پیوندهای طبیعی و یک انقیاد بی‌واسطه است؛ فرد «آیده‌آل» سده‌ی هجدهم است؛ فرد جامعه‌ی رقابت آزاد است که از بدو شروع در سده‌ی شانزدهم، «جامعه‌ی مدنی» را پیش‌بینی می‌کند. ریشه‌ی نظری آدام اسمیت و ریکاردو نیز بر چنین برداشتی استوار است.

<sup>۱</sup> برای بررسی کوتاه «نقد فلسفه‌ی حق هگل»، نگاه کنید به لینک زیر:

<https://pecritique.com/2021/03/17/تأملی-در-حواشی-نقد->

[فلسفه/2%80%8C-ی-حق-هگل-عل/](#)

اما رویکرد دیگری هم هست که تصور می‌کند «جامعه»، جمع جبری افراد است و نه بیانگر مجموعه روابط متقابل آنها. این گرایشی است که در برابر پیش‌روی لجام‌گسیخته‌ی عصر معاصر و فروریزی کلیه‌ی پیوندهای فرد، با «جامعه» و یا «جمعیت» شروع می‌کند. این نظرگاه نیز، که شامل ادیبان سوسیالیست و اقتصاددانانی مثل ژان باتیست سه می‌گردد، نسبت به جامعه «نگاهی نادرست و نظروزرانه» دارد. (ص ۹۴) این دیدگاه، مفهوم کارگر معاصر را برطرف نمی‌کند بلکه آن را تعمیم همگانی می‌دهد. درچنین منظری، جامعه یک سرمایه‌دار کل تجریدی خواهد بود، اما سرشت بیگانه‌ی اجتماع و رابطه با جهان اشیا و طبیعت را دست نخورده باقی می‌گذارد. جامعه، به اجتماع کار و برابری دستمزدها تبدیل می‌شود که از سوی یک سرمایه‌ی اشتراکی، از سوی جامعه به‌مثابه سرمایه‌دار عمومی، پرداخت می‌شود. آنچه مارکس در برابر این دو گرایش بر می‌نشانند، یک «جامعیت انضمامی» است که از فرآیند نقد جامعه‌ی معاصر عبور می‌کند، به وجهی که فرد و جمع را بر مبنایی کاملاً جدید، به تعامل می‌رساند.

جامعه‌ی مدنی معاصر، در تمامی وجوه و صورت‌بندی‌های گوناگون‌اش، برای فرد درحکم یک وسیله است. خود این فرد به‌ظاهر «خودبنیاد»، توسط یک روابط اجتماعی تاریخی تعیین یافته است. یعنی در درون اجتماع است که خودی پیدا کرده است. یک فرد مولد، ابژه‌ای تولید می‌کند و با مصرف آن، دوباره به خود بازمی‌گردد. اما درون جامعه‌ی کنونی، رابطه‌ی فرد با محصول تولیدش، رابطه‌ای خارجی است، یعنی توسط اجتماع وساطت می‌شود. بنابراین، او به وجهی بی‌واسطه آن را تصرف نمی‌کند. «بازگشت فرآورده به سوژه، به رابطه‌ی او با سایر افراد بستگی دارد.» (همان‌جا) آن واسطه‌ای که در جامعه‌ی مدنی افراد را به یکدیگر پیوند می‌دهد، ارزش مبادله است.

ارزش مبادله یک میانجی‌گر همه‌جانبه است. «وابستگی متقابل افرادی که نسبت به یکدیگر بی‌تفاوت‌اند، پیوند اجتماعی آنها را شکل می‌دهد.» (ص ۱۶۵) بنابراین، «فرد قدرت اجتماعی و نیز حلقه‌ی ارتباطش با جامعه را در جیبش حمل می‌کند.»

(ص ۱۵۷) ارزش مبادله، تجسم این پیوستگی اجتماعی است؛ وجه عامی است که در واقع فردیت و ویژگی افراد را نفی می‌کند. در این‌جا سرشت اجتماعی فعالیت، و نیز شکل اجتماعی محصول، و سهم هر فرد در تولید، به‌سان چیزی عینی و بیگانه پدیدار می‌گردد و به گونه‌ای با افراد روبرو می‌شود که به جای ارتباط متقابل آنها با یکدیگر، فرمانود تبعیت آنها از روابطی است که موجودیتی مستقل پیدا کرده است. رابطه‌ی متقابل افراد، همچون چیزی بیگانه و خودمختار، به‌مثابه یک «شیء» پدیدار می‌شود.

«هر فرد در ساحت یک شیء از قدرتی اجتماعی برخوردار می‌گردد.» (ص ۱۵۸)

جامعه‌ی کنونی، تجلی وابستگی همه‌جانبه‌ی تولیدکنندگان به یکدیگر، توأم با انزوای کامل منافع آنهاست. تقسیم کار اجتماعی، «وحدتی» را برمی‌نشانند که خارج از خود افراد و مستقل از آنهاست. «افراد جذب تولید اجتماعی می‌شوند؛ تولید اجتماعی خارج از آنها زیسته و سرنوشت آنها را رقم می‌زند.» (همانجا) از این‌رو، افراد به شیئی ایمانی می‌آورند که به یکدیگر ندارند. اما چرا؟ «صرفاً از آن جهت که آن شیئی رابطه‌ای عینیت یافته بین افراد است... چراکه افراد رابطه‌ی اجتماعی خود را از خودشان بیگانه کرده‌اند، به‌طوری که چیزگونه شده است.» (ص ۱۶۰) بنابر این، مارکس نتیجه می‌گیرد که در زمان ما، «افراد زیر سلطه‌ی تجربیات به سر می‌برند که در واقع بیان نظری روابطی مادی است که ارباب و سرور آنهاست.» (ص ۱۶۴) آن روابط مادی که ظاهراً به قدرتی خودمختار تبدیل شده است، نتیجه‌ی محتوم این حقیقت است که «نقطه‌ی عزیمت، فرد آزاد اجتماعی نیست.» (ص ۱۹۷) در روابط پیشاسرمایه‌داری، به‌جای قدرت اجتماعی یک شیئی، سلطه‌ی مستقیم فرد بر فرد، یک وابستگی شخصی، برقرار بود. سپس این روابط به «استقلالی شخصی مبتنی بر یک وابستگی عینی» تبدیل گشت. صورت‌بندی بعدی، «فردیت آزاد» است که مبتنی بر «تکامل جامع افرادی است که بارآوری اشتراکی و اجتماعی خود را تابع خود و ثروت اجتماعی می‌کنند.» (ص ۱۵۸)<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> برای بررسی مشخصی درباره‌ی مفهوم «فردیت آزاد» نزد مارکس، رجوع کنید به لینک زیر:

<https://pecritique.com/2018/08/08/در-جستجوی-فردیت->

گمشده. E2%80%8Cی-مارکس-علی-را

## بخش سوم: مفهوم «برابری و آزادی»

«قلمرو گردش یا مبادله‌ی کالایی، که در محدوده‌ی آن خرید و فروش نیروی کار جریان دارد، در واقع همان پردیس حقوق ذاتی بشر است. قلمرو انحصاری آزادی، برابری، مالکیت و بنتام. آزادی، چرا که هم خریدار و هم فروشنده‌ی کالا، مثلاً نیروی کار... همچون اشخاصی آزاد که در پیشگاه قانون برابرند، قرارداد می‌بندند... برابری، چون هریک به‌عنوان صاحب ساده‌ی یک کالا وارد رابطه با دیگری می‌شود، و معادل‌های برابر را مبادله می‌کند...»

«کاپیتال» ۱، ص ۱۲۸۰

روی سخن مارکس در طرح و نقد مفهوم «برابری و آزادی» در جامعه‌ی بورژوایی در درجه‌ی نخست متوجه سوسیالیست‌ها، به‌ویژه پیروان پرودون، است. یکی از کژفهمی‌های رایج، عدم درک سرشت پول به‌عنوان معیار سنجش شکل ارزشی است که برخی را بر آن می‌دارد تا با حفظ ارزش مبادله و روابط اجتماعی متناظر با آن، مقوله‌ای به اسم «پول-کار» را جایگزینش کنند. مثل این است که به‌قول مارکس، «به‌جای وارد کردن ضربه به خر، خورجین او را هدف بگیریم» (ص ۲۴۰) این گونه راه‌حل‌ها، سرشت متعارض روابط اجتماعی را دست‌نخورده باقی می‌گذارند. این ساده‌نگری است که بخواهیم پول فی‌نفسه را، که جلوه‌ی نمادین تضادهای بنیادی روابط موجود است، دست‌کاری کنیم ولی خود آن روابط را دگرگون نکنیم.

«دموکراسی بورژوایی»، حتی بیش از اقتصاددانان، به خود می‌بالد که تجسم بالفعل برابری افراد است. البته. چرا که نه! مادام که کالا یا کار صرفاً به‌عنوان ارزش مبادله ادراک شود، و روابطی که طی آن کالاهای گوناگون با یکدیگر مرتبط گردند

<sup>۱</sup> برای نظری درباره‌ی مبانی جامعه‌ی پسا سرمایه‌داری در «کاپیتال»، نگاه کنید به لینک زیر:

<https://pecritique.com/2018/12/30/مبانی-جامعه-E2%80%8Cی->

[پسا سرمایه E2%80%8Cداری-در-س/](#)

همسان باشند، در آن صورت، افرادی که سوژه‌ی‌های مبادله‌اند نیز همانند یکدیگرند. تا آنجا که به سرشت صوری رابطه مربوط می‌شود، بین آنها هیچ تمایزی وجود ندارد. «هر یک از سوژه‌ها مبادله‌گراست، یعنی هر یک نسبت به دیگری از همان روابط اجتماعی‌ای برخوردار است که آن دیگری نسبت به او. بنابراین به‌عنوان سوژه‌های مبادله، **برابری** شاخص روابط آنها است. غیر ممکن بتوان بین آنها تمایزی یافت، چه برسد به تضاد. علاوه بر این، کالاهایی که آنها مبادله می‌کنند نیز به‌عنوان ارزش‌های مبادله، معادل یکدیگرند.» (ص ۲۴۱)

تا آنجا که به «شکل ناب» آن روابط مربوط می‌شود، محتوای رابطه خارج از ملاحظات اقتصادی است. آن‌گاه فقط ظهور سه وهله را مشاهده می‌کنیم که از لحاظ صوری متباین یکدیگرند: سوژه‌های رابطه به‌عنوان **مبادله‌کننده**، ارزش‌های مبادله، **برابرها**، و بالاخره خود عمل مبادله، یعنی واسطه‌ای که از آن طریق سوژه‌ها به‌عنوان مبادله‌گر، به‌عنوان برابر، و ابژه‌های همانند آنها برنشانده شده‌اند. این ابژه‌های برابر، در حکم «عینت یابی» یک سوژه برای سوژه‌ی دیگر است که همسان ارزش برابر خود آنها می‌شود. آنها در عمل مبادله، در حین احساس برابری، نسبت به یکدیگر بی‌تفاوت‌اند. آنها تنها با وساطت عمل مبادله برای یکدیگر واجد هستی‌اند.

اما این مبادله‌کنندگان، در عین حال وارد عملی شده‌اند که علاوه بر برابری، بیانگر **آزادی** است. این یک وهله‌ی حقوقی است، بدان معنا که در این مبادله‌ی برابرها، نه خشونت و نه اعمال زوری صورت گرفته است. هر یک از آنها آزادانه وارد معامله شده است. هریک داوطلبانه مالکیت خود را به دیگری واگذار می‌کند. هریک تا جایی خود را در اختیار امیال دیگری قرار می‌دهد که آن دیگری خود را در اختیار امیال او قرار داده باشد. «هریک، به‌طور متقابل، دیگری را مورد استفاده قرار می‌دهد و مورد استفاده‌ی دیگری قرار می‌گیرد.» (ص ۲۴۳) این وهله‌ها در عین حال وارد «ذهنیت» آن دو فرد می‌شوند:

یکم، هریک با تبدیل خود به وسیله‌ی دیگری، به هدفش می‌رسد؛ و دوم، هر کدام به‌مثابه هدفی برای خود، وسیله‌ای برای شخص دیگر می‌گردند؛ و سوم، ارتباط متقابلی که در آن هریک در آن واحد هم هدف و هم وسیله است، و با این‌که به‌عنوان واقعیت



ضروری مبادله، مفروض است، ولی از دید دو طرف مبادله، به خودی خود، فاقد موضوعیت است. این ارتباط متقابل تا جایی مورد توجه اوست که منافع‌اش را تأمین کند حتی اگر به قیمت حذف دیگری باشد. «به بیان دیگر، نفع مشترک که ظاهراً به‌عنوان نیت کل عمل نمادین گشته و به تأیید هر دو طرف رسیده است، به خودی خود انگیزه نیست، بلکه طوری جریان می‌یابد که گویی در پشتِ سرِ این منافعِ خودپوی مشخص، و بدون اطلاع نفع فردی، و در تعارض با دیگری، صورت پذیرفته است.» (ص ۲۴۴)

با این حساب، فرد می‌تواند خود را به این آگاهی دلخوش کند که ارضا کردن منافع متضادِ خصوصی‌اش دقیقاً به معنی رفع تعارض و تحقق منافع اجتماعی و جمعی است. «در عمل مبادله، یکایک افراد در ذهنیت خویش چنین می‌پندارند که سوژه‌ی مسلط و تعیین‌کننده هستند. بنابراین، با چنین برداشتی، آزادی کامل فردی برقرار شده است.» (همان‌جا) در عین حال، هر دو طرف واقفاند که در پی تحقق نفع خودپوی خویش هستند. بنابراین نفع عمومی دقیقاً به معنی عمومیتِ منافعِ خودپو است. هنگامی که شکل اقتصادی مبادله، برابری همه‌جانبه‌ی افراد را برمی‌نشانند، آزادی محتوای مبادله را شکل می‌دهد. «از این‌رو، در دادوستدی که مبتنی بر ارزش مبادله است، نه فقط برابری و آزادی محترم شمرده می‌شود، بلکه مبادله‌ی ارزش‌های مبادله مبنای کلیت برابری و آزادی است، و به‌عنوان ایده‌هایی ناب، صرفاً بیان ایده‌آلیزه‌شده‌ی این مبنا هستند.» (ص ۲۴۵)

با این توصیف، چگونه می‌توان خیال‌پردازی‌های سوسیالیست‌های فرانسوی را توجیه کرد که تحقق سوسیالیسم را معادل عملی کردن ایده‌ی برابری و آزادی می‌انگارند؛ ایده‌ای که در انقلاب فرانسه ظهور یافت اما توسط روابط پولی و سرمایه به انحراف کشیده شد، ولی در اصل و در ذات خود یک نظام برابری و آزادی جامع بود. اما همان‌طور که مارکس مستدل ساخت، نظام پولی یا ارزش مبادله در واقع همان نظام برابری و آزادی هستند. به‌قول مارکس آنچه این سوسیالیست‌ها، از جمله پرودون را از توجیه‌گران روابط بورژوازی تفکیک می‌کند، «از سوی حساسیت‌های آنها نسبت

به تناقضات درون نظام و از دیگر سو، ناتوانی آرمان‌شهری آنها در تشخیص تفاوت بین شکل واقعی و ایده‌آلی جامعه‌ی بورژوازی است.» (همان‌جا)

جذب و دفع متقابل افراد در فرآیند مبادله که رقابت آزادی بر پایه‌ی روابط سرمایه‌دارانه ایجاد می‌کند، در واقع به‌جای افراد، خود سرمایه را از موانعی که سر راهش بود آزاد ساخته است. بنابراین، این نوع آزادی فردی، در عین حال «انحلال کامل تمام آزادی‌های فردی و کامل‌ترین انقیاد فردی و تبعیت از شرایطی اجتماعی است که شکل یک قدرت عینی را به خود گرفته است - ابژه‌ها و اشیائی که از روابط بین خود افراد مستقل شده و بر آنها چیرگی یافته‌اند.» (ص ۶۵۲) پس این‌که بخواهیم ارزش مبادله را حفظ کنیم ولی انکشاف ضروری‌اش به رقابت، به سرمایه، به کار دستمزدی و کاری که ارزش‌آفرین است را تشخیص ندهیم، هیچ چیز مگر یک خیال بافی ساده‌لوحانه نیست! بنابراین ضروری است که به‌همراه مارکس این عرصه‌ی پرسروصدای خرید و فروش در بازار که در برابر دید همگان، همه‌چیز در سطح صورت می‌پذیرد را ترک کنیم و به خانه‌ی امن تولید وارد شویم؛ جایی که به‌قول مارکس بر سر در آن نوشته شده است: «ورود ممنوع است مگر برای کسب‌وکار».

### بخش چهارم: ورود به فرآیند تولیدی

«از دیدگاه اجتماعی، طبقه‌ی کارگر حتی هنگامی که خارج از فرآیند بی‌واسطه‌ی کار است، همان قدر ضمیمه‌ی کار است که ابزارهای بی‌جان کار... برده‌ی رومی با زنجیر به ارباب خود وابسته بود اما کارگر مزدگیر با رشته‌هایی نامرئی»

«کاپیتال» ۱، ص ۷۱۹

همانطور که مشاهده شد، عرصه‌ی مبادله در بازار، در سطح جریان دارد و مربوط به شکل است. این نمود، محتوای رابطه را پنهان و آن را رازآمیز می‌کند. اما در اعماق، به‌ویژه در مبادله‌ی سرمایه و نیروی کار، فعل و انفعالاتی صورت می‌پذیرد که کلیه‌ی مفاهیم حقوقی «آزادی و برابری» را نقض می‌کند. به محضی که شرایط تولیدی بر مبنای سرمایه‌ای که خود را از محدودیت‌های پیش‌سرمایه‌داری رها کرده است،

استقرار پیدا کند، استقلال صوری کارگر برای فروش نیروی کارش، از بین می‌رود. حتی اگر کارگر بتواند کار برای یک سرمایه‌دار را با یک سرمایه‌دار دیگر عوض کند، نمی‌تواند خود را از دست کل سرمایه در مقیاسی اجتماعی، از سرمایه به‌عنوان یک مجموعه، خلاص کند.

بنابراین، مارکس با حرکت از سطح به عمق، از شکل پدیداری به ذات که روابط بالفعل را پنهان ساخته بود، معمای قانون دستمزدی، و کذب معامله‌ی برابرها را برملا می‌کند. تحت شرایط اجتماعی سرمایه‌دارانه، کارگر پیش از ورود به معامله به کارفرمای خود وابسته شده است. چندین سده طول کشیده بود که سرمایه با توسل به وحشیانه‌ترین روش‌ها و به خدمت گرفتن قانون و ابزارهای خشونت‌آمیز دولت، تولیدکننده را از شرایط عینی کار - ابزار و مواد کار - جدا کند. تولید کارگری تهی‌دست، به‌عنوان نیروی کار سوپرکتیوی که از شرایط ابژکتیو کار بیگانه شده است، نقطه‌ی شروع و پایه و اساس شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است. بدین سان، کنش کارگر به محض ورود به فرآیند تولیدی، در محصولی عینیت می‌یابد که با او بیگانه است.

ورود «گروندریسه» به فرآیند کاری، با «کاپیتال» متفاوت است. از یک جنبه، وجه مشخصه‌ی «گروندریسه»، بدون ورود به کارخانه، نبرد کارگر با ماشین، و جنگ داخلی کار و سرمایه، نمایان‌گر ابعاد شگفت‌انگیز «قدرت تجرید» مارکس است. «گروندریسه» تجسم نفوذ مفهومی او به دقایق فرآیند کاری و رابطه‌ی کارگر با «نا-کارگر»، و بیان ایده‌آلی حرکتی است که به ورای وحدت آن اضداد می‌رود. تبیین سرشت کار در «گروندریسه» به گونه‌ای است که رابطه‌ی کارگر را نه فقط با سرمایه، بلکه با خود کارگر به‌عنوان سوژه، و با فعالیت‌اش نمایان می‌سازد. نه فقط رابطه با مواد و ابزار کار رابطه‌ای بیگانه است، بلکه «درواقع خود کار زنده در برابر ظرفیت کار زنده به وجهی بیگانه ظاهر می‌شود... از همین روست که در چنین حالتی، محصول نیز در منظر او به‌عنوان ترکیبی از مواد و ابزاری بیگانه، و کاری بیگانه رخ می‌نماید.» (ص ۴۶۲)

اقتصاد عامیانه که صرفاً به محصول کار توجه دارد، کل این فرآیند را به فراموشی می‌سپارد. در صورتی که این «جدایی مطلق»، این بیگانگی، پیش‌شرط تولید

سرمایه‌داری است. آنچه در این فرآیند اتفاق افتاده است، «تثبیت کار عینیت‌یافته به‌مثابه‌نا-عینیت کارگر است؛ عینیت ذهنیتی که معارض کارگر است.» (ص ۵۱۲) بنابراین، در جامعه‌ی بورژوازی، کارگر به‌عنوان «سوبژکتیویته»، از جایگاهی بدون عینیت برخوردار است، اما شیئی که در برابر او ایستاده است، معادل باهمستان یا جامعه شده است. پس در واقع سرمایه، رابطه‌ی ارباب و بنده را از بین نبرده است بلکه آن را در شکلی میانجی‌شده، باز تولید کرده است. اما وقتی کارگر «تشخیص دهد که محصول متعلق به خود اوست، و به این قضاوت برسد که جدایی او از شرایط فعلیت بخشی‌اش نابه‌جاست - بر او تحمیل شده است - این آگاهی عظیم که خود ماحصل شیوه‌ی تولیدی است که بر سرمایه تکیه دارد، همانند آگاهی برده که نمی‌تواند به تملک غیر درآمد، ناقوس انقراض آن است.» (ص ۴۶۳)

بنابراین، مارکس در سراسر «گروندریسه»، فرآروی از روابط سرمایه‌داری را از تعارضات درونی خود این روابط استخراج می‌کند. «پیش‌نهادهای سرمایه به‌عنوان سرمایه‌ی فی‌نفسه، به وجهی ایده‌آلی، پتانسیل استحاله‌ی آن را نیز دربر دارد.» (ص ۳۸۵) یعنی، آشکار کردن تعارضات تولید سرمایه‌داری، «نشانگر سرحداتی است که به ورای آن می‌رود.» (ص ۳۳۱) روابط سرمایه‌داری، حامل انبوهی از صورت‌بندی‌های متضاد وحدت اجتماعی است که سرشت تضادمندش نمی‌تواند به واسطه‌ی یک دگردیسی آرام نفی شود. از سوی دیگر، اگر ما در تعارضات پنهان درون خود جامعه «پیش‌شرط یک جامعه‌ی بی‌طبقه را نمی‌یافتیم، در آن صورت، هر اقدامی برای منفجر کردنش، خیال‌پردازانه می‌بود.» (ص ۱۵۹)

از این رو، پرورش مفهوم سرمایه و سرشت کار به‌عنوان مفاهیم بنیادین روابط جامعه‌ی بورژوازی، و نیز روشن ساختن «فرآیند شدن» آن‌هاست که مسیر حرکت تضادمند و امکان دگورونی و فرآروی از این روابط را مشخص می‌کند. در واقع، کلیه‌ی مقولات اقتصاد سیاسی معاصر، نه به خودی خود، بلکه از آنجا که «معرف صورت‌بندی‌های هستی و مختصات وجود» هستند، نیاز به بررسی دارند. اما اگر این مقولات به نظر «نامعقول» می‌آیند، این خود نشانگر سرشت کژدیسه‌ی هستی اجتماع کنونی است. نهادینه‌ترین تجسم این کژدیسی که هم در مفهوم و هم در هستی، به روی سر ایستاده است، خصلت خود کار است. همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، خرید

و فروش نیروی کار مرتبط با عرصه‌ی گردش است. ارزش نیروی کار، مانند هر کالای دیگری، به میزان معینی از زمان کار اجتماعاً لازم برای تولید و بازتولیدش بستگی دارد و پیش از ورود به فرآیند تولیدی معین شده است. بنابراین، آنچه اساسی است، ادراک چگونگی مصرف نیروی کار در خلال تولید، رابطه‌اش با شرایط عینی کار و با خود کارگر است.

«گروندریسه»، سرشت کار کنونی، و فعالیت بارآور را با «جامعیت انتزاعی» تعریف می‌کند که آفریننده‌ی «ثروت» است. این یک «کار عام»، یک «کار فی‌نفسه» است که نسبت به انواع مشخص کار بی‌تفاوت است. در عین حال این کاری اجتماعی است که خصلت اجتماعی آن با ارزش مبادله وساطت شده است، یعنی به‌طور پسینی برنشانده شده، به عبارت دیگر توسط شرایطی عینی که نه فقط از کنترل کارگر خارج است بلکه او را زیر کنترل خود درآورده است. به دیده‌ی مارکس، در جامعه‌ی پساسرمایه‌داری، سرشت اجتماعی کار یک پیش‌نهاد است، یعنی به‌طور پیشینی برنشانده شده. جای تقسیم کار اجتماعی را سازماندهی کاری می‌گیرد که نتیجه‌ی مشارکت افراد در مصرفی اشتراکی است. در این جا، خصلت کار، بدون میانجیگری ارزش مبادله، از ابتدا به‌طور بی‌واسطه اجتماعی است.

«نکته‌ی آخری که در رابطه‌ی کار با سرمایه هنوز باید بدان توجه کرد این است که کار به‌عنوان ارزش مصرفی که در برابر سرمایه ایستاده است، نه این یا آن کار، بلکه **کار ساده و ناب** است؛ کاری انتزاعی که نسبت به ویژگی‌های **معین** آن مطلقاً بی‌تفاوت است، اما قادر به هر تعیینی است.» (ص ۲۹۶) این کاری است که برخلاف صنعتگر، «تمام خصایل هنری آن زدوده شده است»، کاری است که نیازی به مهارت و تخصص ندارد، و آماده‌ی هر نوع کاری است؛ و «بیشتر و بیشتر به یک **فعالیت ناب انتزاعی**، به فعالیت ناب مکانیکی و لذا بی‌تفاوت نسبت به هر شکل خاص، به فعالیتی صرفاً **مادی**، تبدیل می‌شود.» (ص ۲۹۷) کاری است که به منزله‌ی ارزش مصرف سرمایه است. سرمایه، نسبت به چگونگی مصرف، زمان مصرف، شدت و سرعت کار کاملاً بی‌اعتناست. «کار، نابودگی ارزش‌های عینیت‌یافته؛ بودگی ارزش‌های

عینیت‌نیافته؛ بودگی ایده‌آل آنهاست؛ امکان وجودی ارزش‌هاست، و به‌عنوان فعالیت، به منزله‌ی برنشانیدن ارزش است.» (ص ۲۹۸)

کار، کنشی سازنده است. ماده‌ی خام، ماده‌ای بی‌شکل است که در برابر شکل‌پذیری مقاومت می‌کند. «کار آتشی زنده و شکل‌دهنده است، گذرا بودن چیزهاست، زمانمندی و شکل‌گرفتن آنها توسط کار زنده است.» (ص ۳۶۱) کار زنده، مواد و مصالح کار را به «بدنه‌ی روح خود تبدیل کرده و از این راه به آنها به‌عنوان چیزی مرده، جان دوباره می‌بخشد.» (ص ۳۶۷) اما در مقایسه با فعالیت نیروی کار، سرمایه، محتوایی منفعل است. ماحصل فرآیند کاری، به‌واسطه‌ی حرکت و مصرف کار، ابژه یا ماده‌ای است که از حرکت باز ایستاده، به سکون رسیده است: یک «مادیت مرده». با این حساب، در انتهای کار، فقط همان چیزی پدیدار شده است که از ابتدای ورود به فرآیند کاری، مبانی و پیش شرط‌های آن معین شده بود.

اما تنها چیزی که از کار عینیت‌یافته متمایز است، کار به‌مثابه یک سوژکتیویته است؛ به عبارت دیگر، کار مادیت‌یافته، کاری که در مکان حضور دارد، همچنین به‌عنوان کار گذشته، در تمایز با کاری که در زمان حضور دارد. کاری که در زمان حال حضور دارد، کاری زنده است و به‌عنوان سوژه‌ی زنده، همچون یک ظرفیت، یک امکان زیست می‌کند؛ یعنی به‌عنوان یک کارگر. بنابراین، یگانه ارزش مصرفی که می‌تواند قطب مخالف سرمایه را شکل دهد، کار زنده است. «کار، ارزش مصرفی است که با سرمایه به‌عنوان ارزش مبادله، مقابله می‌کند. در چنین ساحتی، صرفاً در ارتباط با نا-سرمایه، با نفی سرمایه، موجودیت دارد، که سرمایه، بدون وجود آن، سرمایه نیست. نا-سرمایه‌ی واقعی، کار است.» (ص ۲۷۴)

### بخش پنجم: کار ضروری، کار مازاد، کار زائد، کار آزاد

«زمان آزاد - که هم زمان فراغت و هم زمان فعالیت‌های عالیه است - طبیعتاً کسی را که از آن برخوردار است به سوژه‌ای متفاوت تبدیل کرده است... که در مغزش دانش انباشته شده‌ی اجتماع زیست می‌کند»

«گروندریسه»، ص ۷۱۲

مارکس کار اجتماعی در شکل تولید سرمایه‌داری را به «کار ضروری» و «کار اضافی» تقسیم می‌کند. کار ضروری، کاری است برای تولید و بازتولید نیازمندی‌های معیشتی کارگر. کار اضافی، کاری است که ارزش اضافی تولید می‌کند. این ارزش اضافی هم به‌منظور انباشت سرمایه است و هم به‌خاطر تأمین معیشت و مصرف طبقه‌ای است که از قبل کار دیگران زیست می‌کند. کار اضافی کاری است که برای بخش غیرمولد جامعه «وقت اضافی» ایجاد می‌کند. در نظام سرمایه‌داری کاهش کار ضروری به حداقل، ناممکن است. کار اضافی زمان کاری مازاد بر زمان کار ضروری است. تولید کار اضافی، یکی از قوانین سرمایه است. اما سرمایه فقط با به جریان انداختن کار ضروری، کار اضافی تولید می‌کند.

گرایش سرمایه در این است که هم کار تولید کند و هم کار ضروری را به حداقل برساند. از این رو هم جمعیت کارگری و هم جمعیت اضافی تولید می‌کند. روند حرکت سرمایه به سوی زائد ساختن نسبی کار انسان است. یعنی برنشاندن کار اضافی به همراه حذف کار ضروری. اما همان‌طور که مارکس نشان می‌دهد، «از سویی کار اضافی تولید می‌کند و از دیگر سو و متناسب با آن منهای کار، بطالت نسبی (یا در بهترین حالت کار غیرمولد)... مسیر تکامل اجتماعی ابداً بدین صورت نیست که یک فرد با برآورده کردن نیازمندی‌هایش، برای خود مازادی می‌آفریند، بلکه بدان صورت که فرد یا طبقه‌ای از افراد مجبورند بیش از حد لازم کار کنند - از یک سو کار اضافی، و از دیگر سو، نا-کاری و ثروتی مازاد.» (ص ۴۰۱)

بنابراین، رشد ثروت در مناسبات سرمایه‌داری با وجود چنین اضدادی قابل فهم است. این توسعه‌ی تضادمند، به همراه گسترش صنعتگری، یک نظام بهره‌کشی عام از طبیعت و کیفیت‌های انسانی ایجاد می‌کند؛ نظامی ابزارگونه که از علوم و کلیه‌ی کیفیت‌های جسمی و فکری بهره‌برداری می‌کند. این در حالتی است که بیرون از دایره‌ی تولید و مبادله، هیچ چیز از منزلتی فی‌نفسه و اصالتی فی‌نفسه برخوردار نیست. بر بنیاد تولید سرمایه‌داری، کل طبیعت برای بار نخست، به یک ابژه‌ی محض، به یک ماده‌ی مصرفی خالص، تبدیل می‌شود و دیگر به‌عنوان قدرتی برای خود ادراک

نمی‌گردد. کشفیات نظری قوانین مستقل طبیعی همچون «نیرنگی است تا آن را مطیع نیازمندی‌های انسان کند.» (ص ۴۱۰)

انکشاف حقیقی سرمایه، کار جمعی را با مهارت ترکیب می‌کند، اما به وجهی که کارگر توانایی جسمی خود را از دست می‌دهد. مهارت نه در وجود کارگر، بلکه در ماشین، و به‌طور کل در پیوند علم با پیکره‌ی ماشین‌آلات در درون کارخانه، موجودیت می‌یابد. «روح اجتماعی کار از یک هستی عینی برخوردار می‌شود که از افراد کارگر منفصل شده است.» (ص ۵۲۹) این‌که تولید مادی بر مبنایی نوین، برای همگان زمانی اضافی برای سایر فعالیت‌ها باقی خواهد گذاشت، موضوع رازآمیزی نیست. اما «از آن‌جا که زمان آزاد، زمانی برای رشد آزاد است»، سرمایه زمان آزادی را که کارگر برای جامعه می‌آفریند غصب می‌کند. (ص ۶۳۴) در چشم‌انداز مارکس، در اجتماع پس‌سرمایه‌داری، برابرانه‌های زمان کار و زمان آزاد، مرتفع می‌شود.

اما آن‌چه جامعه‌ی بشری تاکنون با آن مواجه بوده است، یعنی تولید زمان مازاد و کار نکردن برای عده‌ای معدود و کار ضروری برای سایر اعضای جامعه، در مرحله‌ی تولید سرمایه‌داری به اوج می‌رسد. وجه مشخصه‌ی سرمایه این است که با به خدمت گرفتن تمام علوم، زمان کار اضافی را افزایش می‌دهد. ثروت سرمایه‌داری با هدف تولید ارزش، مستقیماً کار اضافی را به تصرف خود درمی‌آورد. گرایش سرمایه «از سویی همواره تولید زمان مازاد است و از سوی دیگر، استحاله‌ی آن به کار اضافی.» (ص ۷۰۸) زمان کار به‌عنوان معیار سنجش ارزش، ثروت را بر مبنای فقر برمی‌نشانند. علت وجودی کار مازاد در تعارض و به خاطر زمان کار اضافی است بدان سان که کل زمان فرد را به زمان کار تبدیل می‌کند. فرد را به یک «کارگر» صرف فرومی‌کاهد. «بنابراین، پیشرفته‌ترین ماشین کارگر را به کاری طولانی‌تر از یک وحشی مجبور می‌کند.» (ص ۷۰۹)

اما تشدید هرچه بیشتر این تضاد نهایتاً آشکار می‌کند که رشد نیروهای مولد جامعه را نمی‌توان به غصب کار غیروابسته کرد. زمانی که توده‌های کارگر، کار را به تصرف خود در آورند، «هستی تضادمند کار مازاد متوقف می‌شود. آن‌گاه، از سویی کار ضروری با نیازمندی‌های فردیت اجتماعی سنجیده می‌شود، و از دیگر سو، زمان



مازاد برای همگان رشد می‌کند. در آن صورت، سنجهی ثروت دیگر به‌هیچ‌وجه زمان کار نخواهد بود، بلکه زمان مازاد خواهد بود.» (همان‌جا) مارکس زمان آزاد برای رشد همه‌جانبه‌ی افراد را به‌عنوان رشد مهم‌ترین نیروی مولده معرفی کرده و با تعبیری کاملاً بدیع می‌گوید، «بر مبنای فرآیند مستقیم تولیدی، می‌توان تولید سرمایه‌ی ثابت را مترادف خود انسان در نظر گرفت.» (ص ۷۱۲)

با نفی جامعه‌ی بورژوازی، هدف نهایی فرآیند تولیدی، خود موجود انسانی در رابطه‌اش با جامعه خواهد بود. هر آن‌چه شکلی ثابت دارد، صرفاً وهله‌ای، وهله‌ای از زوال‌یابنده، در حرکت اجتماع خواهد بود. حتی فرایند مستقیم تولید نیز، وهله‌ای از آن خواهد بود. تنها سوژه‌ی شرایط تولیدی و روند عینیت‌یابی تولید، افرادی در رابطه‌ی متقابل با یکدیگر خواهند بود؛ حرکتی که طی آن افراد اجتماعی، به همراه بازآفرینی جهان ثروت، در واقع در حال بازتولید خویش‌اند. آنگاه آن بخش از روزانه‌ی کار اجتماعی که ضرورتاً به تولید مادی اختصاص دارد کوتاه و کوتاه‌تر شده و در نتیجه، زمانی که جامعه برای فعالیت آزاد و فکری فرد در اختیار دارد افزایش می‌یابد. از چنین منظری، رساندن روزانه‌ی کار به حداقل مطلق به معنی جامعیت‌بخشی به کار است.

در جامعه‌ی معاصر و شیوه‌ی تولیدی که متناظر با آن است، محتوای زندگی انسان با تهی‌سازی کامل آن مترادف است؛ شمولیت عینیت‌یابی، با بیگانگی کامل و انهدام تمام موانع، با ایثار کردن انسان به‌عنوان هدفی در خود، همراه است. با دگرگونی و پشت سر نهادن پیش‌تاریخ جامعه‌ی انسانی، دزدی کار غیر و کار نکردن عده‌ای محدود به پایان می‌رسد. آنگاه، سرچشمه‌ی ثروت نیز زمان کار مستقیم مادی نخواهد بود. بنابراین، هنگامی که پوسته‌ی محدود شکل بورژوازی برافکنده شود، ثروت هیچ چیز نیست مگر جامعیت نیازمندی‌ها، ظرفیت‌ها، شادی‌ها و نیروهای مولدی که به واسطه‌ی تعاون همه‌جانبه‌ی افراد آفریده شده باشد:

«پرورش مطلق پتانسیل‌های انسان، بدون هیچ پیش‌فرضی مگر تکامل تاریخی پیشین، که در این صورت کل این تکامل را، به تکامل کلیه‌ی توانمندی‌های فی‌نفسه‌ی انسان، به‌عنوان غایتی در خود، تبدیل می‌کند، بدون این‌که با معیاری از

پیش تعیین شده قابل سنجش باشد. وضعیتی که او در آن خود را به‌طور کامل و نه تک‌ساحتی، بازتولید می‌کند. کوشش‌های او بدان خاطر نیست که آنچه بوده است باقی بماند، بلکه در جهت حرکت مطلق شدن است.» (ص ۴۸۸)