

احیای علم اقتصاد مارکس: مقدمه‌ای بر رویکرد اونو – سکین

گفتگو با توماس سکین (قسمت چهارم)

توماس سکین

برگردان: محمد عبادی فر

(دست‌رسی به قسمت‌های پیشین این مصاحبه: [یکم](#)؛ [دوم](#)؛ [سوم](#))

پرسش پنجم: استدلال شما تا بدین جا بیان این نکته است که اونو روش نقد اقتصاد سیاسی کلاسیک را از مارکس یاد گرفت و این که با استفاده از آن روش، «هسته‌ی عقلانی» دیالکتیک را درون «پوسته‌ی رازآمیز» فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل کشف کرد. علاوه بر این، اونو با استقرار دیالکتیک «ماتریالیستی» سرمایه، در قلب مارکسیسم، نسخه‌ی رسمی مارکسیسم را کاملاً وارونه کرد. ویژگی‌های برجسته نقد اونو بر مارکسیسم رسمی چیستند؟ علاوه بر این به نظر می‌رسد که اونو معنای «ابژکتیو» بودن دانش مربوط به جامعه‌ی انسانی را کشف کرده باشد. اما «ابژکتیو» بودن این دانش کاملاً متفاوت از «ابژکتیو» بودگی دانش در علم طبیعی است. افزون بر این، هگلیسم تلویحی اونو، وی را قادر ساخت که سنت فلسفی مدرن دوگانگی بین امر فیزیکی و امر روحانی و نیز امکان‌ناپذیری علمی رسوخ به «چیز درخود (شئی فی‌نفسه)» را رد کند. به نظر می‌رسد اونو بر این عقیده است که علم اجتماعی همواره پیش از اینکه به یک (هنجار) یا ایده‌ی عام‌تر از «جامعه‌ی انسانی» برسد، باید از «سرمایه‌داری» (یعنی یک نمونه‌ی مشخص) آغاز کند و پیمودن راه عکس آن درست نیست. آیا می‌توانید درباره‌ی این ویژگی‌های تفکر اونو بیشتر صحبت کنید؟

۵- الف) به نظر شما مهم‌ترین درسی که اونو از مارکس فراگرفت چه بود؟ درس‌آموزی اونو از مارکس چگونه او را از سایر مارکسیست‌ها متفاوت می‌کند؟

آنچه که اونو در وهله‌ی اول از مارکس یاد گرفت، روش «نقد» اقتصاد سیاسی بورژوازی یا به تعبیری، روش مارکس در فرمول‌بندی مجدد نظریه‌ی اقتصادی مکتب کلاسیک به سان «دیالکتیک سرمایه» بود. اگر چه خود مارکس تنها به صورت ناقص به آن هدف دست یافت، اما تردیدی نیست که او نخستین گام قاطع و تعیین‌کننده را در این راستا برداشت. اونو به سهم خود، در این روش، تأثیر پروژه‌ی ناتمام مارکس را مشاهده کرد، و کوشید تا آن را به شکل *genriron*، یا **نظریه‌ی اقتصادی جامعه‌ی سرمایه‌داری ناب**، تکمیل کند. با این حال، سرمایه‌داری واقعی، یک جامعه‌ی تاریخی است و تنها یک بار در تاریخ انسانی اتفاق می‌افتد طوری که باید آغاز و پایانی داشته باشد. چگونه این فرآیند تاریخی «فقط یک بار» در یک رویه‌ی منطقی بحث می‌شود؟ مطمئناً منطبق صوری و آکسیوماتیک، و از این رو همان‌گونه نمی‌تواند از عهده‌ی انجام این وظیفه برآید. آنجا دقیقاً جایی است که دیالکتیک به سان منطق ترکیب (و نه تحلیل) مداخله می‌کند. در واقع، **سرمایه‌داری در محدوده‌ی فرآیند «ناب‌سازی»** یا ایده‌ای کردن خود (که در واقع، در خلال مرحله‌ی لیبرالی توسعه‌ی آن کاملاً آشکار شد)، تعریفش از خود را به شکل **یک نظریه‌ی اقتصادی که به‌نحوی دیالکتیکی صورت‌بندی‌شده، بر ما آشکار می‌کند** (که بنا به آن تمام ارزش‌های مصرفی «صوری» فرض می‌شوند). این تعریف **چیستی سرمایه‌داری**، یعنی، منطق یا برنامه‌ی درونی (در زبان امروزی نرم‌افزار کارکردی سرمایه‌داری) را به ما نشان می‌دهد. این سنتز دیالکتیکی سرمایه‌داری **نه‌تنها در واقعیت بلکه در ذهن ما نیز به‌وقوع می‌پیوندد**، به ای معنا که هر کسی باید در پایان آنچه که مارکس به اصطلاح «روش صعودی ارائه و عرضه‌داشت» شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری می‌نامید، به این نقطه برسد. به این معناست که من ادعا می‌کنم کشف دیالکتیک سرمایه (یا تعریف سرمایه‌داری به وسیله‌ی خود سرمایه) به برهان هستی‌شناختی مربوط به وجود سرمایه‌داری منجر می‌شود. این حرف معادل این گفته است که دیالکتیک سنتز، که در این فرایند در کار است، به لحاظ شکلی با **منطق هگل** یکسان است (و کریس آرتور اخیراً آن را دیالکتیک «نظام‌مند» در تقابل با دیالکتیک «تاریخی» نامیده است). اونو تلاش کرد تا این نکته را توضیح دهد و بر این عقیده بود که این موضوع نه تنها برای یک اقتصاددان جستجوگر چیستی سرمایه‌داری بلکه حتی برای فیلسوفی که دغدغه‌ی روش علوم اجتماعی را دارد، دارای اهمیت وافری است. با این حال، تلاش مکرر او گوش شنوایی نداشت، به این دلیل که دیدگاه رسمی درباره‌ی دیالکتیک که توسط مارکسیست‌ها و غیر مارکسیست‌ها انتشار یافته بود (و همواره بر درک ناقصی از آن استوار بود) کاملاً متفاوت از دیدگاه اونو بود.

در واقع، بیشتر مارکسیست‌ها بر این عقیده بودند که اصل بنیادی فلسفه‌ی مارکسیستی، «ماتریالیسم دیالکتیکی» است که به وسیله‌ی انگلس و لنین در نوشته‌های آنها از قبیل «آنتی دورینگ»، «دیالکتیک طبیعت»، «ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم» و مانند آنها شرح داده شده است، اگر چه خود مارکس هرگز به صورت نظام‌مند و یا متقاعدکننده‌ای

درباره‌ی به‌کارگیری جهانشمول دیالکتیک به سان قوانین جهان و یا جهان فیزیکی (طبیعت) صحبتی به میان نیاورده است. این آثار انگلس و لنین، باید با نیت خوبی نوشته شده باشند و در واقع به خوبی به سان آغازکنندگان این راه برای ارتقای مارکسیسم به سان ایدئولوژی به کار گرفته شده‌اند. از طرفی این آثار توجه را از دستاوردهای علمی و بسیار مهم و جدی مارکس در علم اقتصاد منحرف کرده‌اند. به همین ترتیب، به اصطلاح «مفهوم‌پردازی ماتریالیستی تاریخ» (یا ماتریالیسم تاریخی) که مارکس آن را به عنوان «خط راهنما» پی برای مطالعه عمیق اقتصاد به کار گرفت (چیزی که سپس اقتصاد سیاسی نام گرفت) نسبت به «نظریه‌ی اجتماعی» مارکس به طرز بی‌تناسبی مورد تأکید قرار گرفت، طوری که انگار این بخش به خودی خود بیان‌گر ادای سهم علمی مارکس نسبت به شناخت جامعه‌ی عام انسانی بود. در واقع، آنچه که مارکس درباره‌ی این «درک» نوشت بسیار خلاصه و موجز است و چیزی بیش از مجموعه‌ای از فرضیه‌های ایدئولوژیک نیست. این فرضیه‌ها شامل سه اصل عمده‌ی زیربنا، مطابقت و تخصیص طبقاتی است. اولین اصل بیان این است که در تمامی جوامع، مجموعه مناسبات تولیدی، (زیربنا یا) بنیان اقتصادی یا مادی آنها را می‌سازد، چیزی که کل عمارت روبنای ایدئولوژیک جوامع (حقوق، امر سیاسی، امر اخلاقی، مذهب، آموزش، فرهنگ و به همین ترتیب) روی آن بنا می‌شود؛ اصل دوم، این است که مجموعه مناسبات تولیدی خاص هر جامعه‌ای، بازتاب سطح نیروهای مولده‌ی عمومی موجود است و اصل سوم این است که با غلبه بر سرمایه‌داری، تخصیص طبقاتی که ویژگی تمامی جوامع پیشین بشری است، از بین می‌رود. هیچ یک از این اصول به خودی خود به معنای فرضیه‌های علمی نیستند که با معیارهای قابل پذیرش عام که تمامی جوامع بشری را شامل شوند، اثبات‌پذیر باشند. با این حال مارکسیسم رسمی، ماتریالیسم تاریخی را به سان کاربردی ویژه از اصول عمومی‌تر ماتریالیسم دیالکتیکی بر تاریخ بشر می‌بیند که به طریقی از پیش به‌عنوان امر حقیقی ثابت شده و استقرار یافته است، درست به همان شکلی که «علم اقتصاد سرمایه‌داری» مارکس را به عنوان کاربرد ویژه‌ی سه اصل ماتریالیسم تاریخی (یادشده در بالا) بر مورد جامعه‌ی سرمایه‌داری می‌فهمد.

این آشنایی کلی و ناقص با مارکسیسم رسمی، کسانی را که به اقتصاد مارکس علاقه جدی نشان نمی‌دهند و میل ندارند آن را عمیق مطالعه کنند، به بسط انواعی از تفاسیر کاملاً خودسرانه و تردیدآمیز از مارکسیسم سوق می‌دهد، بسته به این که بخواهند به شکلی سوپزکتیو چه چیزی را نزد مارکس مطالعه کنند، اغوا می‌کند. نمایش شگفت‌آور این «ابتکارات غیر ضروری» توسط پروفیسورهای طبقه متوسط نشو و نما یافت، در حالی که مارکس واقعی روز به روز بیشتر فراموش شده و نادیده گرفته می‌شد. این نوع رویکرد در بهترین حالت می‌تواند در شباهت با آزادی آکادمیک در دموکراسی‌های غربی به کار گرفته شود، اما همان دگماتیسم (فقر فلسفه) که در بدترین حالت می‌تواند به ایدئولوژی‌های رسمی رژیم‌های سرکوبگر در یک دیکتاتوری کمونیستی خودخوانده خوراک برساند، با چیزی که مارکس به آن بشارت داد بسیار متفاوت است. روش اونو، در عوض، کل رویکرد به مارکسیسم را معکوس می‌کند. این روش به «ماتریالیسم دیالکتیکی» اعتقادی ندارد چرا که تعبیر هجوآمیزی هم از دیالکتیک و هم ماتریالیسم است و بر این فرض بنا می‌شود که

یک منطق جهانشمولی را بر می‌سازد که بر جهان حکمرانی می‌کند. اونو حتی اعتبار «ماتریالیسم تاریخی» را، تنها تا اندازه‌ای و تا جایی می‌پذیرد که مربوط به سرمایه‌داری یا جامعه‌ی سرمایه‌داری به صورت مشخص است. چون دیالکتیک سرمایه فقط در آن زمینه‌ی محدود، با قطعیت نشان می‌دهد که زیربنای سرمایه‌داری در واقع متمایز از روبنای ایدئولوژیک آن است (و از این رو می‌تواند از آن جدا شود). دیالکتیک سرمایه، همچنین نشان می‌دهد که چون به صورت پیوسته، تکنولوژی مولد پیشرفته‌تر و جدیدتری به کار گرفته می‌شود، بنابراین انباشت سرمایه به صورت ادواری رخ می‌دهد. یعنی این که همراه با به‌کارگیری مجموعه‌ی جدیدی از فنون تولیدی، یک رابطه‌ی ارزشی جدید (یعنی رابطه‌ی تولیدی درون سرمایه‌داری) شکل می‌گیرد که نیروهای مولد جامعه را رشد می‌دهد. علاوه بر این دیالکتیک سرمایه، نشان می‌دهد که تخصص طبقاتی که در سرمایه‌داری همچنان دوام دارد، به طور کلی پیشاپیش، تمامی انواع اجبار فراقصدی را در نظریه (در اصل) کنار می‌گذارد و از این رو به صورت ضمنی به جامعه‌ی بی‌طبقه اشاره می‌کند. به عبارت دیگر، از منظر اونو، تنها تکمیل نظریه‌ی اقتصادی به سان یک نظام دیالکتیکی بسته (خود محاط) در سرمایه‌داری است که به تصور ماتریالیستی تاریخ اعتبار می‌بخشد نه عکس آن.

با این حال، اکثر مارکسیست‌های رسمی همیشه واکنش‌هایی علیه رویکرد اونو داشتند. وقتی کسی درباره‌ی ضرورت بحران سرمایه‌داری، ضرورت جنگ امپریالیستی و ضرورت انقلاب سوسیالیستی صحبت می‌کرد، اونو در پاسخ اهمیت تمایز سطوح تجرید را توضیح می‌داد. به همین منظور، بازی کردن با کلمه‌ی «ضرورت» بدون توجه به این که آیا این امر به معنای ضرورت منطقی ناب (با دیالکتیکی) است یا صرفاً چیزی است که می‌تواند به سان یک امر تاریخی اجتناب‌ناپذیر تلقی شود، نشانه‌ی مارکسیسم عامیانه است. انگلس بود که نسلی از مارکسیست‌ها را با به‌اصطلاح «روش منطقی - تاریخی» تربیت کرد، روشی که مدعی آن بود که «آنچه منطقی است، تاریخی است و آنچه تاریخی است، منطقی است» و احتمالاً دوگانه‌ی مشهور هگل را انعکاس می‌داد که «هر آنچه واقعی است، عقلانی است و برعکس». چنین آموزه‌ای مارکسیسم را به یک جزم دینی مبتنی بر «جبرگرایی تاریخی» تقلیل می‌داد. جزمی که عقیده دارد چون سرمایه‌داری نظامی پرتضاد است، ضرورتاً به سوسیالیسم، یک نظام بی‌تضاد منتهی خواهد شد. یک چنین جزم‌گرایی‌ای می‌تواند برای مارکسیسم به سان یک ایدئولوژی سیاسی مفید باشد، اما اهمیت حقیقی کار علمی مارکس را به یک «اسکولاتیسیسم صرف» تقلیل خواهد داد، چرا که نتیجه‌ی کار از پیش معلوم و داده شده است. با این حال اسکولاستیسم، ممکن است، بسته به بوالهوسی‌های نیروهای اقتدارگرا و خود برحق‌انگار که دولت یا حزب موجود را تشکیل می‌دهند، می‌تواند مورد ستایش یا سرکوب قرار بگیرد. اونو برای مقابله با چنین عامیانه‌سازی مارکسیسم و تضعیف آن، ادعا می‌کند که دیالکتیک سرمایه (یا اقتصادیات سرمایه‌داری) ضرورت بحران‌های سرمایه‌داری را در سطح مطلقاً منطقی تأیید می‌کند، در حالی که ضرورت جنگ امپریالیستی باید در سطح نظریه‌ی مراحل معطوف به امپریالیسم، به عنوان پیامد این حقیقت نشان داده شود که دولت بورژوازی-امپریالیستی مجبور است به انباشت سرمایه‌ی

مالی «ملی» در صحنه‌ی بین‌الملل، یاری رساند. تا جایی که موضوع، **ضرورت** انقلاب سوسیالیستی است، فاکتورهای تصادفی فراوانی در سپهر تاریخ باید بررسی شوند برای دانستن این که این پدیده چه زمان و در کجا رخ دهد. چنین موضوعی هرگز نمی‌تواند به صورتی یقینی و با سهولت مورد پیش‌بینی واقع شود.

فقر مارکسیسم رسمی ناشی از باور بی‌پایه و اساس (جزمی گول‌زننده و پذیرفته‌شده بر اساس ایمانی کور) در صحت ماتریالیسم دیالکتیکی است که آشکارا فاقد هر گونه محتوای فلسفی است. صرفاً با به اهتزاز درآوردن بعضی از قوانین دیالکتیکی از قبیل «نفی نفی»، «دگرگونی کمیت به کیفیت»، «رسوخ تضادها در یکدیگر» و مانند آنها، انتخاب خودسرانه‌ی متن‌هایی از **منطق** هگل و به کار بردن آنها با هدف طرح شماری از تفسیرهای غیر قابل اتکا در سپهر پدیده‌های طبیعی، کسی نمی‌تواند برهان‌هایی را اشتقاق کند که مارکسیست‌ها را در استخراج «هسته‌ی عقلانی دیالکتیک از پوسته‌ی رازآمیز» ایده‌آلیسم هگلی آن یاری دهد. بنابراین نامنتظره و عجیب نبود اگر با سقوط اتحاد شوروی، اقتدار ماتریالیسم دیالکتیکی و باور به آن هم سریعاً دستخوش افول شد. با این حال، افول ناگهانی چیزی که زمانی یک جزم بسیار با اهمیت و پذیرفته شده به شمار می‌آمد، گواه این نیست که تهی‌بودگی آن به قدر کافی عیان شده است. بلکه صرفاً اعتباری به «مارکسیسم غربی» بخشید که به جای ماتریالیسم دیالکتیکی، ماتریالیسم تاریخی را به عنوان آغازگاه خود قرار داد. همان طور که قبلاً توضیح داده شد، چنین چیزی تغییری در این واقعیت نمی‌دهد که ماتریالیسم تاریخی خود چیزی بیش از مجموعه فرضیاتی ایدئولوژیک نیست و این فرضیات نمی‌توانند به عنوان یک حقیقت تزلزل‌ناپذیر به شمار آیند که بتوان کار را با آنها آغاز کرد. همان طور که اونو عنوان کرد، **این اقتصاد سرمایه‌داری است که ماتریالیسم تاریخی را به عنوان تجسم (یا ایده‌آلی از) سرمایه‌داری، بنیاد می‌نهد و نه برعکس.** از این رو، این ادعای صرف که بنیاد اقتصادی جامعه کل روبرنای ایدئولوژیک را بنا می‌نهد، فقط برای جامعه‌ی سرمایه‌داری (و فقط در آن) پذیرفتنی است، چون فقط زیربنای اقتصادی سرمایه‌داری است که می‌تواند به‌طور بسنده‌ای به‌وسیله‌ی بستر منطقی دیالکتیک سرمایه، یعنی با تکمیل نظریه‌ی اقتصادی سرمایه‌داری، تعریف شود. دقیقاً همین واقعیت است که این ادعا را توجیه می‌کند که تنها در سرمایه‌داری است که «اقتصاد» (به عنوان زیربنا) می‌تواند جدا از «جامعه» (به‌عنوان روبنا) تعریف شود و این امر تنها تا زمانی ممکن است که «اقتصاد» بتواند خود را منفک از «جامعه» درک کند. نه مارکسیسم غربی و نه حتی خود پولانی (و نه پیروان او) تأثیر تام و تمام این واقعیت را ندانستند، چون اهمیت واقعی مارکس در اقتصاد را آن گونه که اونو فهمیده بود، درک نکردند.

۵- ب) به چه معنایی فکر می‌کنید که وارونه کردن مارکسیسم توسط اونو راهی را در جهت علم اجتماعی «ابژکتیو» باز می‌کند؟

نتیجه‌ی بحث تاکنون این بود که بگوییم رویکرد اونو نسبت به مارکسیسم کاملاً نوع رسمی آن را وارونه می‌کند. این رویکرد با «ماتریالیسم دیالکتیکی» که این رویکرد آن را یک جزم کاذب می‌داند، آغاز نمی‌شود. به عبارت دیگر، این رویکرد بر این عقیده است که «هسته‌ی عقلانی دیالکتیک درون پوسته‌ی رازآمیز ایده‌آلیسم هگلی»، در نسخه‌ی ماتریالیسم دیالکتیکی انگلس - لنین یافت نمی‌شود. آدرس درست برای یافتن این هسته‌ی عقلانی، **دیالکتیک سرمایه**، به سان امتداد نقد مارکس بر اقتصاد سیاسی بورژوازی است. آغازگاه رویکرد اونو هم ماتریالیسم تاریخی، یا درک مادی از تاریخ نیست که شامل سه اصل عمده‌ای است که در بالا تشریح شد. به این دلیل که، سه اصل یا فرضیه ماتریالیسم تاریخی نمی‌توانند مستقیماً برای تمامی تاریخ بشر در حالت عام تأیید شوند، اگر چه، همان گونه که اونو ادعا کرد، آنها زمانی می‌توانند درست باشند که مشخصاً به سرمایه‌داری به عنوان یک جامعه‌ی تاریخی مشخص، مربوط باشند. به عبارت دیگر، ماتریالیسم تاریخی همراه با سه اصل یادشده در بالا آن، **تنها پس از این که از زمانی که دیالکتیک سرمایه به سان نظریه‌ی اقتصادی سرمایه‌داری کشف می‌شود**، می‌تواند (به عنوان ویژگی‌های اساسی مربوط به سرمایه‌داری) قابل دفاع باشد. در این شرایط، بیشترین کاری که ماتریالیسم تاریخی می‌تواند انجام دهد، حتی پیش از این که کسی زحمت مطالعه نظریه‌ی اقتصادی را بر خود هموار کند، این است که به عنوان یک پادزهر (ضد ایدئولوژی) برای پیشگیری از سرایت ناخواسته‌ی ویروس ایدئولوژی بورژوا- لیبرال در حین یادگیری اقتصاد بورژوازی (از قبیل اقتصاد مکتب کلاسیک) عمل کند. من پیش‌تر، در بالا گفتم که مطالعه‌ی اقتصاد بدون این که به نحوی ناخودآگاه به باور به ایدئولوژی لیبرالی وسوسه شویم، تا چه اندازه دشوار است. در واقع، اقتصاد بورژوازی هرگز این حقیقت را که سرمایه‌داری یک **جامعه‌ی تاریخی** است، افشا نمی‌کند، جامعه‌ای که در نقطه‌ای از مسیر تاریخ بشری پا به عرصه‌ی وجود می‌نهد و در نقطه‌ای دیگر از بین می‌رود. تمامی چیزی که باید مورد توجه قرار بگیرد این است که همان گونه که اونو ادعا می‌کند، دیالکتیک سرمایه آلفا و امگای (اول و آخر) مارکسیسم است. دیالکتیک سرمایه به صورت کاملاً واضحی دیالکتیک ماتریالیستی را به شکل نظریه‌ی اقتصادی (به سان نظریه‌ی یک علم وابسته به امر واقع) استقرار می‌بخشد که جایگزین دیالکتیک ایده‌آلیستی هگل (به سان منطقی که منطبق با متافیزیک است) می‌شود. در این راستا، دیالکتیک سرمایه نشان می‌دهد که سرمایه‌داری جایگاهی محوری را به سان مرجع در مطالعه‌ی جوامع انسانی، اشغال می‌کند. مطمئناً رویکرد اونو مارکسیسم رسمی را فرو می‌پاشد. همچنین آشکار خواهد شد رویکرد اونو تنها راهی است که مارکسیسم را از وضعیت کنونی ورشکسته‌اش نجات می‌دهد و آن را به جایگاه اصلی و شایسته‌ی آن باز می‌گرداند، به این دلیل که اولین کاشف **عینیت در علوم اجتماعی** است.

باید توجه کنیم در نوشته‌های فیلسوفان اخلاق اسکاتلندی که شامل اقتصاد آدام اسمیت نیز می‌شود، هگل از میان تمامی فیلسوفان برجسته‌ی ایده‌آلیست آلمانی بعد از کانت، نمونه‌ای یکتاست. در حالی که سایرین احتمالاً از پیشرفت علم جهان فیزیکی درون سنت سفت و سخت دوگانه‌انگاری دکارتی بین امر فیزیکی و امر روحانی، آگاه‌تر بودند، هگل به تنهایی دیدگاهی عمیق درباره‌ی موضوعات اقتصادی و اجتماعی داشت که می‌توان آن را در **فلسفه‌ی حق** او مشاهده کرد. چنین چیزی احتمالاً می‌تواند دلیلی باشد برای این که چرا هگل، بسیار بیشتر از کانت، بر فویرباخ و مارکس تأثیر گذاشت، دو نفری که به دنبال تحقیق فضای بین امر مادی و امر متافیزیکی بودند. به عنوان مثال، فویرباخ نخستین کسی بود که تز «انسان‌انگاری»^۱ را توضیح داد که به موجب آن انسان‌ها خداوند (امر نامحدود) را در تصور خود ایجاد می‌کنند، نه بر عکس آن یعنی چیزی که دین معمولاً آموزش می‌دهد. درباره‌ی مارکس، اگر شرایط قدری متفاوت عمل کرده بود، طوری که او را تشویق بیشتری کرده بود در سفر پژوهشی‌اش می‌توانست شاهکار مشابهی در حوزه‌ی علوم اجتماعی را به انجام برساند همانند کاری که فویرباخ در قلمرو دین انجام داد. با این حال، با وجود این شرایط، امکان چنین شباهتی بسیار دور از انتظار است. به همین دلیل، زمانی که مارکس اقتصاد را با جدیت و حرارت بعد از ۱۸۴۵ مطالعه کرد، «با وجدان فلسفی پیشین خود وداع کرده بود» و به نحوی ویژه تحت تأثیر تربیتی که گرفته بود، فلسفه‌ی هگل را کنار گذاشت، اگر چه هرگز موفق نشد که ردپاهای هگلی را از اندیشه‌اش بزدايد. شاید همین نکته دلیلی باشد برای این که چرا مارکس در شناسایی این واقعیت ناکام ماند که هگل در عین حال که معتقد بود در حال جستجو و کشف دیالکتیک (امر) مطلق است، در حقیقت به نحوی «ناخودگاه» در حال بررسی دیالکتیک سرمایه بود. هنگامی که مارکس مشغول نقد خود بر اقتصاد سیاسی بورژوازی بود، ناخودآگاه با فلسفه‌ی هگل هدایت می‌شد و در همین حال تلاش می‌کرد که او و فلسفه‌اش را به خاطر نیاورد. آیا این یک طنز جدی تاریخ نیست (این که کسی یاری نمی‌کند که نقل قول مورد علاقه مارکس از شکسپیر را به خاطر بیاوریم: راه عشق حقیقی هرگز هموار نیست^۲)؟ این که انگلس، کسی که دیرتر یادداشت‌های حجیم مارکس درباره‌ی اقتصاد را در مجلدات سرمایه ویراستاری کرد، هرگز تشخیص نداد که این مجلدات حاوی ریشه‌های تمامی مواد مورد نیاز برای دیالکتیک سرمایه هستند. چیزی که باقی می‌ماند این است که پروژه‌ی مارکس در نقد اقتصاد سیاسی مکتب کلاسیک و بازصورت‌بندی آن به نحوی صحیح به سان «تعریف سرمایه‌داری به وسیله‌ی خود سرمایه»، به جز در حالت هم‌ریختی آن با منطق هگل قابل انجام نیست. ما می‌توانیم تمامی این چیزها را با نگاه به گذشته و بعد از رسیدن به دیالکتیک سرمایه، مشاهده کنیم، باید از این بابت از خط راهنمایی که اونو برای ما گذاشت قدردانی کنیم، یعنی زمانی که او بر *genriron* کار می‌کرد و قصد کرد که آن را به سان بازسازی و تکمیل اقتصاد کاپیتال به انجام برساند.

1. anthropomorphism

۲. ترجمه‌ی فارسی برگرفته از:

کارل مارکس (۱۳۸۸)، سرمایه؛ نقدی بر اقتصاد سیاسی، جلد اول، ترجمه حسن مرتضوی، نشر آگاه، ص ۱۳۷.

آن چه که حقیقتاً قابل توجه است این است که دیالکتیک سرمایه، ترجمان منطق جهان متافیزیکی به یک نظریه‌ی علمی وابسته به امر واقع است که اقتصاد نامیده می‌شود، یعنی ترجمان به منطق سرمایه‌داری که نه صرفاً در تصور ما بلکه به نحوی ابژکتیو وجود دارد و در عین حال خود دیالکتیک (که هسته‌ی عقلانی را در هر دو مورد تشکیل می‌دهد) را بدون تغییر حفظ می‌کند. تمایل دارم بگویم که اگر این نتیجه پیشتر درک و تصدیق شده و معنای آن فهم گشته بود، آن‌گاه نسبت به این امر تردید ندارم که کل تاریخ فلسفه و علم، بعد از هگل می‌توانست ذره‌ای متفاوت باشد. اگر بی‌پرده‌تر بگویم، یعنی این که فلسفه‌ی عقلانی هگل چنان بی‌دغدغه به جستجوی «انگیزه و خواستی مبهم و بی‌معنا، که به سان بنیاد ابتدایی واقعیت فهم شده است»، رها نمی‌شد. یقیناً جستجو برای چنین طرح بی‌معنایی و وظیفه‌ی فلسفه نیست، به این دلیل آشکار که وظیفه‌ای ناممکن است. فلسفه با جستجوی یک چنین طرح بی‌معنایی، خود نیز بی‌معنا می‌شود و نهایتاً قادر به مقاومت در برابر استبداد تکنولوژی و علوم طبیعی بر تمامی سایر اشکال دانش نیست. متافیزیک را نمی‌توان به دلیل رویکرد سطحی و بی‌ژرفای نمایندگان پوزیتیویست‌های منطقی و دار و دسته‌ی آنها به سادگی دور انداخت. در عوض، «هسته‌ی عقلانی» در دیالکتیک هگل باید «ماتریالیستی» شود، به تعبیری، «به نظریه‌ی علم وابسته به امر واقع ترجمه شود». از این رو، این امر می‌تواند حالت نظریه‌ی ناب علم وابسته به امر واقع را به خود بگیرد که تحت عنوان اقتصاد شناخته می‌شود. این روشنگری که در ابتدا اونو که ملهم از مارکس بود، برای ما فراهم کرد، قویاً مارکسیسم عامیانه را از دور خارج می‌کند. با این همه، تأثیر آن، تا کنون بسیار کم مورد توجه بوده است.

احتمالاً این تأثیر قدرتمند کانت بود که افق اندیشگانی را به دوگانه‌ی نومن و فنومن محدود کرد، جایی که فنومن شناخت شی‌فی‌نفسه را منتفی می‌داند. ایجاد این دوگانگی احتمالاً یک «انقلاب کپرنیکی» دیگر بود، چه فیزیک (مطالعه‌ی طبیعت) را از استبداد متافیزیک می‌رهاند. با این همه، این دستاورد در ضمن منجر به یک غفلت کامل از فضای بین امور «متافیزیکی» و «فیزیکی»، «روحانی» و «طبیعی» شد. حذف آن فضا به سهولت تبدیل به تکیه‌گاه ایده‌ی دروغین و متناقض «تقلیل‌گرایی» شد، که حکم می‌کند «علم اجتماعی» تنها تا جایی «علمی» است که تبدیل به علم طبیعی شود. زمانی که نوکانتی‌ها در پایان قرن نوزدهم Kulturwissenschaft^۳ (علم فرهنگ) را کشف کردند، برای حفظ «فلسفه‌ی علم» از آفت «فقر ناامیدکننده‌ی فلسفه» بسیار دیر بود. با این همه هم‌زمان، برای بازگشت به مارکس و بازیابی مسیر هگلی پنهان آن بدون تعصب، امکان‌پذیر نبود، چرا که مارکسیسم به سرعت سیاسی و فرقه‌ای شده بود و ساختار تحمیلی ایدئولوژی‌محوری یافته بود که هر گونه حرکتی از این دست را خاموش می‌کرد.

۳. معنای این واژه در واقع «علم فرهنگ» یا «دانش فرهنگ» است. در اینکه معنای واژه‌ی Wissenschaft «علم» است یا «دانش»، اتفاق نظر وسیعی وجود ندارد. خواننده‌ی علاقمند برای آگاهی بیشتر در این مورد می‌تواند به مقاله‌ی زیر (نقد برگردان فارسی کتابی از فیثته) در تارنمای فرهنگ امروز رجوع کند:

حامد صفاریان: «اشکالات اندک با یک خطای بنیادین / نگاهی بر کتاب بنیاد آموزه‌ی فراگیر دانش» (ترجمه‌ی مسعود حسینی).
(این بررسی در انتهای مقاله در بخش «نظر مخاطبان»، در قالب گفتگوی حامد صفاریان و رضا مسافر، به‌طور دقیق‌تر دنبال می‌شود / م.).

از دیدگاه من بسیار مهم است پرهیز کردن از کاربرد اصطلاحات مغشوشی به همچون Kulturwissenschaft (علم فرهنگ) یا علوم اجتماعی^۴ (Sciences humaines) که در چارچوب آن‌ها علوم اجتماعی غالباً با علوم انسانی در هم آمیخته می‌شوند. به نظر می‌رسد که اونو ترجیح داد که از «علم اجتماعی» در معنای مفرد آن، به جای «علوم اجتماعی» در معنای جمع آن استفاده کند، شاید به این دلیل که او نمی‌دانست که «علوم اجتماعی» تا چه حد باید فراگیر باشد. با این حال از منظر او، اجتماعی باید مرتبط با این موضوع باشد که «انسان‌ها چه چیزی باید در جامعه انجام دهند و چگونه آن را انجام دهند»، به بیان دیگر، نه به صورت جدا و منفرد بلکه در ارتباط با سایر انسان‌ها. به عبارت دیگر، علم اجتماعی مطالعه‌ی «انسان‌ها در جامعه» است. با این همه، برای وضع چنین ابژه‌ی مطالعه‌ای، ضروری است که نقطه‌ی آغاز صحیحی را بیابیم. از چشم‌اندازی اونویی، بدون تردید این نقطه‌ی ورود، سرمایه‌داری است، به سان زیربنای اقتصادی جامعه‌ی مدرن. از این رو تنها با ظهور جامعه‌ی مدرن، که سرمایه در آن بین طبیعت و تولیدکنندگان مستقیم دخالت می‌کند، تولیدکنندگان تبدیل به انسان‌هایی به سان «کارگر مزدی» می‌شوند. سابقاً آنها بخشی از سرزمینی بودند که مانند جانداران ویژه‌ی آن، متعلق به آن بودند. به عبارت دیگر، علم اجتماعی نمی‌تواند پیش از ظهور جامعه‌ی مدرنی که زیربنای آن سرمایه‌داری است، آغاز شود، و مطالعه‌ی سرمایه‌داری، علم اقتصاد است. علاوه بر این، همان گونه که در بالا گفته شد، اقتصاد باید در سه سطح متمایز تجرید مورد مطالعه قرار گیرد و تنها در سطح نظریه‌ی مراحل می‌تواند با سایر شاخه‌های علم اجتماعی از قبیل حقوق و سیاست پیوند برقرار کند. از این رو، تنها درون پوسته‌ی سفت و سخت دولت - ملت بورژوازی است که سرمایه‌داری می‌تواند به لحاظ تاریخی، یعنی به صورت واقعی، تکامل پیدا کند. به عبارت دیگر، علم اجتماعی ابتدائاً به عنوان مطالعات جنبه‌های گوناگون دولت - ملت مدرن تکامل یافت. این نکته توضیح می‌دهد که چرا اقتصاد جایگاهی مرکزی در علوم اجتماعی را اشغال می‌کند. علاوه بر این، تنها اقتصاد به عنوان مطالعه‌ی سرمایه‌داری می‌تواند خود را در رهایی از ایدئولوژی بورژوا - لیبرال ایجاد کند. از این رو، نظریه‌ی آن باید با یک دیالکتیک هگلی هدایت شود، که به صورت خودکار ایدئولوژی را کنار می‌زند.

۵- پ) شما بر این نظر هستید که اقتصاد مارکسی اونو علم است به این معنا که دانشی ابژکتیو برای ما فراهم می‌کند. مطمئناً منظور شما از اطلاق این صفت این نیست که بگویید به همان معنای مربوط به دانش علم طبیعی، ابژکتیو است، شما ابژکتیویتی در علم اجتماعی را به چه معنایی می‌دانید؟

معنای «ابژکتیویتی» در علم اجتماعی نمی‌تواند همانند معنای آن در علم طبیعی باشد. به خاطر این واقعیت که دانش ما از طبیعت باید از دانش ما از جامعه متفاوت باشد و هست. همان گونه که قبلاً بیان کردم، طبیعت به وسیله‌ی ما خلق

۴. واژه‌ای فرانسوی که به معنای «علوم اجتماعی» است.

نمی‌شود بلکه به وسیله‌ی نیروهای خلق می‌شود که فراسوی ما و قبل از تطور ما قرار دارند، ما انسان‌ها هرگز در خلق آن مشارکت نداشته‌ایم و حتی در ایجاد آن با ما مشورتی نشده است. به همین دلیل، ما هرگز نمی‌توانیم طرح اولیه یا «دستور کار» آن را به صورت تام و تمام بشناسیم. بنابراین دانش ما از طبیعت، محدود است. این دانش، ناقص است نه کامل و این بدین معناست که دانش ما نسبت به آن ضرورتاً بیرونی است. در واقع، این دقیقاً همان چیزی است که کانت بیان می‌داشت زمانی که ادعا کرد که ما فقط می‌توانیم «پدیدارهای» مربوط به سطح طبیعت را بشناسیم نه «شیء فی‌نفسه» را. به همین دلیل است که همیشه ادعا کرده‌ام که دانش ما از طبیعت باید با رویه‌ای «پیش‌بینی‌کننده، تجویزی و آینده‌نگرانه» همراه باشد. به عبارت دیگر، تمام کاری که دانشمند طبیعی می‌تواند انجام دهد، پیشنهاد فرضیه یا حدسی است درباره‌ی این که طبیعت در سطح رفتار خرد تحت شرایط ویژه و معین چه خواهد کرد، یعنی، اگر بر جنبه‌های میکروسکوپی طبیعت تمرکز کنیم، در واقع به صورت خودسرانه، آنها را از کل ناشناخته‌ی آن قیچی کرده‌ایم. چنین فرضیه یا حدسی در بهترین حالت همان گونه که قبلاً گفته‌ایم می‌تواند به این شکل صورتبندی شود که «اگر شرایط a, b, c, \dots, n رخ دهد، رویداد x به دنبال آن خواهد آمد». در یک نظام مبتنی بر اصول آگزیماتیک و همان‌گویانه‌ای مانند ریاضیات، اینگونه است که تمامی قضایا به شکل خاصی در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند و چنین پیش‌فرض‌هایی تا زمانی که به وسیله‌ی مثالی رقیب «نقض نشوند» صحیح تلقی می‌شوند. در فضای وابسته به امر واقع، چنین فرضیه یا حدس فرمول‌بندی شده‌ای باید به لحاظ تجربی به وسیله‌ی «آزمایشات و مشاهدات کنترل‌شده» مورد آزمون قرار بگیرد و تا زمانی که به وسیله‌ی شواهد رقیب دیگر رد شود یا «دروغین بودن» آن اثبات شود، به صورت آزمایشی درست و معتبر است. بنابراین، آنچه که صحیح خوانده می‌شود، یک حقیقت مطلق نیست، بلکه فقط حقیقتی است که به صورت مقطعی صحیح است نه دائمی، یعنی نسبت به وضعیت کنونی دانش ما درست و معتبر است و امکان بازبینی در آینده همیشه وجود دارد.

با این حال چنین ضابطه‌ای برای حقیقت یا ابژکتیویته، بدون این که ما را به تناقضاتی آشکار گرفتار کند، نمی‌تواند به علم اجتماعی تعمیم یابد. این عقیده که جامعه به وسیله‌ی نیروهای فراسوی ما، از قبیل خدا، ایجاد می‌شود طوری که ما مسئول کارکرد آن نیستیم (قدرتی در تغییر آن نداریم) و این که همواره نظم اجتماعی معینی را به سان امر مطلق یا تغییرناپذیر بپذیریم، عقلانی نیست. خواه به این نکته آگاه باشیم خواه نباشیم، جامعه‌ی انسانی توسط ما ایجاد می‌شود در نتیجه تغییر نظم اجتماعی موجود بر عهده‌ی خود ما است. در واقع، تاریخ بشر می‌تواند به سان تقویم تلاش‌های ما برای جستجوی یک جامعه‌ی جدید بهتر و پرامید دیده شود. کسانی که این فاکت آشکار را انکار می‌کنند معمولاً کسانی هستند که جای پای محکمی در سلسله‌مراتب جامعه‌ی موجود دارند و از این رو از مزایای گسترده‌ی موجود در این وضع بهره می‌برند. ما به خوبی می‌دانیم که وقتی یک پادشاه مستبد آموزه‌ی «حقوق الهی شاهان» را تبلیغ می‌کرد، چقدر این تبلیغ در خدمت منافع خود پادشاه بود. تا زمانی که به جامعه‌ی مطلوبی نرسیم که در آن هیچ سلسله‌مراتبی وجود

نداشته باشد و امتیازات اجتماعی بین همه به صورت مساوی توزیع شود، شاهد استمرار نابرابری‌ها و تقسیمات طبقاتی خواهیم بود، نابرابری‌هایی که در واقع باید از بین بروند. ما نمی‌توانیم با سرعت به این جامعه‌ی مطلوب دست پیدا کنیم، چه پیشروی ما در ضمن منوط است به در دسترس بودن تکنولوژی مولد. مارکس همیشه **رهایی** انسان‌ها از فقر و سرکوب، خواه فیزیکی و یا ذهنی را به عنوان هدف هر جامعه‌ای در ذهن خود داشت. گاهی اوقات حس می‌کنیم که از این وضعیت بسیار دور هستیم، گاهی اوقات حس می‌کنیم وضعیت مورد نظر در دسترس است. با این حال صرف‌نظر از برآورد ما، ضروری است که همیشه این هدف جامعه‌ی خوب را در ذهن خود داشته باشیم چرا که در تحلیل نهایی وضعیت اجتماعی چیزی نیست جز «چیزی که ما درونش قرار داریم و در چارچوب آن فعالیت می‌کنیم». این وضعیت برخلاف طبیعت است و در برابر ما به عنوان چیزی که از پیش به صورت معین توسط نیروهای فراسوی ما ایجاد شده است، قرار نمی‌گیرد. از این بحث به راحتی می‌توان فهمید که، با گفتن این که علم اجتماعی نیز می‌تواند همانند علم طبیعی «علمی» باشد، در واقع در حال ایجاد کمپینی برای جاودان‌سازی نظم اجتماعی موجود هستیم، به بیان دیگر، تبلیغ یک آموزه‌ی دروغین که هم‌ارز با دکترین «حقوق الهی شاهان» است.

در علم طبیعی، «ابژکتیویتی» نهایتاً به معنای «فراسوی فهم و کنترل ما» است. اگر با مشاهده‌ی این که فاکتورهای a و b به x منتهی می‌شوند، به این نتیجه برسیم که a و b علت‌های مستقیم x هستند، در همان حال و در همان لحظه که دلایل مستقیم a و b چه چیزهایی هستند. اگر در جستجوی علت نهایی هر پدیده‌ی طبیعی $a \rightarrow (a_1, a_2)$ ، به دنبال علت‌های مستقیم یک علت مستقیم یک گام به عقب برویم [یعنی در یک فرآیند علی پیوسته گامی به عقب برداریم] در واقع به یک سلسله از واگرای‌ها و فرایندی از یک جستجوی بی‌پایان وارد شده‌ایم. بنابراین، علت نهایی x هرگز یافت نمی‌شود. در واقع این همان چیزی است که کانت سالها پیش فکر می‌کرد، «ناشناختنی» است. این معنای صحیح **ابژکتیویتی** در علم طبیعی است. در علم اجتماعی، چنین رویه‌ای بی‌معناست چون ما فقط به دنبال علل نهایی یک پدیدار سطحی (خُرد) نیستیم؛ بلکه به دنبال یافتن طرح کلان جامعه‌ی موجود هستیم. اگر این گونه باشد، معنای حقیقت و ابژکتیویتی نسبت به جامعه‌ی انسانی نمی‌تواند شبیه معنایی باشد که در قلمرو طبیعت با آن سروکار داریم. ما باید کاملاً به دنبال روش‌شناسی و شناخت‌شناسی متفاوتی در علم اجتماعی باشیم و چیزی را که مبنای حقیقت و ابژکتیویتی در علم اجتماعی است، فهم کنیم. به غیر از مارکس و اونو که خود متأثر از مارکس بود، هیچ کس تا آن وقت با این پرسش درگیر نشده بود. باید در جستجوی خود از آنها پیروی کنیم. نقطه‌ی درستی که باید پژوهش خود را از آن آغاز کنیم «رئوس ماتریالیسم تاریخی است همچون دلالتی بر جامعه‌ی سرمایه‌داری»، که بنیان مادی جامعه‌ی مدرن را بر می‌سازد. از آنجا که دولت – ملت بورژوازی آن پوسته‌ی سخت ضروری است که می‌توانیم انتظار داشته باشیم سرمایه‌داری به صورت واقعی و در سیر تاریخی درون آن تکامل یابد، (پس، نتیجه می‌گیریم که) در فرآیند دگرگونی سلطنت مستبد مطلقه به جامعه‌ی مدنی است که علم اجتماعی ایجاد می‌شود و این علم

اجتماعی همیشه ملهم از ایدئولوژی بورژوا - لیبرال بوده است. بنابراین، در آغاز، تمامی شاخه‌های علم اجتماعی، که شامل اقتصاد نیز می‌شود، آغشته به این ایدئولوژی بودند. با این حال، از زمانی که سرمایه‌داری متعاقباً دستخوش فرآیند خودتنزهی (خودناب‌سازی) شد، این فرآیند اقتصاد را قادر ساخت که پوسته‌ی حمایت ایدئولوژیکی را ترک کند و در نتیجه توانست به چیزی فارغ از ایدئولوژی تبدیل شود، به بیان دیگر، «فراایدئولوژیک و ابژکتیو» شود. به عبارت دیگر، هنگامی که منطق سرمایه خود را بیشتر و بیشتر به صورت خودمختار بروز داد، قابل فهم بود که در نهایت از ایدئولوژی بورژوا - لیبرال جدا و مستقل گردد. حقیقت این است که منطق سرمایه می‌تواند به صورت دیالکتیکی سنتز (ترکیب) شود، به همان روشی که منطق هگل درباره‌ی امر مطلق گواهی می‌دهد. با این حال، سایر شاخه‌های علم اجتماعی نمی‌توانند از این مزیت (یا جایگاه ویژه) برخوردار باشند، چون آنها بی‌تردید مرتبط با روبناهای ایدئولوژیک جامعه‌ی مدرن می‌باشند.

اونو مکرراً از این که مجبور بود بگوید که «تنها اقتصاد است که یک نظریه‌ی ناب را در اختیار دارد» و سایر حوزه‌های علم اجتماعی این ویژگی را ندارند و نمی‌توانند داشته باشند، احساس شرم می‌کرد، چرا که به نظر می‌رسید او می‌خواست بی خود و بی جهت سایر رشته‌ها و حوزه‌های علم اجتماعی را قربانی رشته‌ی خود کند. با این حال آشکار شد، که ادعای او ربطی به غرور و خودبینی او ندارد. چرا که یک «نظریه‌ی ناب» حقوق یا سیاست شناسا پذیر نیست چرا که هیچ فرآیند حقوقی یا سیاسی گرایش ذاتی به ناب‌سازی خود ندارد. به عبارت دیگر، این فرآیندها نمی‌توانند خود را از حمایت‌های ایدئولوژیک حتی در جامعه‌ی سرمایه‌داری رها کنند. از این رو، در تمامی جوامع، حقوق و سیاست بدون تردید متعلق به روبنای ایدئولوژیک‌شان هستند، که با وجود این واقعیت که هر جامعه‌ای حتی نوع سرمایه‌دارانه‌ی آن، مخلوق خود ما است نه چیزی که به نحوی ناگزیر به وسیله‌ی نیرویی فراسوی ما ایجاد شده است، قابل فهم است. با این حال، برای نخستین بار در جامعه‌ی سرمایه‌داری است که حقوق و سیاست به رشته‌هایی (ابژه‌های مطالعه) متمایز از اقتصاد تبدیل می‌شوند، به دلیل این واقعیت که زیربنای اقتصادی جامعه‌ی مدرن شفاف (فرانما) و مجزا از روبنای ایدئولوژیک آن می‌شود. این ملاحظات ما را به این نتیجه‌گیری هدایت می‌کنند که چون جامعه فقط «چگونه بودن ما در آن و چه عملی انجام دادن ما در آن» نیست، بلکه «خواست انجام چه کاری و خواست چگونه انجام آن» هم هست، برای ما نه امکان‌پذیر و نه خواستنی است که به لحاظ ایدئولوژیک نسبت به آن بی‌اعتنا باشیم. علاوه بر این، چنین چیزی دلالت بر این می‌کند که اگر ما مستقیماً به سراغ علم اجتماعی برویم، به بیان دیگر بدون تصدیق اهمیت کلیدی سرمایه‌داری، و آنچه که رها از ایدئولوژی، برفراز ایدئولوژی، و فراایدئولوژیک و ابژکتیو است، مطمئناً به بیراهه خواهیم رفت و از این رو غلبه بر سوژکتیویته‌ی‌های خودسرانه‌مان ممکن نخواهد بود. به عبارت دیگر، علم اجتماعی که هدفش درک «جامعه‌ی انسانی در حالت عام» به شکلی مستقیم (فراتاریخی) است و نسبت به جامعه‌ی سرمایه‌داری پیشینی است، محکوم به شکست است. همان گونه که آناتومی بدن انسان، پرتوی بر آناتومی بدن حیوانات می‌اندازد، ما می‌توانیم تنها از خلال جامعه‌ی

سرمایه‌داری در حالت خاص، جامعه‌ی انسانی در حالت عام را فهم کنیم. اونی مکرراً به رابطه‌ی بین هنجارهای عام زندگی اقتصادی واقعی که تمامی جوامع باید آنها را متحقق کنند و قوانین سوداگرانه‌ای که در جامعه‌ی ویژه‌ی سرمایه‌داری باید متحقق شوند اشاره می‌کند. اقتصاد می‌تواند تنها از خلال دومی، اولی را آموزش دهد نه برعکس.

۵-ت) به نظر می‌رسد که نظر شما بر این باشد که بسیاری از عبارات در علم اجتماعی ایدئولوژی‌محور هستند در حالی که اقتصاد به تنهایی به سان مطالعه‌ی سرمایه‌داری، می‌تواند ابژکتیو باشد آن هم در معنایی فرا-ایدئولوژیک. نکته‌ی اصلی این استدلال پیچ در پیچ، چیست؟ چرا به چنین تمایز ظریفی قائل هستید، تمایزی که به نظر می‌رسد برای اکثر مردم برعکس بی‌معنی و بیهوده است؟

با گفتن این داستان‌های جدید و ناآشنا به شما، احتمالاً شما را بی‌جهت کمی گیج و آشفته کرده‌ام. بهترین راه برای اینکه بیش از این سرگشته‌تان نکنم این است که مستقیم به سراغ نتیجه بروم و آن را با صحبت‌هایی که تا الان گفته‌ام ارتباط دهم. من داعیه‌ی آن را دارم که تمامی استدلال‌ات علم اجتماعی بر خلاف رقبای آنها در علم طبیعی، ماهیتاً «ایدئولوژیک» هستند، چرا که ما خود جامعه را می‌سازیم و هر کدام از ما دیدگاه متفاوتی داریم (فضاوت ارزشی) درباره‌ی اینکه جامعه چگونه باید سازماندهی شود. به منظور خلق یک جامعه‌ی جدید، نیاز به ایدئولوژی داریم. اگر جامعه از پیش موجود است، نیاز به یک ایدئولوژی دارد تا حضور خود را تثبیت و تصدیق کند. هنگامی که یک جامعه در بحران است، ایدئولوژی محافظه‌کار که تمایل به محافظت از آن دارد و ایدئولوژی مترقی که تمایل به رد آن برای ایجاد یک جایگزین بهتر دارد، در برابر یکدیگر قرار می‌گیرند. در شرایط عادی، جامعه‌ی موجود، عموماً به وسیله‌ی اکثریت پشتیبانی می‌شود و ایدئولوژی آن نه تنها در حقوق و سیاست، بلکه حتی در نظام‌های آموزشی و فعالیت‌های فرهنگی، در مجموعه‌ی اطلاعاتی و شبکه‌های تبلیغاتی، نهادینه می‌شود. در این حالت، ایدئولوژی مسلط به معنای دقیق کلمه قابل شناسایی نیست و بسیار طبیعی به نظر می‌رسد و با زندگی و روان روزمره‌ی مردم و عقل سلیم آنها آمیخته شده است. تنها عقاید اقلیت که نسبت به نظم اجتماعی موجود انتقادی هستند و غیره باید خودشان را با سر و صدای زیاد اظهار کنند، تا به سان چیزی «ایدئولوژیک» تلقی شوند. در حالت کلی، هر جامعه‌ای روبنای ایدئولوژیک خاص خود را دارد و برای اینکه این روبنای ایدئولوژیک به منبع عقل متعارف مسلط تبدیل شده و «همچون امری عادی و طبیعی» تلقی شود باید به صورت امر نهادینه درآید. از این رو به عنوان مثال، اگر پسر یا دختر شما در یک مدرسه‌ی معتبر حقوق یا تجارت، اقتصاد و علوم سیاسی پذیرفته شود که با دانشگاه‌های «نخبه‌گرا»ی مشهور پیوند یافته است، شما خوشحال خواهید شد و اطمینان خاطر پیدا می‌کنید، چرا که آینده‌ی او با یک شغل ممتاز و درخشان ضمانت خواهد شد. در تمامی جوامع، نظام آموزشی خوبی طراحی شده است تا بتواند افرادی «خوب تربیت‌شده» را به صورت منظم در تمامی رده‌ها بازتولید کند، به بیان دیگر، به صورت صحیحی رهبران آموزش دیده و محافظان نظم اجتماعی موجود در تمامی سطوح را تربیت

کند. کسی نمی‌تواند انکار کند که این ویژگی ضرور اکثریت جوامع بشری است. با این همه، اگر همه چیز به همین شکل بود ما احتمالاً باید علم اجتماعی را فراموش می‌کردیم، علم اجتماعی در معنایی که «یک دانش ابژکتیو و حقیقی مربوط به جامعه باشد، طوری که هر کسی بتواند و باید آن را صرف‌نظر از ایدئولوژی شخصی خود، بپذیرد». با این حال، همان طور که در بالا گفتم، تنها با تکامل جامعه‌ی مدرن، یعنی زیربنای اقتصادی (یا بنیان مادی) سرمایه‌داری است، که علم اجتماعی صخره محکمی را برای تکیه کردن می‌یابد، صخره‌ای که «حقیقی و ابژکتیو» است. از این رو، موجودیت سرمایه‌داری تخیلی نیست، بلکه حقیقی و ابژکتیو است و می‌تواند به معنای دقیق کلمه شناسایی شود، چرا که (هسته‌ی درونی آن)، شئی فی‌نفسه‌ی آن عریان است. بنابراین، تا زمانی که دانش ما از جامعه بر مبنای واقعیت و دانش ابژکتیو از سرمایه‌داری استوار شود و یا با آنها پیوند بیابد، باید در برابر احکام ایدئولوژیکی که ترجیحات و نفرت‌های شخص (یا قضاوت‌های ارزشی درباره‌ی این یا آن جامعه را بازتاب می‌دهد، چیزی استوارتر و قابل اعتمادتر بیابیم. اما همین نکته‌ی تعیین‌کننده است که تماماً توسط اقتصاد مارکسیستی و بورژوازی نادیده گرفته شده است، در حالی که تنها رویکرد اونویی نسبت به اقتصاد مارکسی این نکته را جدی می‌گیرد. چشم‌پوشی از این نکته‌ی تعیین‌کننده معادل با فراموش کردن منطق در نظام فلسفی هگل است.

اکثر مارکسیست‌ها بر این عقیده بودند که باید دیالکتیک هگلی را از نظام فلسفی او جدا کرد طوری که دیالکتیک که «عقلانی» است با دقت حفظ شود در حالی که نظام فلسفی او که «ایده‌آلیستی و ارتجاعی» است، کنار گذاشته شود. من بر این عقیده‌ام که این دیدگاه نه درست است و نه معقول. نظام فلسفی هگل، که شامل منطق، فلسفه‌ی طبیعت و روح کرانمند است، مقدم بر سایر اشکال دانش، یعنی علم طبیعی تجربی و/یا پوزیتیویستی است. منطق که «منطبق بر متافیزیک» است، «اندیشه‌های ناب» را مورد بررسی قرار می‌دهد که خود به خود (به‌نحوی دیالکتیکی ترکیب شده) به هم چسبیده‌اند و به حالت یک کل (به لحاظ منطقی) منسجم، یا عقل، درمی‌آیند. در فلسفه‌ی طبیعت، تصدیق می‌شود که عقل، به رغم بی‌نظمی‌های طبیعی اجتناب‌ناپذیر (تحریف‌ها و تغییرشکل‌ها)، خود را بروز می‌دهد و بیان می‌کند. همچنین در فلسفه‌ی روح کرانمند، حدودی که بنا به آن همین وضعیت به‌رغم خطاها و انحرافات انسانی، دوام می‌آورد، تصدیق می‌شود. بنابراین، بنا به نظر هگل، پیش از این که مطالعه‌ی طبیعت و روح انسانی را در بافت واقعی‌شان، عهده‌دار شویم، باید از اولویت عقل بر تمامی خودسرانگی‌ها (اولویت ضرورت بر تصادفات) آگاه باشیم. اینک به‌سادگی می‌توانیم نوعی همراستایی در ایده‌ی اونو بیابیم که «اقتصاد باید در سه سطح تجرید مورد مطالعه قرار بگیرد». نظریه‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری ناب یا genriron، متناظر با منطق هگل؛ نظریه‌ی مراحل توسعه‌ی سرمایه‌داری یا dankairon، متناظر با فلسفه‌ی طبیعت و فلسفه‌ی روح کرانمند است. آنچه که احتمالاً با تاریخ اقتصادی سرمایه‌داری‌ها (genjo - bunseki) در رویکرد اونو منطبق است، مطالعات غیرفلسفی (یعنی وابسته به امر واقع) درباره‌ی طبیعت و روح انسانی نزد هگل است.

منطق هگل که گفته می‌شود «منطبق بر متافیزیک» است، از اندیشه‌های ناب ساخته شده است، جایی که «ناب» به معنای **بدون هرگونه دلالت و همبستگی محسوس** است. به عنوان مثال، اندیشه «سگ‌ها در معنای عام»، صرف‌نظر از این یا آن سگ، هنوز «ناب» نیست، زیرا مقدار قابل توجهی از دلالت‌های محسوس را در بر می‌گیرد، به گونه‌ای که کسی که عاشق سگ است و کسی که متنفر از سگ است، اندیشه‌ی یکسانی درباره‌ی سگ‌ها ندارند. با این حال، در (سطح) اندیشه‌ی معطوف به «چهارپایان» یا «حیوانات» دلالت محسوس بسیار تضعیف می‌شود، اما به صورت تام و تمام حذف نمی‌شود. اگر کسی جلوتر برود و درباره‌ی «زندگانی یا میرایی» اندیشه کند، این یک دارای همبستگی محسوسی نیست که بتوان درباره‌ی آن حرف زد. در این روش، همان‌طور که اندیشه از امر تجربی - مشخص به سمت مجرد - عام پیشروی می‌کند، بیشتر و بیشتر «ناب» می‌شود، به این معنا که از هرگونه دلالت یا پیوند محسوس خلاص می‌شود. در همان حال که اندیشه در این معنا «ناب» می‌شود، وارد جهان متافیزیکی می‌شود. به همین دلیل است که در ذهن هگل، «منطق با متافیزیک منطبق می‌شود». اکنون این نکته دقیقاً همراستا با بحث اونو است که می‌گوید نظریه‌ی اقتصادی سرمایه‌داری به صورتی خودبه‌خودی (در حالتی دیالکتیکی) خود را ترکیب و وضع می‌کند، آن هم فقط هنگامی که ارزش‌های مصرفی کاملاً «صوری» می‌شوند، به معنایی که این ارزش مصرفی و یا آن یکی ارزش مصرفی تنها در نام با هم تفاوت دارند نه در جوهر. در ضمن به این معنا است که سرمایه‌داری ناب، که می‌تواند به صورت منطقی بازسازی شود، دیگر نمی‌تواند در تاریخ موجود باشد، در حالی که می‌دانیم سرمایه‌داری واقعی، تنها در یک زمان تاریخی وجود دارد. بنابراین، به منظور پیوند دادن نظریه (چیز فی‌نفسه) و واقعیت (پدیدار) سرمایه‌داری، به چیزی شبیه **فلسفه‌ی طبیعت و فلسفه‌ی روح کران‌مند** هگل نیاز داریم، که هگل با آنها بخش بسیار مهم و تعیین‌کننده نظام فلسفی خود را بنا می‌کند. در مورد اونو، این موضوع در نظریه‌ی مراحل توسعه‌ی سرمایه‌داری متحقق می‌شود، جایی که ارزش‌های مصرفی به سان **انواعی** معرفی می‌شوند که بین نظریه و واقعیت میانجی‌گری می‌کنند. مرحله‌ی توسعه‌ی سرمایه‌داری به سان مرکانتیلیستی، لیبرالی و امپریالیستی برحسب ارزش‌های مصرفی‌ای از قبیل پشم، پنبه و صنایع فولاد از یکدیگر متمایز می‌شوند. این نظریه‌ی میانی در پیوند دادن نظریه‌ی سرمایه‌داری (نرم‌افزار) با تاریخ سرمایه‌داری‌ها (سخت‌افزار) بسیار تعیین‌کننده است، دقیقاً به همان روشی که فلسفه‌ی طبیعت و فلسفه‌ی روح کران‌مند در نظام هگل در میانجی‌گری بین منطق او و پیگیری دانش وابسته به امر واقع، بسیار تعیین‌کننده است.

هدف فلسفه‌های میانی در مورد هگل این است که نشان دهند چگونه عقل ناب در نهایت حتی با وجود تغییر شکل‌های طبیعت و انحرافات روح انسانی غالب می‌شود. دقیقاً به همان ترتیب، اونو نیز توضیح می‌دهد چگونه قوانین سرمایه‌داری خودشان را بیان می‌کنند، اگر چه در هر مرحله از توسعه، ارزش‌های مصرفی عادی، مشکلات ویژه‌ی آن مرحله را ایجاد می‌کنند و دولت بورژوازی مرکانتیلیستی، لیبرالی و امپریالیستی باید به منظور اطمینان دادن و ارتقای انباشت شکل مسلط سرمایه، در هر مورد با آنها مواجه شوند. در واقع، اونو در keizai - seisakuron (کتابی در باب انواع

سیاست‌گذاری‌های اقتصادی در سرمایه‌داری) خود، نشان داده است که دولت بورژوازی به وسیله‌ی آزمون و خطا نهایتاً سیاست‌گذاری‌هایی را اتخاذ و تقویت کرده است که برای افزایش انباشت شکل مسلط سرمایه در آن مرحله از توسعه‌ی سرمایه‌داری، مناسب‌ترین است نه آن سیاست‌گذاری‌هایی که به وسیله‌ی گروه‌های ذینفع گوناگون برای برآورده شدن نیازهای خصوصی پیشنهاد می‌شوند. این بدین معناست که هر جا که اشتیاقات ایدئولوژیک که محرک پیشنهادهای سیاست‌گذارانه‌ی گوناگون بودند، موجود بوده است، کارکرد قوانین سرمایه‌داری که در هر مرحله بر آنها غالب بوده است به صورت امنی حفظ شده است. از این رو، در سرمایه‌داری، قوانین ابژکتیو نهایتاً ایدئولوژی‌های سوژکتیو را کنار گذاشته‌اند. به دلیل همین توانایی جامعه‌ی سرمایه‌داری در کنترل گسترده‌ی اقتصاد از طریق اصل سوداگرانه‌ی سرمایه که عناصر ایدئولوژی‌های خودسرانه در آن خللی وارد نمی‌آورند، است که می‌توانیم دریابیم چگونه هر جامعه‌ای به منظور موجودیت یافتن، در ابتدا باید هنجارهای عام زندگی اقتصادی را متحقق کند. به عنوان مثال، هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند بدون این که قادر باشد نیروی کار خود را بازتولید کند، به حیات خود ادامه دهد. منابع مولد باید به صورت بهینه‌ای به تمامی سپهرهای فعالیت اقتصادی طبق الگوی تقاضای اجتماعی و به منظور هدر ندادن آنها، تخصیص یابند. نرخ رشد بخشی که وسایل تولید را تولید می‌کند، نرخ رشد بخشی را که اقلام مصرفی تولید می‌کند، دیکته می‌کند. اینها تنها نمونه‌های کمی هستند، اما کفایت می‌کنند برای نشان دادن این‌که سرمایه‌داری چگونه آینه‌ای را بر فراز جوامع انسانی نگه می‌دارد دقیقاً به همان روشی که «آناتومی انسان، آناتومی میمون را نشان می‌دهد». جامعه‌ی غیرسرمایه‌داری نیز دارای یک زندگی اقتصادی است، اما این زندگی تنها در پرتو جامعه‌ی سرمایه‌داری فهم‌پذیر است. همین ایده می‌تواند تا حدی به حقوق، سیاست و سایر شاخه‌های علم اجتماعی گسترش یابد. چرا که تنها در پرتو چگونگی عمل اقتصاد، حقوق، سیاست و سایر جنبه‌های زندگی اجتماعی در جامعه‌ی سرمایه‌داری است که می‌توانیم اهمیت آنها را در سایر جوامع مشاهده کنیم.

ممکن است پذیرش این ادعا ساده نباشد به ویژه به این دلیل که در اینجا تنها خلاصه‌ای کلی در یک شمای گسترده مطرح شد. با این همه، اگر کسی این ادعا را با سایر ادعاهای دیگر، از قبیل آموزه‌ی سنخ آرمانی ماکس وبر، که هیچ اشاره‌ای به پرسش در باب حقیقت و ابژکتیویتی دانش در علم اجتماعی نمی‌کنند، مقایسه کند، حداقل می‌تواند ببیند چقدر رویکرد اونو غنی‌تر و نویدبخش‌تر است. در بخش دوم این مقدمه، تمایل دارم به صورت عمیق‌تری وضعیت کنونی اقتصاد بورژوازی و مارکسی را مورد بررسی قرار دهم. سپس آشکار خواهد شد چگونه رویکرد نامعقول ایدئولوژیک نسبت به علم اجتماعی، گمراه‌کننده و بی‌ثمر است، واژه‌ی «نامعقول» در این پس‌زمینه به معنی **عدم هرگونه ارتباطی با مرجع ابژکتیو در دسترس برای علم اجتماعی است، که همان نظریه‌ی دیالکتیکی سرمایه‌داری است.** استدلال‌های ایدئولوژیک ناب چیزی بیش از صحبت‌های پوچ بر مبنای قضاوت‌های ارزشی فردی نیستند. چرا که هر گونه استدلالی درباره‌ی

جامعه، گرایشی طبیعی به «ایدئولوژیک شدن» دارد و نهایتاً باید یقین پیدا کرد که چگونه در تحلیل نهایی با «سرمایه‌داری» پیوند می‌یابد، یعنی تنها هسته‌ی اُبژکتیو در علم اجتماعی.

* * *

منبع: مصاحبه‌ی انتشار یافته از سکین در تارنمای «جغد مینروا»:

[Marx's Economics Revived. Introduction to Uno-Sekine Approach \(Part I\)](#)

(با انتشار این قسمت، ترجمه فارسی بخش نخست این مصاحبه در چهار قسمت در اختیار علاقه‌مندان قرار گرفته است)

Kaargaah.net