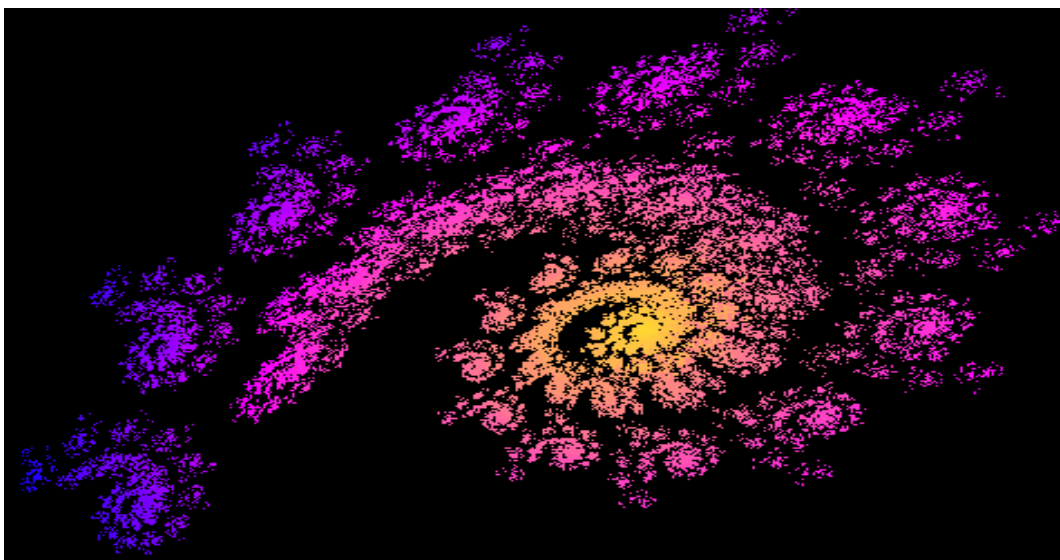


فراسوی بی کرانگی کاذب سرمایه:

دیالکتیک و خودمیانجی‌گری در نظریه‌ی آزادی مارکس

دیوید مک‌نالی / ترجمه‌ی محمد عبادی‌فر



«آیا درست است بگوییم که «بی‌کرانگی بد»، که در وضعیت بطالت و بیهودگی مستولی می‌شود، در اندیشه‌ی هگل، وجه مشخصه‌ی جامعه‌ی بورژوایی است؟» (والتر بنیامین، پروژه‌ی پاساژها)

در حالی که مفهوم عدالت مارکس در سال‌های اخیر، موضوع مباحثات نظری گسترده‌ای بوده است، مفهوم «آزادی» او به نسبت توجه کم‌تری را به خود جلب کرده است (1). احیای علاقه به هگل به‌عنوان فیلسوف آزادی (2)، موقعیت جدیدی را برای بازبینی تفکر مارکس در باب این مفهوم مناقشه‌برانگیز در اندیشه‌ی سیاسی جدید ایجاد کرده است. این پس‌زمینه قابل‌درازی اهمیت است، چرا که نظریه‌ی آزادی مارکس شامل بررسی انتقادی بسیاری از ایده‌های کلیدی هگل است. این بررسی مجدد به بارزترین شکل، در نقدهای اولیه مارکس به نظریه‌ی دولت هگل، خود را نشان می‌دهد (3). اما این نقد در تمامی آثار او، به‌ویژه در نقد او بر اقتصاد سیاسی در مرکز توجه او بود. در حالی که نقد هگل و تحلیل مسئله‌ی آزادی در جامعه مدرن، به صورت گاه‌گاهی در سراسر آثار او آشکار بود، من امیدوارم که با استفاده از تحلیل موضوعی که تا حد زیادی مورد غفلت قرار گرفته است - «بی‌کرانگی کاذب» سرمایه - مسیرهایی را بررسی کنم که بی‌کرانگی کاذب سرمایه را در اشکال مهم و تعیین‌کننده‌ی آن نشان می‌دهند. (4)

این که نقد کامل مارکس از اقتصاد سیاسی منوط به نقد او بر هگل است شگفتی چندانی ایجاد نخواهد کرد، همان‌گونه که او در سال 1844 نوشت: «هگل دیدگاه اقتصاد سیاسی مدرن را اتخاذ کرده است» (5). بنابراین بررسی انتقادی اقتصاد سیاسی مدرن، به بازبینی زمینه‌ی نقد هگل و مفهوم آزادی او می‌پردازد. بنابراین در ادامه‌ی مطلب، هدفم بازسازی بعضی از عناصر تعیین‌کننده‌ی نظریه‌ی آزادی مارکس از خلال نظریه‌ی انتقادی او از سرمایه‌داری است. در پایان، استدلال می‌کنم که مسئله‌ی آزادی، هم برای هگل و هم برای مارکس، متضمن مسئله‌ی بی‌کرائگی است. در جریان توصیف مفهوم سرمایه نزد مارکس به‌مثابه‌ی شکلی از «بی‌کرائگی کاذب»، می‌کوشم نشان دهم این امر چگونه به موضوعاتی از قبیل بحران‌های مالی و اقتصادی در سرمایه‌داری، شکاف در رابطه‌ی سوخت‌وسازی بین انسان‌ها و طبیعت، و ساختارهای تجربه در جامعه‌ی بورژوازی مرتبط می‌شود. این تحلیل بدین منظور است که چارچوبی محکم برای بازسازی مفهوم آزادی نزد مارکس فراهم آورد.

آزادی و بی‌کرائگی در نزد هگل

به نظر هگل، فرد منفرد نمی‌تواند آزاد باشد، دقیقاً به همین صورت که آگاهی فردی منفرد، نمی‌تواند خود را بشناسد. به همان‌گونه که آگاهی فردی تنها با جای‌گزین کردن خودیقینی بی‌واسطه‌اش و کشف حقیقت خود، به‌عنوان یک خود باواسطه، به خودشناسی اصیل نائل می‌شود، خودی که در روابط متقابل اجتماعی کلی، و از طریق آن ایجاد می‌شود، فرد نیز (نقطه‌ی آغاز آزادی) باید بر شکل بی‌واسطه‌ی نمود آزادی به‌عنوان یک جدایی صرفاً منفی (یا سلبی) اراده‌ی فرد از هر گونه محدودیت و تعیینی، غلبه کند. در واقع نخستین استفاده‌ی هگل از مفهوم بی‌کرائگی در فلسفه‌ی حق، در توصیف او از «عدم تعیین ناب» آزادی منفی آشکار می‌شود. به همان شکلی که در عبارت «پرواز از هر محتوایی هم‌چون یک محدودیت» نشان داده می‌شود، آزادی منفی، «آزادی تهی» است؛ این آزادی منفی اراده‌ی فردی را شامل می‌شود که از هرگونه تعیینات انضمامی، به‌مثابه‌ی محدودیت‌های بیرونی عقب‌نشینی می‌کند (یا می‌کوشد آن را نابود کند). این مفهوم از آزادی مستلزم یک «من مجرد» است که برای خود وظیفه‌ی ناممکن «حقیقت کل» بودن را قائل می‌شود، جزئی که خود را به‌عنوان یک کل وضع می‌کند، یک اراده‌ی منزوی که خود را به‌مثابه‌ی «بی‌کرائگی نامحدود تجرید مطلق یا کلیت» عرضه می‌کند (6). آزادی منفی من مجرد برای هگل، شکلی از «بی‌کرائگی کاذب» است، چرا که همان‌گونه که خواهیم دید، این آزادی خود را در تضاد با تمامی تعیینات و کرانمندی‌ها، در تضاد با جهان موجودیت‌های کران‌مند بیرون از خود وضع می‌کند.

نظریه‌ی سیاسی هگل در سطح اراده، بیش‌تر مسیری را که خودآگاهی در «پدیدارشناسی روح» طی کرده است، دوباره طی می‌کند. دیالکتیک خود و دگر که باعث «خودفهمی» در «پدیدارشناسی» می‌شود از معنای بی‌واسطه‌ی خودیقینی از طریق مراحل تضاد بین آگاهی خودمحاظ (self-contained) و واسطه‌ها (ابژه‌های تجربه، افراد دیگر، نهادهای اجتماعی، دولت ...) که به نظر می‌رسد به‌عنوان محدودیت‌ها، موانع و تعیینات بیرونی بر فراز و در مقابل آن قرار دارند، حرکت می‌کند. تنها با از بین بردن خودیقینی بی‌واسطه و سفر پر مشقت خودیابی در این سپهر دگربودگی، خودآگاهی می‌تواند هستی خود را به‌عنوان امر فعلیت یافته، تنها در و از طریق دگربودگی، درک کند (خودشناسی آن در مجموعه‌ی واسطه‌هایی که در حقیقت آن را می‌سازند). و یک فرایند موازی نیز در حرکت اراده‌ی فردی به سمت آزادی اصیل رخ می‌دهد. در مسیر تکامل اشکال نهادی مناسب با آزادی، عاملان انسانی باید حقوق و نهادهای دولت مدرن را به‌عنوان گام‌ها (یا مراحل) ضروری آزادی‌شان تشخیص دهند. به این طریق، آن‌ها بر تضاد بین آزادی سوپژکتیو (من فردیت‌یافته) و آزادی ایژکتیو (زندگی اخلاقی دولت)، بین امر خاص و امر عام، غلبه می‌کنند. در

یک جامعه‌ی انسانی به‌واقع اخلاقی و آزاد، افراد فعالانه میانجی‌هایی را اراده می‌کنند که آن‌ها را ایجاد کنند، آن‌ها این میانجی‌ها را به‌عنوان گام‌هایی از خودمیانجی‌گری آشکار می‌کنند. تنها هنگامی که خودمیانجی‌گری آزادی اصیل خود را در زندگی اخلاقی دولت کشف می‌کند، تنها هنگامی که از طریق تعینات زندگی سیاسی و اجتماعی، به خود باز می‌گردد، اراده به‌راستی آزاد است: «اراده، اراده نیست، مگر این‌که فعالیتی خودمیانجی‌گرانه باشد و به خود باز گردد» (7). تنها در این مرحله است که ما با بی‌کرانگی حقیقی در سپهر زندگی سیاسی مواجه می‌شویم.

اراده‌ای که تعینات خود را درون فعالیت خود (self - activity) ادغام کرده است، به‌صورت حقیقی بی‌کران است، هگل می‌نویسد: «چراکه ابژه‌ی آن، خودش است و بنابراین به‌مثابه‌ی یک «دیگر» یا یک مانع در برابرش نیست، برعکس، در این ابژه، اراده، به سمت خودش بر می‌گردد» (8). از آن‌جایی که این حرکت از بی‌کرانگی کاذب، به سمت بی‌کرانگی حقیقی برای هگل بسیار تعیین‌کننده است و همان‌گونه که خواهیم دید، آشکار در نظریه‌ی انتقادی مارکس از سرمایه، بسیار بااهمیت هستند - اجازه دهید که این مفاهیم را کامل‌تر توضیح دهیم.

مفصل‌ترین تبیین هگل از بی‌کرانگی، در «علم منطقی» او قرار دارد. مفهوم بی‌کرانگی در بحث او در باب هستی متعین آشکار می‌شود. در آن‌جا هگل درگیر این امر است که مسیری را نشان دهد که تعین هر هستتاری (entity) منطقیاً مستلزم فهم این است که این هستتار چه نیست. بنابراین، نیستی، گامی ضروری از هستی متعین است؛ نفی برای تعین، ضروری است. بنابراین تعین یک ابژه‌ی معلوم اندیشه، «چیزی دیگر» را در بیرون «چیز» متعین شده، قرار می‌دهد. سپس آن «چیز دیگر»، دوباره باید در تعریف خودش گنجانده شود. بنابراین به‌محض این‌که ما این کار را انجام دادیم، ابژه با مانع جدیدی مواجه می‌شود، یک «چیز دیگر» دیگری که آن را نفی می‌کند. بنابراین فرایند شناخت، به نظر می‌رسد که بر این امر دلالت دارد که تعریف هر هستتاری به صورت رویه‌ی بی‌پایانی از قرار دادن آن در رابطه با هر ابژه‌ای است که آن نیست. به نظر می‌رسد که حقیقت ابژه در قلمرو شناخت مطلق (بی‌کران) مستقر می‌شود که دانش کران‌مند هرگز نمی‌تواند به آن دست یابد. این فرایند تلاش برای مفهوم‌پردازی یک ابژه، از طریق قراردادن و غلبه بر موانع یکی پس از دیگری، چیزی است که هگل آن را «بی‌کرانگی بد، کاذب یا جعلی» تعریف می‌کند. بی‌کرانگی کاذب، شامل فرایند بی‌پایانی است که هرگز به مقصد نمی‌رسد، آشکارا به این دلیل که این مقصد، منطقیاً غیر ممکن است - چرا که امر بی‌کران که به‌عنوان امر بی‌پایان مشخص می‌شود، هرگز از طریق عمل شناخت امر کران‌مند قابل حصول نیست. این امر شاید در این زمینه قابل توجه باشد که درگیری پساساختارگرایانه در باب تفاوت بی‌نهایت و نظام زبان، به‌گونه‌ای که معنا همیشه بر اساس تفاوت ساخته می‌شود، نمونه‌ای از بی‌کرانگی بد هگلی است. (9)

تا زمانی که بی‌کرانگی به‌مثابه‌ی تجرید از تمامی امور کران‌مند، به‌عنوان نفی هر موجود کران‌مند باشد، هیچ حرکت منطقی در جهان امور کران‌مند قابل حصول نیست. هر نفی یک ابژه‌ی کران‌مند، به‌سادگی امر بی‌کران را به‌عنوان دیگری ابژه قرار می‌دهد. مهم نیست که چند بار این عمل یک‌سان نفی مجرد را انجام دهیم، در هر صورت، ما سرانجام خواهیم فهمید که امر بی‌کران هنوز به‌عنوان امری بدون پایان، مشخص می‌شود. نتیجه‌ی امر ایجاد یک شکاف است، به‌گونه‌ای که «دو جهان وجود دارد»، یکی بی‌کران، دیگری کران‌مند. هیچ راهی برای پل زدن بین این جدایی وجود ندارد. از آن‌جا که جهان امر بی‌کران، یکی از این دو جهان است، در حقیقت کران‌مند است. جزئی محدود از یک مجموعه. (10)

با وجود تکرار بی‌پایان یک عمل منطقی یک‌سان، امر بی‌کران، «بایسته‌ی ابدی» (perpetual ought) باقی می‌ماند. نتیجه این که ما درون یک «جریان کاذب بی‌کرانگی» که در تکرار ابدی یک محتوای یک‌سان و هم‌چنین جای‌گزینی ملال‌آور «کران‌مندی و بی‌کرانگی، یعنی کران‌مندی و شبه بی‌کرانگی، قرار دارد، به دام افتاده‌ایم» (11). همان‌گونه که هگل در «فلسفه‌ی حق» ما را از آن آگاه می‌کند، بی‌کرانگی بد یا کاذب، به وسیله‌ی یک حرکت خطی مستقیم که تا ابد ادامه دارد، مشخص می‌شود. (12)

از طرف دیگر، بی‌کرانگی حقیقی، از طریق یک دایره نشان داده می‌شود، به‌وسیله‌ی حرکتی که به خود باز می‌گردد. بی‌کرانگی حقیقی، شامل غلبه بر شکاف بین امر کران‌مند و امر بی‌کران است و مستلزم یافتن امر بی‌کران درون امر کران‌مند و برعکس. از چشم‌انداز بی‌کرانگی ایجابی (نه منفی بی‌پایان)، می‌بینیم که «هم کران‌مند و هم بی‌کران» شامل این «حرکت» هستند به گونه‌ای که هر کدام از طریق نفی، به سمت خود باز می‌گردد. آن‌ها تنها به‌عنوان میانجی خودشان عمل می‌کنند، یعنی به‌عنوان «خودمیانجی‌گری». (13)

در این‌جا ما به مفهوم آزادی نزد هگل بازمی‌گردیم. همان‌گونه که دیدیم، آزادی انضمامی برای هگل، نیازمند حرکت از امر بدون میانجی به سمت خودمیانجی‌گری، از طریق قرار گرفتن در میانجی‌های بیرونی است. کسب خودمیانجی‌گری، غلبه بر آنتاگونیسم بین امر فردی و امر اجتماعی، امر خاص و امر عام پروژه‌ی اجتماعی - سیاسی آزادی انسان است. هگل می‌نویسد «اراده‌ی انسان، تنها زمانی که یک فعالیت خودمیانجی‌گرانه باشد به‌سمت خود باز می‌گردد»: تنها هنگامی که اراده در و از طریق تعیناتش (میانجی‌ها) خودفعلیت‌یافته است، ما به «مفهوم انضمامی آزادی» رسیده‌ایم (14) و همان‌گونه که در «پدیدارشناسی» به ما می‌گوید، زمانی اتفاق می‌افتد که تاریخ، ویژگی بیرونی و چیزگونه‌ی خود را از دست بدهد و تبدیل به «فرایند آگاهی، خودمیانجی‌گری» شود (15). آزادی نیازمند تجدید حیات عاملیت اجتماعی - تاریخی است، کشف این که «مطلق»، تاریخ جوامع انسانی آزادانه ساخته شده است و این شامل حرکت از بی‌کرانگی کاذب به سمت بی‌کرانگی حقیقی است.

همان‌گونه که مشاهده کرده‌ایم، بی‌کرانگی اصیل (کلیت، در جهتی که آزادی و عقل در انتظار آن به سر می‌برند) حیات خود را تنها در و از طریق امر کران‌مند می‌یابد. تنها هنگامی که هستی‌های تاریخی، کران‌مند و تجسم‌یافته هستند، امر بی‌کران را در پروژه‌ی ساخت جهان (روح) که خارجیت ناب امر بی‌کران را استعلا می‌بخشد، کشف می‌کنند - همانند تعاریف مذهبی از خداوند که مطلقاً در خارج از زمان تاریخی انسانی است. یک فرایند موازی در سطح سیاسی در اجتماعات انسانی اتفاق می‌افتد که هنوز عقل و آزادی را کسب نکرده‌اند به‌گونه‌ای که میانجی‌های اجتماعی «ایجابیت» بیگانه‌ای، در برابر افراد هستند. در این پس‌زمینه، سوژه‌های فردی هرگز به نقطه‌ی خودشناسی در میانجی‌های خودشان نمی‌رسند. امر بی‌کران (حقیقت، آزادی) به‌عنوان چیزی بیرونی باقی می‌ماند و فرد به صورت بی‌پایان از خلال یک رابطه آشتی‌ناپذیر بین خود و دگر، خاص و عام، به‌سمت دیگری حرکت می‌کند، بر خلاف اراده‌ای که «حقیقتاً آزاد است» چرا که «بژه‌ی این اراده، خودش است و بنابراین، صرفاً به‌عنوان «دگر»، و یا یک مانع، در برابر آن قرار ندارد». عناصر ابژکتیو زندگی اجتماعی - سیاسی - تعیین‌کننده‌ترین آن‌ها، دولت - به‌شکل موانع و دگرهای بیگانه ظاهر می‌شوند، که اراده‌ی انسانی را محدود و محصور می‌کنند. علاوه بر این، آن‌ها به‌صورت یک سری موانع بی‌پایان ظاهر می‌شوند، سری‌هایی که مانند یک خط مستقیم، خود را تا ابد، گسترش می‌دهند.

بنابراین، بی‌کرانگی بد، مستلزم یک نوع تکرار - اجبار است. عاملان انسانی، به صورت بی‌پایان، خودشان را در جهان دگربودگی گم می‌کنند به‌گونه‌ای که تجربه، فرایند و نتیجه‌ی یک‌سانی را ضرورتاً تکرار می‌کنند: مواجهه با، نفی از، و مواجهه‌ی جدید با ابژه‌های «بیرونی» که به‌صورت موانع تجربه می‌شوند. هیچ دگرگونی کیفی وجود ندارد که این پیوستار را بشکند و زمینه‌هایی را برای خودگستری و بازگشت به خود (self - return) فراهم کند؛ هیچ فعالیت خودمیانجی‌گرانه‌ای وجود ندارد. همین پویایی بی‌کرانگی کاذب است که من امیدوارم بتوانم نشان دهم که در هسته‌ی تفسیر انتقادی مارکس از سرمایه قرار دارد.

بی‌کرانگی کاذب سرمایه

مسئله‌ی بی‌کرانگی، آشکارا، در آغاز بخش دوم جلد اول سرمایه، «فرمول عام سرمایه»، ظاهر می‌شود. این فرمول $M - C - M'$ است که M ، پول، C ، کالا و M' ، پولی است که از مقدار اولیه‌ی آن بیش‌تر است ($M' > M$). به دلیل ماهیت آن، فرمول $M' - M - C$ هم‌چنین شامل گسترش کمی نیز است. از آن جایی که فرمول $C - M - C$ شامل یک تغییر کیفی است (کالای X با پول فروخته می‌شود تا بتوان کالای Y را خریداری کرد)، فرمول عام سرمایه شامل کیفیتی مشابه - پول - به‌عنوان نقطه‌ی آغاز و پایان است؛ تنها تغییر در آن، ماهیت کمی آن است چرا که «مجموع پول در آغاز و پایان این فرایند، تنها به دلیل مقدارش متمایز می‌شود» (16). به جای این که ابزاری در خدمت هدفی باشد (چرا که در چرخه‌ی $C - M - C$ ، پول نقش ابزار مبادله‌ی دو کالای متمایز را ایفا می‌کند)؛ فرمول عام سرمایه، پول را به‌عنوان هدفی در خود مشخص می‌کند. علاوه بر آن، ماهیت سرمایه است که باعث می‌شود این چرخه دائماً تجدید شود - سرمایه پولی اضافه شده در نقطه‌ی پایان (M') اولین چرخه، باید مجدداً به‌عنوان نقطه‌ی آغاز وارد چرخه‌ی بعدی شود. به این ترتیب، اگر مجدداً وارد چرخه نشود، دیگر سرمایه نیست بلکه تبدیل به ابزاری برای خرید کالاها می‌شود و وارد چرخه‌ی $C - M - C$ می‌شود. مارکس می‌نویسد: «حرکت سرمایه نامحدود است» (17)

با تأمل در تفاوت بین این دو چرخه‌ی ثروت، مارکس در پاورقی بلندی به بررسی تمایز بین مدیریت منزل (اویکونومیا) (Oikonomia) و هنر کسب ثروت (خرماتیسستیک) (Chrematistics) در تفکر ارسطو می‌پردازد. از آن جایی که اقتصاد منزل، هنر «ثروت طبیعی»، ثروت را به‌عنوان وسیله‌ای برای اهداف انسانی می‌داند، بنابراین ذاتاً محدود است، خرماتیسستیک، «با هنر پول در آوردن مرتبط است» و هدف آن کالاها و اجناس نیست بلکه هم‌ارز عام آن‌هاست. در نتیجه، «هنر کسب، ثروت نامحدود است»، «هیچ محدودیتی برای رسیدن به هدفش ندارد» (18). مارکس ترمینولوژی مشابهی را در بحث خود در باب تمایز بین $C - M - C$ و $M - C - M'$ ، به‌کار می‌برد و عنوان می‌کند که هدف سرمایه، رسیدن به «ثروت مطلق» است و به هدف سرمایه‌دار که «حرکت توقف‌ناپذیر سودآوری» است، اشاره می‌کند. (19)

در واقع مارکس عنوان می‌کند که پول به‌عنوان شکل سرمایه، با یک تضاد درونی بین «محدودیت کمی» در هر نقطه‌ای از زمان و «فقدان محدودیت کیفی» که پول را به‌صورت کل تعریف می‌کند مواجه می‌شود (20). اگر از اصطلاحات متفاوتی استفاده کنیم، هر شکل کران‌مند سرمایه، به‌مثابه‌ی افزایش پول، تبدیل به مانعی در برابر رانش سرمایه به سمت بی‌کرانگی می‌شود، به‌سمت غایت آن به‌عنوان «ثروت مطلق». بنابراین، سرمایه در ذات خود، فرایند بی‌پایان «خود نفی‌گری» (self - negation) است؛ سرمایه فراسوی حد قبلی خود حرکت می‌کند تا هنوز خود را از هدفش جدا شده ببیند: ثروت نامحدود. این همان منظور مارکس است هنگامی که او درباره‌ی سرمایه در «گروندریسه» می‌نویسد که «اندازه‌پذیر بودن در تضاد با ویژگی آن است که باید به‌سمت

اندازه‌ناپذیر بودن حرکت کند» (21). سرمایه به‌مثابه‌ی پول، تجسم یک تضاد است: هر شکل انضمامی که سرمایه به عنوان مجموع مشخصی از پول به خود می‌گیرد، در تضاد با «مفهوم عام» آن قرار می‌گیرد - ثروت مطلق. در نتیجه، سرمایه به صورت بی‌پایان از طریق «رانش دائمی برای فرارفتن از محدودیت کمی خود حرکت می‌کند: یک فرایند بی‌پایان». (22)

در این جا هم‌سویی با مفهوم بی‌کرانگی کاذب در هگل قابل توجه است. رانش توقف‌ناپذیر سرمایه برای غلبه بر محدودیت‌های اشکال متعین پدیداری؛ برای ایجاد یک «ارزش اضافی مشخص، چرا که به یک‌باره نمی‌تواند امر بی‌کران را ایجاد کند» (23)، آن را به یک تلاش بی‌پایان برای امر ناممکن سوق می‌دهد - حرکت برای کسب بی‌کرانگی از طریق تکمیل کردن شکل کران‌مند خودش. طنین‌های قبلی، در این جا، در باب اشاره‌ی هگل به «تکرار ابدی یک محتوای یک‌سان» (در این جا، پول) وجود دارد. حقیقت سرمایه - مطلق، ثروت بی‌کران - به‌عنوان هدفی فراسوی قرارگرفتن در یک رابطه‌ی منفی صرف نسبت به اشکال کران‌مند پدیداری بدون کران، استقرار می‌یابد. این قابل تأمل است که مارکس در **گروندریسه**، به‌صورت ویژه، برخورد هگل با مسئله‌ی کران‌مندی و بی‌کرانگی در این باب را بیان می‌کند. مارکس عنوان می‌کند که «سرمایه به عنوان نماینده‌ی شکل عام ثروت - پول - رانش نامحدود و بی‌پایان به فراسوی مانع محدودکننده‌ی خود است» هر مرزی (Grenz) برای آن یک مانع (Schranke) است (24). این نکته به صورت دقیق در متنی که او در پاورقی در باب منطق هگل، که دو متن مرتبط به هم درباره مسئله‌ی کران‌مندی و بی‌کرانگی را مورد بررسی قرار می‌دهد، ذکر می‌شود.

سرمایه درون پویایی بی‌کرانگی کاذب قفل می‌شود، آشکارا به این دلیل که در هر شکل انضمامی که پدیدار می‌شود انکار و عدم پذیرش غایت‌مندی بد است، تلاش توقف‌ناپذیر برای امر بی‌کران، که از تمام کران‌مندی‌ها، تمام اندازه‌ها و تمام تجسم‌ها، فراتر می‌رود. علاوه بر این، آن گونه که امیدوارم نشان دهم، این تنها یک روش توصیف و ویژگی‌های تعیین‌کننده تضاد بین ارزش مصرفی و ارزش است که در مرکز تشریح مارکس از ویژگی‌های تناقض‌آمیز سرمایه‌داری است.

جنبه‌های بی‌کرانگی کاذب: بحران اقتصادی، مالی و زیست‌محیطی و انتقام امر کران‌مند

با این که تضاد بین ارزش مصرفی و ارزش، شکلی از بی‌کرانگی کاذب است، اما به‌ندرت در ادبیات موجود، مورد بررسی قرار گرفته است. با این وجود، نکته‌ای که در گفتار متضاد سکین وجود دارد، یعنی «به اصطلاح تضاد بین ارزش و ارزش مصرفی» ... بدین معناست که اصل مجرد - عام (بی‌کرانگی) سرمایه که به‌وسیله‌ی «ارزش»، و واقعیت مشخص (کران‌مندی) انضمامی زندگی اقتصادی انسان که به‌وسیله‌ی «ارزش مصرفی» مشخص می‌شود، به‌صورت طبیعی نمی‌توانند با یک‌دیگر درآمیزند (25). آن‌گونه که من نشان دادم، این عدم توانایی در «کنار هم قرار دادن طبیعی آن‌ها» با الگوی بی‌کرانگی کاذب هگلی مطابقت می‌کند. علاوه بر این، این بی‌کرانگی کاذب، خود را در به حرکت درآوردن تضادها که منجر به بحران یا آنچه که من در این جا به عنوان جنبه‌هایی از بی‌کرانگی بد در حال تشریح آن هستم، می‌شود.

یکی از مزیت‌های بازسازی تضاد بین ارزش مصرفی و ارزش در ارتباط با بی‌کرانگی کاذب سرمایه این است که به ما اجازه می‌دهد تا ابعاد چندگانه‌ی این تضاد را درک کنیم. سرمایه‌داری آن‌گونه که در تحلیل مارکس در «سرمایه» آشکار است تنها یک گرایش به سمت بحران ندارد. به طور قطع، انحراف در خودبازتولید سرمایه در ذات وحدت تضادمند کالا وجود دارد. اما این تضاد چندسطحی است و در نقاط چندگانه‌ای در چرخه‌ی سرمایه، تولید و بازتولید می‌شود. بحران‌های سرمایه دارای تعیین چندوجهی هستند تا

جایی که آن‌ها شامل روابط متقابل بین اشکال مختلف پدیداری تضادهای بنیادی آن هستند. با استفاده از اصطلاح بی‌کرانگی کاذب، می‌توانیم بگوییم که توانایی سرمایه در غلبه بر یکی از موانع آن به سادگی، آن را در مقابل مانع دیگری قرار می‌دهد که ساخته‌ی خود آن است.

همان‌گونه که دیده‌ایم، بی‌کرانگی بد شامل جزئی است که در تلاش است خود را به‌صورت کل بازسازی کند. بی‌کرانگی کاذب، شامل یک بی‌کرانگی صوری است که «از هر محتوایی به عنوان یک محدودیت» فرار می‌کند، یک نوع بی‌کرانگی که بر بنیاد تجرید سفت و سختی از تمامی تعینات است. با این همه، امر کران‌مند، همیشه انتقام خود را می‌گیرد، چرا که دائماً در برابر این بی‌کرانگی دروغین ظاهر می‌شود و آن را به‌عنوان یکی در برابر دیگری نشان می‌دهد (یعنی امر کران‌مند). در مورد سرمایه، کران‌مندی دلالت بر ارزش مصرفی دارد. تضادهای سرمایه، مستلزم ناتوانی آن در فائق آمدن بر تعینات آن در قالب ارزش مصرفی است. به عبارت دیگر، ناتوانی سرمایه برای اثبات کردن خود (self-positing) (بی‌کرانگی)، در قلب ویژگی خودتضادمند سرمایه قرار دارد، چرا که نمی‌تواند به شکل سرمایه‌دارانه‌ای، پیش‌فرض حیاتی خود را تولید کند - به‌ویژه کار زنده و محیط زیست طبیعی. با دانستن این نکات در ذهن، اجازه دهید اکنون بعضی از دلالت‌های مفهوم بی‌کرانگی کاذب سرمایه را با اصطلاحات تمایز تعیین‌کننده‌ی مارکسی میان ارزش مصرفی و ارزش، آشکار کنیم.

1. بی‌کرانگی بد کار مجرد و مانع مقاومت طبقه‌ی کارگر

از دیدگاه فرمول عام سرمایه، زمان صرف شده در قلمرو ارزش مصرفی - خرید ماشین‌آلات و مواد خام، خرید کار، نظارت بر تولید، حذف ضایعات، حمل کالاهای غیره - برای سرمایه، انحراف از دگرگونی آن در جهت پول (M') است، با این همه همان‌گونه که تحلیل مارکس نشان می‌دهد، ارزش‌افزایی و خودگستری سرمایه، نیازمند ورود آن به قلمرو تولید و مصرف وسایل تولید و نیروی کار آن است (از این رو فرمول سرمایه‌ی مولد، $M' - C' \dots P \dots \{Lp + Mp\} \dots M - C$ ، که Mp وسایل تولید، Lp نیروی کار و P فرایند تولید ارزش‌های مصرفی جدید برای سرمایه است). حرکت بی‌کران‌ساز سرمایه (رانش بی‌پایان به تولید ارزش اضافی و گسترش آن) نیازمند این است که خود را در اشکال کران‌مند وسایل تولید و کار انضمامی تعبیه کند. بنابراین سرمایه با یک مسئله‌ی بغرنج ذاتی روبرو می‌شود: رانش به سوی بی‌کرانگی برای تبدیل خود به یک تجرید مطلق، نیازمند غوطه‌ور شدن در قلمرو کران‌مندی است، ارزش تنها از طریق حرکت در بطن ارزش‌های مصرفی گسترش می‌یابد. «راه‌حل» سرمایه برای این مسئله‌ی بغرنج، تلاش بی‌پایان برای نفی کردن تمام محدودیت‌هایی است که به‌وسیله‌ی ارزش مصرفی واقعی بر آن تحمیل می‌شود، تلاش برای غلبه بر پایداری‌اش (تعیین کران‌مند) از طریق کاهش دادن زمان صرف‌شده در قلمرو تولید (جایی که وابسته به اشکال ارزش مصرفی مواد خام، تجهیزات و دستگاه‌ها و کار انضمامی است). اگر امکان داشت - که ندارد - سرمایه تماماً قلمرو تولید ارزش‌های مصرفی را ترک می‌کرد تا شکل «تاب» پول، پول می‌زاید، را بگیرد و به صورت مطلق فضا را به نفع زمان از بین ببرد.

از دیدگاه نظریه‌ی اجتماعی دیالکتیکی، محدودیت تعیین‌کننده‌ی ارزش مصرفی که بر سرمایه تحمیل می‌شود، توسط نیروی کار، عرضه می‌شود. کار در قلمرو تولید، «انضمامی» است، که شامل زندگی - فعالیت کران‌مند است، افرادی تجسم یافته با نیازها و خواسته‌های مشخص که عهده‌دار فرایند فیزیکی - فنی تولید در کاربرد مواد خام، تجهیزات و تأسیسات برای تولید ارزش‌های

مصرفی تفکیک یافته است. با این حال، سرمایه در حالت کلی، به کار انضمامی که برای تولید کالاهای مشخص به کار می‌رود، بی‌اعتناست. سرمایه به تشدید کار انضمامی و تبدیل آن به کار مجرد، در تقابل با خاص بودگی‌های کار، به منظور مطابقت دادن آن (یا تفوق جستن بر آن) با کار لازم به لحاظ اجتماعی، برای تجاوز کردن از نرخ عمومی سود، قرار می‌گیرد و خود را به شکل گسترش یافته‌ای بازتولید می‌کند و حرکت خود را به سمت بی‌کرانگی (بد) ادامه می‌دهد.

در این جاست که تحلیل انتقادی سرمایه، مبارزات طبقاتی را به‌عنوان ویژگی ذاتی رابطه‌ی سرمایه آشکار می‌کند. با این همه گرایش ذاتی سرمایه این است که کاملاً کار انضمامی را به کار مجرد، مطلقاً همگن و مقادیر قابل مبادله کالاهای تجزیه شده و همانند دگرگون کند. باید آشکار باشد که استفاده‌ی مارکس از اصطلاح «مجرد» تصادفی نیست. همان‌گونه که ملوین ریدر خاطر نشان کرده است، هم برای هگل و هم برای مارکس، فعل «انتزاع کردن» به معنای جدا کردن است. به‌عنوان مثال، هگل می‌گوید که جدا کردن بازو از بدن بدین معناست که آن را از بدن انسان انتزاع کنیم (26). عملیات تجرید سرمایه برعکس کار انضمامی، باید با این اصطلاحات درک شود. سرمایه به سمت جدا کردن کار از بدن انسان (مانند همان بازویی که هگل به آن اشاره می‌کند) و در جهت تجرید کامل آن از کارگران زنده، به منظور تحت تابعیت قرار دادن آن با خودش، حرکت می‌کند. حرکت درونی سرمایه این است که تمام انرژی‌ها و نیروهای کارگران زنده را تصاحب کند و بر محدودیت‌های بدن انسان غلبه کند و کار را تا نقطه‌ای تشدید کند که بر محدودیت‌های فیزیکی و اجتماعی - فرهنگی آن و تجسم انسانی آن، غلبه کند. امر انضمامی، تجسم‌پذیر، حساس، مطلوب موجودات کارکن، موانعی در برابر سرمایه هستند که در حرکت آن به سمت بی‌کرانگی، تلاش می‌کند تا به فراسوی آن‌ها برود.

با این وجود، کارگران زنده، از مقاومت در برابر قدرت تجریدکننده‌ی سرمایه، جدایی‌ناپذیر هستند چرا که نیروی کار، در جدایی از خود کارگر وجود ندارد، چرا که آن چیزی که سرمایه به دنبال آن است تا آن را برای خود تصاحب کند، «فعالیت مولد مشخص کارگر» ... یعنی نیروی حیاتی آن است (27). علاوه بر این، کارگر، با هدفی کاملاً متفاوت از هدف سرمایه وارد جریان مبادله با آن می‌شود. در حالی که سرمایه به این مبادله به‌عنوان وسیله‌ای برای ازدیاد خود، و با کار به‌عنوان «نیروی متعلق به خود سرمایه» برخورد می‌کند، برای کارگر، مبادله با سرمایه، به دلیل تأمین نیازهای زندگی است. از جانب کارگر، مبادله با سرمایه، در مطابقت با منطق ارسطویی ثروت طبیعی (C - M - C) است: اهداف کارگران این است که نیروی کار خود را با پول (مزد) مبادله کنند تا بتوانند وسایل زندگی را تولید کنند. چرخه‌ی مزد - کار به تعبیر لیبویتز، از یک غایت‌شناسی کران‌مند، تبعیت می‌کند، چیزی که درون نیازها و خواست‌های کارگران زنده تجسم یافته است. مبادله‌ی بین سرمایه و کار شامل تلاقی دو چرخه‌ی متفاوت با منطق و اهداف تعارض‌آمیز است (28). نتیجه‌ی این امر مبارزه‌ی طبقاتی از جانب کار و مقاومت طبقه‌ی کارگر در برابر بی‌کرانگی بد سرمایه است و این مقاومت مهم‌ترین مانع را در برابر آن ایجاد می‌کند، آشکارا به این دلیل که کارگران می‌توانند پروژه‌ی آگاهانه‌ی ضد سرمایه را تشکیل دهند.

2. بی‌کرانگی، کار زنده و مانع سرمایه‌ی ثابت

سرمایه تلاش می‌کند تا به صورت بی‌رحمانه‌ای، فراسوی موانع ایجاد شده توسط مقاومت طبقه‌ی کارگر در قلمرو تولید، حرکت کند. تا زمانی که این مقاومت توسط طبقه‌ی کارگر انجام می‌شود و غالباً نیز به شکل نبردهای مستقیم برای کنترل و انضباط

بخشیدن به کار انجام می‌شود، مهمترین اسلحه‌ی سرمایه در مقابل این مقاومت طبقه‌ی کارگر، بازسازمان‌دهی و تشدید کار از طریق معرفی تکنولوژی‌های جدید است، تا بتواند کنترل کار بر فرایند تولید را کاهش دهد. سرمایه تلاش می‌کند تا مقاومت کارگران را تخریب کند و از طریق تقاضای فنی ماشین‌آلات، ساختار کار را تعیین و آن را تشدید کند. نظام خودکار کارخانه، شکل صنعتی مناسبی برای سرمایه است، آشکارا به این دلیل که سیستم ماشین‌آلات، امکان فنی فرایند بدون وقفه‌ی تولید را فراهم می‌کند که می‌تواند تا ابد ادامه پیدا کند. با این حال، این امکان فنی فرایند تولید بی‌پایان، این بی‌کرانگی بد سرمایه، مکرراً با محدودیت‌های مواجه می‌شود که توسط کار زنده صورت می‌گیرد. مارکس می‌نویسد: «با صنعت ماشین‌بنیاد، سرمایه قادر است که برای همیشه تولید کند، در صورتی که با محدودیت‌های طبیعی معینی از قبیل بدن‌های ضعیف و اراده‌های قوی مقاومت‌های انسانی مواجه نشود» (29). با این وجود، سرمایه از طریق انقلاب در وسایل تولید، فراسوی هر شکلی از مقاومت طبقه کارگر می‌رود، تا بتواند تابعیت بیشتر کار زنده از کار مرده را رقم بزند.

با این همه، انقلاب در وسایل تولید به منظور غلبه بر مانعی به نام طبقه کارگر، باعث ایجاد مانع دیگری برای سرمایه می‌شود - این مانع به وسیله‌ی اشکال معین سرمایه‌ی پایا ایجاد می‌شود، که شامل ساختارهای پیچیده ارزش مصرفی است. در تلاش برای تحرک بخشیدن مکانیزاسیون در جهت غلبه بر موانع نیروی انسانی، سرمایه، تنها با وابسته کردن بیش‌تر و بیش‌تر خود به ارزش‌های مصرفی دیگر که نسبتاً ثابت و انعطاف‌ناپذیر هستند، بر یکی از محدودیت‌های ارزش مصرفی غلبه می‌کند (که توسط کار ایجاد می‌شود): انواع مختلف کارخانه‌ها، ماشین‌آلات و تجهیزات - چیزی که مارکس آن را سرمایه پایا می‌نامد - که نیازمند نهاده‌های قابل توجهی از کار هستند و دارای چرخه‌های بلندمدتی هستند. بنابراین، حرکت سرمایه برای خلاص کردن خود از محدودیت‌هایی که به وسیله‌ی مقاومت کارگران تحمیل می‌شد، دارای اثر پارادوکسیکال است که عبارت است از وابسته کردن خود به ساختارهای گسترده‌تر و پیچیده‌تر سرمایه‌ی پایا. و این پیچیدگی سرمایه‌ی پایا، در عوض موانع بیش‌تری را برای بی‌کرانگی سرمایه ایجاد می‌کند.

به صورت ساده‌تر، مشکل سرمایه این است که در نتیجه‌ی گرایش دائمی برای ارزان کردن کالاها (بخش ذاتی انقلاب در وسایل تولید)، ارزش بازار واقعی این عناصر سرمایه پایا، سقوط می‌کند. از طرفی سرمایه‌های فردی در جایگاهی نیستند که فوراً ساختار ثابت ارزش مصرفی را که برای غلبه بر موانع قبلی ایجاد کرده‌اند، از رده خارج کنند. حرکت آن‌ها برای کشش‌پذیر کردن نیروی کار (منبسط کردن و آماده کردن آن در جهت بی‌کرانگی) باعث ایجاد کشش‌ناپذیری‌های قیمت ارزش‌های مصرفی پیچیده می‌شود. یک بار دیگر، تعینات کران‌مند، در مسیر حرکت بی‌کران‌ساز سرمایه قرار می‌گیرند. عناصر سرمایه‌ی پایا بدین معنا هستند که باید تا چندین سال قابلیت استفاده داشته باشند، در واقع سرمایه می‌تواند هزینه‌های خود را در چرخه‌ی تولید در طی ده سال و یا بیش‌تر جبران نماید. با این وجود، تا جایی که انقلاب دائمی در وسایل تولید، ماشین‌ها و دستگاه‌های جدیدی را که کارا تر و ارزان‌تر هستند، به جریان می‌اندازد - سریعاً به کامپیوترها فکر کنید - ماشین‌ها و دستگاه‌های قدیمی‌تر نمی‌توانند ارزش کافی را به کالا انتقال دهند؛ زیرا آن‌ها به طور مؤثری بی‌ارزش شده‌اند. با این همه، هزینه‌های صرف شده برای وسایل تولید قدیمی‌تر باید با میانگین قیمت‌های تولید مطابقت کند (که در نتیجه‌ی ابداعات جدید در حال سقوط هستند). نتیجه این که، قیمت‌های بازار، نمی‌توانند تولیدکنندگان دارای کارایی کم‌تر، و هم‌چنین قیمت‌های اولیه وسایل تولید قدیمی‌تر آن‌ها را جبران کند. در این حالت، رانش سرمایه برای انقلاب در ابزارهای تولید مشکلاتی را برای بازتولید ارزش‌هایی ایجاد می‌کند که وابسته به وسایل تولید

قدیمی‌تر هستند. فشار رو به پایین ارزشها و قیمت‌ها (که تمایل دارند در مطابقت با جدیدترین، ارزان‌ترین و کاراترین وسایل تولید، پایین بیایند) باعث ایجاد سود کم‌تری برای تولیدکنندگانی می‌شود که قیمت‌های نسبتاً بالاتری دارند (به ویژه برای سرمایه‌ی پایا که قبلاً با قیمت‌های بالاتری خریداری شده‌اند)؛ در بعضی مواقع این امر تبدیل به بحران بازتولید برای سرمایه‌های فردی می‌شود، بحرانی قابل توجه و در جهت عمومیت یافتن. مارکس این مورد را در «نظریه‌های ارزش اضافی» توضیح می‌دهد:

«از آن‌جا که فرایند گردش سرمایه در یک روز تکمیل نمی‌شود بلکه نیاز به یک دوره‌ی زمانی بلندمدت دارد تا سرمایه به شکل اولیه خود باز گردد، از آن‌جا که ... تغییراتی در طول این دوره در بازار اتفاق می‌افتد، از آن‌جا که تغییرات در بهره‌وری کار و هم‌چنین در ارزش واقعی کالاها اتفاق می‌افتد، کاملاً آشکار است که بین نقطه شروع، یعنی سرمایه مورد نیاز اولیه و زمان برگشت در پایان این دوره‌ها، فجایع بزرگی باید اتفاق بیفتند و عناصر بحران گسترش و افزایش می‌یابند». (30)

به زبانی متفاوت، این تضاد شامل برخورد بین دو نظم متفاوت زمان‌بندی است: «زمان لحظه‌ای» ارزش به عنوان یک موضوع مطلق و «زمان متعین» اشکال کران‌مند سرمایه. بنابراین این تضاد در حقیقت شامل این است که شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری گرایش دارد که در جهت توسعه مطلق نیروهای مولد، صرف‌نظر از ارزش و ارزش اضافی موجود در آن حرکت کند ... در حالی که از طرف دیگر، هدف این است که ارزش سرمایه‌ی موجود را حفظ کند و آن را تا حد نهایی‌اش ارزش‌افزایی کند». (31)

همان‌گونه که تعدادی از مفسران عنوان کرده‌اند (32)، شناسایی این گرایش نیازمند یک تصور پیچیده‌تر و پویاتر از بحران سودآوری، نسبت به تفاسیر سنتی و «بنیادگرایانه»ی گرایش درازمدت سقوط نرخ سود، است. در قالب اصطلاحات پویای بی‌کرانگی کاذب سرمایه، بحران سودآوری نمی‌تواند در قالب گرایش دوره‌ای بلند مدت افزایش ترکیب ارگانیک سرمایه ترسیم شود (دیدگاهی که بر اساس تصویری از زمان خطی و همگن بنا شده است)، بلکه برعکس، باید به‌عنوان استقرار و غلبه مکرر بر موانعی درک شود که به‌وسیله‌ی تضاد بین انقلاب در ترکیب ارزشی سرمایه و پایداری (تعینات کران‌مند) ارزش مصرفی مورد نیاز برای تولید ارزش اضافی نسبی، ایجاد می‌شود.

3. بی‌کرانگی کاذب سرمایه و سرمایه‌ی موهومی

یکی از مکانیسم‌های کلیدی که سرمایه برای غلبه بر این تضاد ترتیب می‌دهد، سیستم اعتباری است. سرمایه‌گذاری‌های عظیم برای مهندسی کردن مجدد تولید در وقفه‌های گوناگون، غالباً نمی‌توانند به خودی خود تأمین مالی شوند. علاوه بر این، همان‌گونه که تشریح کرده‌ام، انقلاب عظیم تکنولوژیک در سیستم تولید، اغلب هزینه‌های زیادی را قبل از استهلاک عمر مفید سیستم‌های قدیمی‌تر، به آن‌ها تحمیل می‌کند. سرمایه‌های صنعتی به‌سمت بازارهای اعتباری می‌روند که وجوه سرمایه‌گذاری را قرض بگیرند تا آن را بر اساس ارزش اضافی در آینده بازگردانند (همراه با بهره). در واقع این، بنیاد سیستم اعتباری است که «در شیوه‌ی مشخص تحقق، شیوه‌ی برگشت و شیوه‌ی بازتولید سرمایه‌ی ثابت، ریشه دارد» (33). به همان ترتیبی که سرمایه‌داری گسترش می‌یابد، کل بازارهای جدیدی که ایجاد می‌شوند بر اساس «سرمایه‌ی موهومی» فعالیت می‌کنند که در واقع بدهی‌هایی هستند که متکی بر درآمد آینده هستند. سهام شرکت‌ها، اسناد و اوراق قرضه، از طریق شکل‌های مختلف اوراق دولتی، وام‌های مصرف‌کننده و چیزهایی مانند آن، وارد این بازارها می‌شوند. کل روبنای مالی بر اساس بنیادهای احتکاری رشد می‌کند: سرمایه‌داران بر اساس کالاهای واقعی معامله نمی‌کنند بلکه این کار را بر اساس اوراق و اسناد الکترونیکی انجام می‌دهند، که پرداخت وجوه را بر پایه‌ی درآمدهایی

تضمین می‌کنند که در حال حاضر وجود ندارند.

این امر زمانی اتفاق می‌افتد که سرمایه شکل ناب خود را کسب کرده است: زایش پول از پول بدون عبور از میانجی کار و ارزش‌های مصرفی انضمامی. خرید و فروش صرف اسناد کاغذی یا الکترونیکی ارزش، به نظر می‌رسد که باعث ازدیاد ارزش می‌شود، $M - M'$ بدون میانجی کالاها، نیروی کار و یا عناصر جهان طبیعی. به نظر می‌رسد که سرمایه یک شکل مجازی ناب کسب کرده است، این حالت یک جنون احتکاری ایجاد می‌کند که با رونق‌های اعتباربنیاد همراه است. سیستم اعتباری اکنون «به صورت سطح عمده‌ای از اضافه تولید و احتکار مفرط در تجارت به نظر می‌رسد»، و در مسیر این جنون احتکاری، «فرایند بازتولید که ماهیتاً کشش‌پذیر است، اکنون به نهایی‌ترین حد خود می‌رسد» (34). احتکار مالی بر اساس «سرمایه‌های موهومی» جهان رویایی سرمایه‌داری را ایجاد می‌کند به گونه‌ای که سرمایه، به صورت بی‌کران، خود را در خارج از خودش تولید می‌کند. این همان روبنای «فراوانی غیر عقلانی» است که جنون احتکاری را تشریح می‌کند. بدون هرگونه حضوری در قلمرو ارزش‌های مصرفی، سرمایه شکل «پول زایش پول» را به خود می‌گیرد، یک «بتواره‌ی غیر ارادی» - در واقع «شکل بت‌واره‌ی ناب» - به طوری که به نظر می‌رسد سرمایه جهان امر کران‌مند را ترک کرده است و وارد بی‌کرانگی خود شده است (35). در سال‌های اخیر، این بت‌وارگی ناب در قالب کلکسیون‌های نظریه‌های «اقتصاد جدید» ظاهر شده است، اقتصاد اطلاعات یا اقتصاد دیجیتال، که سرانجام از فرایندهای مادی گذشته رها شده است. در حقیقت، این شکل بت‌واره‌ی سرمایه که در اقتصاد عامیانه بسیار آشناست، تبدیل به بنیادی برای نظریه‌پردازان پست‌مدرن اقتصاد اطلاعات شده است. (36)

البته، سرمایه‌ی مالی احتکاری، نسبت به سایر شکل‌های دیگر، بیش‌تر از این نمی‌تواند پویایی بی‌کرانگی بد را از این وضعیت خلاص کند. هر بحران مالی و سقوط بازارهای سهام، انتقام امر کران‌مند را نشان می‌دهد، به گونه‌ای که پول حامل بهره (interest bearing Money)، روابط جدایی‌ناپذیر خود را با جهان کران‌مند ارزش‌های مصرفی کشف می‌کند. با این همه، سرمایه‌ی ثابت و سرمایه‌ی موهومی، دو حد نهایی مرتبط به هم، درون وحدت تضادمند سرمایه به عنوان یک کل، هستند. از آنجایی که صورتبندی سرمایه‌ی پایا به سرمایه‌ی موهومی بستگی دارد، سرمایه‌ی موهومی به قابلیت دوام ارزش سرمایه‌ی پایا متکی است. چون سرمایه‌داران صنعتی قادر نیستند که ارزش سرمایه‌گذاری‌های خود را تحقق بخشند، سرمایه‌ی موهومی به سمت بحران سقوط می‌کند (چرا که نمی‌تواند پرداخت همراه با بهره‌ی آن را دریافت کند). این امر زمانی به صورت چشمگیر آشکار می‌شود که کاهش جدی در نرخ بازگشت سرمایه‌ی مولد وجود داشته باشد. هر جا که سرمایه صنعتی با دشواری‌های تبدیل کار انضمامی و محصولات آن به پول، (نماینده کار مجرد)، مواجه شود، بحران در سیستم اعتباری آشکار می‌شود، به طوری که اکنون دارائی‌های الکترونیکی و کاغذی دیگر خود را چیزی بیش از سرمایه‌های موهومی خود نشان می‌دهند. سرمایه با پیش بردن روند انباشت تا حد نهایت خود، «سیستم عظیمی از کلاهبرداری و قماربازی»، با استفاده از دارائی‌های کاغذی و الکترونیکی ایجاد می‌کند، سرمایه‌ی مالی، طغیان‌های شدید تضاد را شتاب می‌بخشد (37). نتیجه این که، دراماتیک‌ترین ظهور بحران، اغلب در بازارهای اعتباری ظاهر می‌شود، «بنابراین در نگاه اول، کل بحران خود را به سادگی به عنوان یک بحران اعتباری و پولی نشان می‌دهد» (38). این بحران‌ها صرفاً جلوه‌ی دیگری از بی‌کرانگی کاذب سرمایه است، عدم توانایی آن در قطع وابستگی به تعیینات کران‌مند جهان ارزش‌های مصرفی.

4. بی‌کرانگی کاذب سرمایه و تخریب محیط زیست طبیعی

حرکت سرمایه برای رها کردن خود از تعیینات ارزش مصرفی، آن را در دایره وسیعی از تضادها قرار می‌دهد. ریشه‌ی تمامی آن در قلب کالا و در تضاد بین ارزش و مصرفی قرار دارد و حرکت بی‌کران‌ساز سرمایه، ناشی از این امر است که بتواند بر محدودیت‌های عناصر کران‌مند تولید به‌صورت بی‌پایان پیشی گیرد. نتیجه این‌که، حرکت به سمت ثروت سرمایه‌دارانه با بنیادهای ثروت - طبیعت و کار زنده در تضاد قرار می‌گیرد. سرمایه، به جای این‌که در شرایط امکان کران‌مند خودش، به دنبال بی‌کرانگی حقیقی باشد، به صورت نظام‌مند، همه‌ی آن‌ها را به‌عنوان موانعی خصمانه، نفی می‌کند. علاوه بر این، تا جایی که خودگستری سرمایه نیازمند این پیش‌فرض‌هاست، آن‌ها مرتباً به‌عنوان اشکالی از دگرگونی، مجدداً آشکار و نفی می‌شوند و به‌عنوان «دگرهای» خصمانه‌ی سرمایه، در مسیر کسب بی‌کرانگی، باید از بین بروند. نتیجه‌ی اجتناب‌ناپذیر، از هم پاشیدگی کارگران و تخریب محیط زیست طبیعی است: بنابراین، «تولید سرمایه‌داری، تنها با نابودی همزمان منابع اولیه ثروت - زمین و کارگر - تکنیک‌ها و درجه‌ی ترکیب فرایند اجتماعی تولید را گسترش می‌دهد. (39)

تأکید مارکس به پیش‌فرض‌های طبیعی تولید - در این مورد زمین - غالباً مورد چشم‌پوشی قرار گرفته است. حداقل چیزی که در این باب وجود دارد، برداشت نادرستی از این ادعای اوست مبنی بر این که ارزش کالاها مطلقاً به وسیله‌ی کار و بی‌اعتنایی «پرومته‌وار» به عناصر طبیعی تولید، تعیین می‌شود. با این حال مارکس معتقد بود که این نظریه، طبیعت را به‌عنوان منبع ارزش مصرفی نادیده نمی‌گیرد. او می‌نویسد که «زمین» به‌عنوان عامل تولید در تولید ارزش مصرفی مؤثر است، مانند گندم. اما این امر در ایجاد «ارزش گندم» تأثیری ندارد (40). او همین نکته را در «نقد برنامه گوتا» عنوان کرد (41). این بی‌اعتنایی به طبیعت، که به مارکس نسبت داده می‌شود، در حقیقت، از کارکرد شرح او از بی‌اعتنایی سرمایه به طبیعت در تعیین ارزش‌ها نشأت می‌گیرد. این بی‌اعتنایی آشکارا برای ادعای مارکس در باب «ناعقلانیت سرمایه‌داری» به‌عنوان یک نظام، بسیار کلیدی بود. (42)

مارکس جوان عقیده داشت که بی‌اعتنایی مشابهی به طبیعت، در نظام فلسفی هگل کاملاً آشکار است - شاید این امر نشانه‌ی دیگری از شباهت سرمایه با روح هگل است (43). به‌عنوان مثال در نقد او از هگل در سال 1844، مارکس عنوان می‌کند که تهی بودن «علم منطق هگل»، او را به سمت طبیعت می‌کشاند تا بتواند فقدان محتوای روح را درمان کند. به‌شکلی مشابه، یک‌سال قبل از آن و در نقد او از آموزه‌ی دولت در نزد هگل، خاطر نشان کرد که تلاش هگل برای پر کردن فلسفه‌ی سیاسی اندیشه‌ورزانه‌اش با محتوای اجتماعی، که منجر به آشتی دادن تضادهای جامعه‌ی بورژوازی خواهد شد، او را به‌صورت بی‌هوده‌ای به سمت دفاع بیولوژیک از استبداد موروثی کشاند. هگل به‌شکل اندیشه‌ورزانه‌ای، دولت مدرن را از ماهیت اجتماعی آن (آنتاگونیستی) جدا کرد و به سمت طبیعت بازگشت تا محتوای ضروری را به دولت بدهد. با این حال، این تهی بودن از منطقی تبعیت می‌کند که ذاتی نظام هگلی است، بازگشت اجتناب‌ناپذیر امر سرکوب شده: «طبیعت به این دلیل که در نظام هگل تحقیر شده است، انتقام خود را از هگل می‌گیرد». (44)

در سراسر سرمایه، مارکس به‌صورت مشابهی، توجه ویژه‌ای به پیامدهای بی‌کرانگی سرمایه بر کران‌مندی طبیعت، می‌کند. اما در این مورد، بی‌اعتنایی سرمایه به شرایط طبیعی تولید، منجر به اختلال بنیادی در رابطه بین انسان و طبیعت می‌شود. او عنوان می‌کند که کشاورزی سرمایه‌دارانه به دنبال «سود پولی» است و این امر برای «شرایط پایدار زندگی» بسیار مخرب است:

«روشی که بر مبنای آن، کاشت محصولات خاص متکی به قیمت‌های بازار است، تغییرات دائمی در کاشت بر اساس این نوسانات قیمت - کل روح شیوهی تولید سرمایه‌داری در جهت آنی‌ترین سود پولی حرکت می‌کند - در تضاد با آن نوع کشاورزی است که می‌باید در خدمت کل حیطةی شرایط زندگی پایدار باشد که مورد نیاز نسل‌های انسانی است.» (45)

در حقیقت مارکس بعد از نشان دادن مسیرهایی که تولید سرمایه‌داری، نوسانات صعودی و نزولی عظیمی در قیمت‌های مواد خام ایجاد می‌کند (و بی‌ثباتی‌های غیر عقلانی که هم برای صنعت و هم برای کشاورزی ایجاد می‌کند)، نتیجه می‌گیرد: «جنبه‌ی اخلاقی داستان ... این است که نظام سرمایه‌داری بر ضد کشاورزی عقلانی عمل می‌کند» (46). این عدم عقلانیت بر تخصصی شدن بیش از حدی مرتبط است که ذاتی جدایی عمیق شهر و روستا در جامعه‌ی سرمایه‌داری است. این جدایی، آسیب‌های مهمی به زندگی شهری و زمین می‌زند که باعث مسموم کردن محیط زیست زندگی شهری و از بین بردن قابلیت باروری زمین می‌شود (47). شیوه‌ی تولید سرمایه‌دارانه با ایجاد اختلال در «رابطه‌ی متقابل سوخت و سازی بین انسان و زمین»، از عمل کرد طبیعی پایدار باروری زمین، ممانعت به عمل می‌آورد (48). بنابراین، سرمایه به صورت نظام‌مند، دشمن شرایط «طبیعی پایدار» زندگی انسانی و تولید ارزش‌های مصرفی است و پیش‌شرط‌های مهم زندگی انسانی را نابود می‌کند. نهایتاً این که بحران‌های متعدد زیست محیطی درون منطق بی‌کرانگی کاذب سرمایه نقش بسته می‌شوند.

خود میانجی‌گری و بی‌کرانگی حقیقی در نظریه‌ی آزادی مارکس

اکنون اجازه دهید که بحث را به نقطه‌ی شروع بازگردانیم: مسئله‌ی آزادی. برای مارکس، نظریه‌ی آزادی انضمامی، تنها به روشی که ما آغاز کرده‌ایم می‌تواند بسط یابد - یعنی از طریق نقد درون‌ماندگار سرمایه و نمایندگان نظری آن، هگل و اقتصاددانان سیاسی کلاسیک. البته این امر درست است که نظریه‌ی مارکس بر پاشنه‌ی هستی‌شناسی آزادی می‌چرخد، اما این هستی‌شناسی اگر به‌مثابه‌ی نظریه‌ای برای هدایت کنشی رادیکال به کار گرفته شود نیازمند تفسیرهایی تاریخی است و این تفسیر باید از طریق یک نقد درون‌ماندگار به پیش رود.

هستی‌شناسی آزادی در نظر مارکس ریشه در شکلی از کار انسانی به‌عنوان دگرگونی آگاهانه محیط اجتماعی انسان دارد. تفسیر مشهور مارکس درباره‌ی ساختار غایت‌شناسانه‌ی کار انسانی (49)، تفسیری در باب آزادی نیز است - تفسیری در باب ظرفیت انسان‌ها در ساخت خود و محیط‌شان برای شکل‌دهی آگاهانه میانجی‌ها با یک‌دیگر و با طبیعت. بر خلاف سایر موجودات، انسان‌ها ظرفیت ترفیع دادن واقع‌بودگی (Facticity) ناب جهان بیرونی و ماهیت خود با میانجی آگاهانه رابطه‌ی سوخت‌وسازی خود (درونی و بیرونی) با طبیعت را دارند. آزادی - توانایی خودمختاری (کانت)، خودسازی و خودمیانجی‌گری (هگل) - ویژگی ساختاری غایت‌شناسی کار انسانی است.

مارکس با نقد آدام اسمیت در «گروندریسه» به دلیل برخورد با کار به‌مثابه‌ی کار در حالت عام، به‌عنوان یک مصیبت و به‌دلیل یک‌سان کردن آن با کار مزدی بیگانه‌شده، عنوان می‌کند که اسمیت «هیچ اشاره‌ای در هیچ جا به این امر نمی‌کند که غلبه بر موانع، به خودی خود یک فعالیت آزادساز است» و این که اهداف کار می‌تواند وسیله‌ای برای «خودتحقق‌بخشی، متعین کردن سوژه در ابژه و بنابراین آزادی واقعی باشد» (50). در واقع ساختار درونی کار به‌عنوان یک «فعالیت آزادکننده» و به‌عنوان «آزادی واقعی»، آشکارا چیزی است که مارکس آن را ستایش می‌کند و به همین دلیل او «پدیدارشناسی روح» هگل را به‌دلیل این که اندیشه‌ی

«دیالکتیک منفیت» را مورد توجه قرار داده است، و در آن جا انسان به عنوان «نتیجه‌ی کار خودش فهمیده می‌شود» (51) ارج می‌نهد. به عبارت دیگر برای مارکس، پایه‌ی ذاتی آزادی، ظرفیت انسانی برای خودسازی است و همانند هگل، این آزادی برای مارکس تنها درون اجتماع انسانی محقق می‌شود. مانند زبان و کار، آزادی نمی‌تواند مشخصه‌ی یک فرد تنها باشد: «تنها درون اجتماع ... آزادی فردی ممکن است» (52). در حقیقت کار، معنادار است - به این معنی که قلمرو معانی را ایجاد می‌کند - آشکارا به این دلیل که ماهیت هدف انسان را در یک زمینه‌ی اجتماعی - مادی عرضه می‌کند.

با این حال، ظرفیت هستی‌شناختی آزادی کاملاً متفاوت از بیان اجتماعی - تاریخی آن است. در حقیقت، هم‌چنان که مارکس هگل را به دلیل دیالکتیک منفیت او ارج می‌نهد، شرح انتقادی او از بیگانگی انسان را نیز مورد ستایش قرار می‌دهد (53) و این که اگر آزادی، ظرفیت ذاتی انسان است، پس بیگانگی قطعاً مستلزم فقدان آزادی است. علاوه بر این، به محض این که ما شرح ایده‌آلیستی هگل از بیگانگی انسان را با شرح اجتماعی - تاریخی واقعی، که کار بیگانه‌شده ساختار ذاتی آن است، جای‌گزین کنیم، می‌توانیم مسیری را که آزادی در جامعه‌ی سرمایه‌داری از بین می‌رود مشاهده کنیم. بنابراین، با وجودی که هستی‌شناسی انسان، همان هستی‌شناسی آزادی است، نظریه اجتماعی انتقادی باید به بررسی این امر بپردازد که آیا روابط واقعی زندگی اجتماعی با فعلیت‌یابی آزادی سازگار است یا نه. بنابراین، نظریه‌ی آزادی انضمامی برای تحلیل اجتماعی - تاریخی ساختارهای فعالیت عملی انسان کاملاً باز است.

این امر ما را به شرح هگل از آزادی و بی‌کرانگی حقیقی می‌رساند. بنابراین، آزادی انضمامی، آزادی‌ای که در زندگی اجتماعی فعلیت یافته است، هنگامی به سرانجام می‌رسد، که میانجی‌هایی که امر فردی را بر می‌سازند، گام‌هایی از «خودمیانجی‌گری» باشند. با این وجود، جایی که مارکس از هگل فاصله می‌گیرد - و این فاصله‌گیری نشان‌دهنده‌ی یک انقلاب نظری و سیاسی است - پافشاری او بر این امر است که آزادی انضمامی، که اصالتاً یک فعالیت خودمیانجی‌گرانه است، با بنیادی‌ترین فعالیت‌های عملی آغاز می‌شود (و به آن باز می‌گردد) - کار به مثابه‌ی «پراکسیس»: همان‌گونه که نشان خواهیم داد، این امر نیازمند این است که کار اجتماعی انسان شکل خودمیانجی‌گری آگاهانه را به خود بگیرد.

در این جاست که من از این ادعای موشه پوستون فاصله می‌گیرم که سرمایه‌داری، جامعه‌ی کار «خودمیانجی‌گرانه» است (54). از آن جا که من مخالفتم با این عقیده را به صورت مفصل در جاهایی دیگری بیان کرده‌ام (55)، یادآوری کوتاهی از موضوع در روشن کردن روابط درونی بین آزادی انضمامی، خودمیانجی‌گری و بی‌کرانگی حقیقی خالی از فایده نخواهد بود.

همان‌گونه که در بالا گفته‌ام، زندگی اقتصادی کالابنیاد، به صورت نظام‌مند در ضدیت با خودمیانجی‌گری است، چرا که منطق کالایی - اقتصادی شامل انفصال نظام‌مند فعالیت عملی انسان (کار انضمامی) و اشکال میانجی ایجاد شده توسط آن است (کالاها و پول). در این جا هیچ بازگشتی به خود وجود ندارد، هم‌چنین ساختارهای معنا بر مبنای وحدت انضمامی برای - خود - بودن کالا به‌عنوان محصول کنش‌های مشخص کار و معنا و ارزش اجتماعی آن ایجاد نمی‌شوند (برای - دیگران - بودن). هم‌چنین از این امر پیروی می‌کند که جامعه‌ی سرمایه‌داری شامل انفصال در ساختار معنا است - نیت‌ها و مقاصد که پایه‌ی کار انضمامی را شکل می‌دهند نفی می‌شوند و در قالب جهان خودجنیان (self - propelling) سرمایه و معناها (بیگانه) آن تحریف می‌شود. این است دلیل این که چرا میانجی بین امر خاص و امر عام شامل مداخله‌ی «بخش ثالث» (پول) مجرد است، میانجی بیگانه‌شده‌ای که

به اجبار، آنچه را که از هم جدا است، با هم ادغام می‌کند، «ادغام‌شدنی» که مملو از تنش‌ها و تضادها است. همان‌گونه که مارکس درباره میانجی‌های ناکام شده در نظریه‌ی دولت هگل بیان کرد (مجلس طبقات و غیره)، یک «حد میانی»، یک «شمشیر چوبی»، تضاد پنهان بین امر خاص و امر عام است». پول، مانند نهادهای میانجی هگل، یک شبه‌میانجی است: «نه تنها میانجی نیست بلکه تجسد تضاد است». (56)

این شبه‌میانجی‌ها ما را درون ساختارهای بی‌کرانگی بد قرار می‌دهند؛ به جای این‌که امر عام (بی‌کرانگی) را با امر خاص (کران‌مندی) آشتی دهند، یکی از این دو را انتخاب می‌کنند و رابطه‌ی آنتاگونیستی بین آن‌ها را بازتولید می‌کنند. در مورد اقتصاد سرمایه‌داری، خاص کران‌مند (کار انضمامی)، در راستای یافتن قابلیت مبادله‌پذیری بی‌کران و عمومیت مجرد (برای - دیگران - بودنِ عام، که در برابر هستی متعین خود به‌مثابه محصول کنش‌های انضمامی کار، قرار می‌گیرد)، به کناری نهاده می‌شود - از بین می‌رود و فراموش می‌شود. این کلیت مجرد به‌وسیله‌ی پول ایجاد می‌شود که باعث شی‌ءوارگی تمام‌وکمال زندگی اجتماعی می‌شود - تبلور محصولات فعالیت انسانی به تجریداتی واقعی که به جای این‌که به‌مثابه‌ی فعالیت خودمیانجی‌گرانه عمل کنند؛ به مانند نیروهای بیگانه بر آن سلطه پیدا می‌کنند. پول به‌مثابه یک حد میانی عام، روابط بین عام و خاص را در یک ساختار رقابتی آنچه که هگل آن را دیدگاه «بازتاب» می‌نامد، منجمد می‌کند.

در «منطق»، هگل دیدگاه بازتاب را نقد می‌کند و تلاش می‌کند تا ذات، که پشت (مستقل از) ظواهر پدیداری پنهان شده است را در جایگاه خود بنشانند، سپهر کلیتی که از خاص‌ها منفصل شده است. از آن‌جا که روابط بین وجودهای (هستی‌ها) ناب نمی‌توانند بنیادی برای حقیقت‌های عام فراهم کنند، آموزه‌ی هستی (و دیدگاه وجودهای آنی) خود را به‌سمت آموزه‌ی ذات، می‌چرخاند. با این حال، بازتاب، صرفاً موفق می‌شود که امور عام مجرد (یا ذات‌ها) را در برابر پدیده‌های انضمامی قرار بدهد. هگل این دیدگاه را به دلیل مرتبط ساختن این دو جنبه به‌وسیله‌ی یک رابطه‌ی دیالکتیکی مکانیکی، نقد می‌کند. در آموزه‌ی ذات، دو طرف رابطه به عنوان وجودهایی مستقل در نظر گرفته می‌شوند که نسبت به یک‌دیگر در وضعیتی بیرونی قرار دارند - یکی از آن‌ها غیرذاتی و دیگری ذاتی. شکل انضمامی - پدیداری یک چیز، در رابطه با ذات، که خود را در خارج از خودش شکل می‌دهد به عنوان عنصری غیر ذاتی در نظر گرفته می‌شود؛ «ذات چیزی است که از تجسم پدیداری آن، متأثر نمی‌شود و مستقل از آن است». (57)

در دیدگاه مارکس، این امر به‌شکل مشابهی در رابطه‌ی بین کالاها و پول اتفاق می‌افتد، کالاها ناتوان از خودمیانجی‌گری هستند زیرا آن‌ها آنتاگونیسم آشتی‌ناپذیری را مجسم می‌کنند. از یک طرف آن‌ها چیزهایی مفید و انضمامی هستند (ارزش مصرفی) که به وسیله‌ی کنش‌های مشخص کار انضمامی تولید شده‌اند، اما از طرف دیگر آن‌ها به‌مثابه‌ی کالاهایی تولید می‌شوند که مطلقاً از مشخص بودن، محروم شده‌اند و بنابراین قادرند که با دیگر کالاها مبادله شوند. با ورود به جریان مبادله، کالاها دستخوش یک دگردیسی می‌شوند، آن‌ها شکل انضمامی خود به‌عنوان کالاهایی مشخص و قادر به ارضای نیازهای مشخص را کنار می‌گذارند و تبدیل به مخزن جوهر - ارزش یکه، مجرد و قیاس‌پذیر (و بنابراین قابل مبادله) می‌شوند. به‌عبارت دیگر، آن‌ها از خاص انضمامی به سمت عام مجرد حرکت می‌کنند. اما برخلاف خودمیانجی‌گری، این حرکت تنها یک جای‌گزینی ساده است. کالاها از خاستگاه خود کنده می‌شوند و از یک فرایند مجرد عبور می‌کنند به‌گونه‌ای که تبدیل به مقدار نابی از کار انسانی مجرد می‌شوند، کاری که از وجود انضمامی و محسوس خود تجرید شده است. با این همه، این حرکت از خاص‌بودگی (ارزش مصرفی) به عام‌بودگی (ارزش) از فقدان یک میانجی حقیقی رنج می‌برد. به جای این‌که آن‌ها در یک رابطه‌ی دیالکتیکی با هم قرار بگیرند، این دو جنبه‌ی کالا در

تضاد با یکدیگر قرار می‌گیرند. تضاد بین کالاها و پول صرفاً بیان‌گر فقدان خودمیانجی‌گری است.

از آن‌جا که ارزش کالاها - معنای اجتماعی آن‌ها (برای دیگران بودن) - چیزی است که عمیقاً از هستی آن‌ها به مثابه‌ی ارزش مصرفی، که به‌وسیله‌ی کنش‌های مشخص و منحصر به فرد کار، تولید شده‌اند، جدا می‌شود، سرمایه‌داری شامل یک انفصال نظام‌مند در ساختار معناست. کالاها در جهت کاری که آن‌ها را تولید کرده است حرکت نمی‌کنند، در عوض آن‌ها به یک تجرید بی‌کران (و کلیت مجرد) ارزش ارجاع می‌دهند، به‌گونه‌ای که هرگز نمی‌توانند وحدت را ایجاد کنند. دقیقاً همانند دیدگاه بازتاب، که ذات را جدا از پدیدار در نظر می‌گیرد. بنابراین اقتصاد سرمایه‌داری، شامل انفصال ساختاری بین وجود انضمامی (ارزش مصرفی / کار انضمامی) و ذات (ارزش) است (58). از آن‌جا که فعالیت کار انضمامی در جامعه‌ی سرمایه‌داری قادر نیست چیزی بیش از یک کلیت مجرد را کسب کند که از خاص‌بودگی انضمامی منفصل شده است، بنابراین نمی‌تواند موجب خودمیانجی‌گری شود. تنها می‌تواند وارد یک چرخه‌ی جای‌گزینی بی‌کرانگی بد شود که خاص‌بودگی کران‌مند خود را در قربانگاه عام‌بودگی مجرد (بی‌کرانگی کاذب)، قربانی کند.

در جامعه‌ی بورژوازی، «روابط متقابل بین مردم به‌عنوان چیزی ظاهر می‌شود که با آن‌ها بیگانه است و به‌مثابه‌ی یک چیز، خودمختار است». در جامعه‌ی کالایی‌شده که تحت حکمرانی پول قرار دارد (مخزن ارزش)، «فرد، نیروی اجتماعی و هم‌چنین ارتباط خود با جامعه را در جیبش حمل می‌کند» (59). - یعنی به‌عنوان چیزی که نشان‌دهنده‌ی کلیت (مجرد) است. پول، شکل ضروری ظهور روابط بیگانه‌شده‌ی جامعه‌ی کالایی است، پول یک شبه‌میانجی است که تضاد بین عام و خاص را بازتولید می‌کند. کالاها (و کار انضمامی که آن‌ها را تولید می‌کند) نیازمند یک دگر، هستند که ارزش آن‌ها را (مجرد، عام) به خودشان بازتاب دهد. ارزش به مثابه‌ی ذات در برابر هستی‌های ناب - کالاها و کارگران - اقتصاد سرمایه‌داری ظاهر می‌شود (دیدگاه بازتاب هگلی). تمایز درونی موجود در کالا - بین ارزش مصرفی و ارزش، کار انضمامی و کار مجرد - تنها می‌تواند از طریق یک «تضاد بیرونی» بیان شود - با پول، که در برابر کالاها به مثابه‌ی ذات آن‌ها، قرار می‌گیرد. (60)

این نکته‌ی تعیین‌کننده‌ای است. خودمیانجی‌گری شامل عام‌بودگی انضمامی و بی‌کرانگی حقیقی است - وحدت زنده امر خاص و امر عام، کران‌مندی و بی‌کرانگی، که نشان‌دهنده‌ی آزادی انسان است. یک امر عام مجرد که تمام تعینات و خاص‌بودگی را تهی می‌کند، یک شبه‌راه‌حل را برای آنتاگونیسم امر خاص (ارزش مصرفی، کار انضمامی) و امر عام (ارزش، کار مجرد) عرضه می‌کند. همان‌گونه که آموزه‌ی دولت در نزد هگل شامل حدود میانی است که به جای این که بر تضاد بین اراده‌ی شخصی و اراده‌ی عمومی غلبه کنند، آن را در معرض دید می‌گذارند؛ پول نیز صرفاً، آنتاگونیسم بین ارزش مصرفی و ارزش، کار انضمامی و کار مجرد را بازتولید می‌کند (در واقع این امر تقارن بین فلسفه‌ی هگل و اقتصاد سیاسی کلاسیک است که توسط مارکس جوان مورد تفسیر قرار می‌گیرد). پول و دولت، امور مجردی را عرضه می‌کنند که تضادها را بازتولید می‌کنند - منطق جای‌گزینی بی‌کرانگی کاذب - بدین معنی که آن‌ها را به صورت صوری حل می‌کنند.

همان‌گونه که یک عضو جامعه‌ی بورژوازی به‌صورت بی‌پایانی نقش‌های جای‌گزین بین بورژوا (امر خاص) و شهروند (امر عام) را بر عهده می‌گیرد که با یکدیگر آشتی‌ناپذیر هستند، کارگران انضمامی وادار می‌شوند که خودشان را تحت کنترل منطق اقتصادی کالایی‌شده قرار بدهند تا خودشان را بازتولید کنند. این امر شامل یک منطق انتزاعی است، از دست دادن خاص‌بودگی و

انضمامیت، به‌گونه‌ای که فعالیت‌های انسانی و محصولات آن‌ها وارد نظام شی‌وارگی می‌شود. این نوعی از پویایی است که پایانی ندارد و بی‌کرانگی را به‌صورت مستمر بازتولید می‌کند - در اصطلاحات هگلی، رابطه‌ای که بر بنیاد تکرار بی‌پایان جای‌گزینی بین این دو وضعیت قرار دارد - و سرمایه‌داری را به‌عنوان نظام بی‌کرانگی کاذب، مشخص می‌کند، چیزی است که مشخصه‌ی آن فقدان خودمیانجی‌گری است؛ یعنی بازگشت به خود کارگران (خودشناسی) در قلمرو محصولات‌شان. کارگران برای آن‌که بتوانند زندگی کنند، مکرراً وارد جریان مبادله با سرمایه می‌شوند و برای این کار باید مکرراً بخش جدایی‌ناپذیر زندگی را که به دنبال تکمیل کردن آن هستند، قربانی کنند. شکل عام - پول - نمی‌تواند تبدیل به زمینه‌ای برای خودبیانگری کار انضمامی شود. در عوض، این شکل بیرونی (مجرد) است که کار انضمامی را نفی می‌کند. سرمایه‌داری به جای این‌که ساختاری برای کار خودمیانجی‌گرانه باشد، ساختاری برای تجرید نظام‌مند، ساختاری برای بی‌کرانگی کاذب است، به‌طوری که کار زنده به صورت نظام‌مندی فراموش می‌شود. علاوه براین، این رابطه، فرایند‌گریزی برای انباشت بی‌قاعده و جنبه‌های بی‌کرانگی بد را فراهم می‌کند که در بالا آن را به صورت مفصل توضیح دادیم.

دیدگاه انقلابی مارکس (که از یک نقد درون‌ماندگار مشتق شده است) در باب جامعه‌ی آزادی، در عوض شامل تصویری از بی‌کرانگی حقیقی است. هنگامی که مارکس دیدگاه خود در باب جامعه‌ی بالقوه «افراد اجتماعی» را بیان می‌کند، آن را در پس‌زمینه‌ای انجام می‌دهد که «تکامل آزاد افراد» هدف تولید است (61). او ساختاری از خودمیانجی‌گری را طراحی می‌کند، که افراد هم‌زمان خودشان را به‌عنوان عاملان آزاد و روابط اجتماعی عام تولید می‌کنند، به‌گونه‌ای که تمام آن‌ها به‌عنوان اعضای جامعه آزادی انضمامی، در آن شرکت دارند. در چنین شرایطی، افراد فعالیت خود را به‌صورت عام و یا فعالیت اجتماعی، آشکار می‌کنند (62) نه به‌عنوان یک فعالیت خصوصی یا پیشااجتماعی که باید قربانی شوند (تحت کنترل یک شکل بیگانه قرار بگیرند) تا کلیت حاصل شود. در شرایط آزادی انضمامی، این امر تنها می‌تواند بدین معنی باشد که آن‌ها آگاهانه شرایطی را اراده می‌کنند که منجر به آزادی همگان شود و در شکلی از هم‌بستگی اجتماعی مشارکت کنند که «تکامل آزاد هر فرد، شرطی برای تکامل آزاد همگان باشد» (63)، یا به بیانی هگلی، به گونه‌ای که «آزادی، آزادی را اراده می‌کند» (64). بر اساس تمامی آن‌چه گفته شد، باید آشکار شده باشد که این امر تنها در جایی ممکن است که فعالیت افراد انضمامی تحت کنترل منطق کالایی‌سازی و شی‌وارگی قرار نگیرد - و بنابراین، آن تصویری از سوسیالیسم که متکی بر تنظیم بازار است، به صورت درونی متناقض است. (65)

در این‌جا ارزش گفتن دارد که آشتی بین امر کران‌مند و بی‌کران، که نشان‌دهنده‌ی بی‌کرانگی حقیقی است، مستلزم تصور حدود ثابت ارسطویی نمی‌باشد. مارکس می‌نویسد، در حالی که «این عقیده‌ی قدیمی، هنگامی که در تقابل با جهان مدرن کنونی قرار بگیرد، بسیار والا و بلندنظرانه به نظر می‌رسد»، چرا که انسان به‌عنوان هدف تولید ظاهر می‌شود نه وسیله‌ای برای اهداف خارجی، با این وجود این مربوط به خاص‌بودگی است و نه شکل عام. تنها هنگامی که تولید به مانند هدفش در نظر گرفته شود یعنی «تکامل تمام نیروهای انسان به عنوان هدفی در خود»، می‌تواند بر خاص‌بودگی ایستای این دیدگاه قدیمی غلبه کند و به سمت کلیت حرکت کند - کلیتی که دولایه است و با در آغوش گرفتن تمام انسان‌ها و پویایی تکاملی نیروهای انسانی که در تضاد با اشکال محدودشده‌ی شیوه‌های قبلی زندگی است، مشخص می‌شود. بنابراین مارکس، دیدگاه تولیدکنندگان هم‌بسته و آزاد «در حرکت مطلق شدن»، را اتخاذ می‌کند، چیزی که فضایی را برای افراد خلق می‌کند که طرح‌های باز خودتکاملی را دنبال کنند. (66)

در این جا مهم است خاطر نشان شود که این حرکت مطلق شدن، تنها زمانی می‌تواند بی‌کرانگی حقیقی را کسب کند که بی‌کرانگی (کلیت)، کران‌مندی و عناصر ساختاری آن را معتبر بشمارد. باید آشکار شده باشد که در رابطه با کار، این امر اشاره به تکامل آزاد تولید کنندگان هم‌بسته به‌مثابه‌ی افراد انضمامی با نیازها و خواسته‌های مشخص، دارد. با این وجود، چیزی که کم‌تر روشن شده است این است که این امر چه معنایی برای رابطه سوخت‌وسازی انسان با طبیعت دارد. آزادی اصیل نیازمند تنظیم عقلانی آن رابطه‌ی سوخت‌وسازی است و از منظر مارکس این امر به‌معنای احترام پایدار به خصوصیات و فرایندهای ذاتی محیط زیست طبیعی است. تولید اشتراکی بر پایه‌ی دوراندیشی عقلانی هم به معنای «کشاورزی عقلانی» است و هم به‌معنای حفاظت و نگهداری محیط زیست طبیعی برای نسل‌های آینده: «حتی اگر کل جامعه، ملت و یا تمامی جوامع موجود کنونی با یک‌دیگر جمع شوند نمی‌توانند مالک زمین باشند. آن‌ها تنها بهره‌برداران آن و استفاده‌کنندگان آن هستند و باید آن را برای نسل‌ها به یک دولت مترقی واگذار کنند». (67)

به‌عبارت دیگر، جامعه‌ی آزاد، چیزی است که پروژه‌های جهان‌ساخت انسان‌ها از یک منطق بیرونی تبعیت نمی‌کند بلکه تحت تابعیت یک منطق درون‌ماندگار است - جامعه‌ای که فعالیت‌های عملی انسان‌ها در آن «خودمیانجی‌گرانه» است - و تاریخ، آن گونه که هگل در «پدیدارشناسی» بررسی می‌کند، «تبدیل به فرایند خودمیانجی‌گرانه‌ی آگاهانه» می‌شود و این بدین معنی است که طبیعت، ویژگی بیرونی خود به‌مثابه‌ی یک محدودیت و مانع را از بین می‌برد و به‌عنوان «پیکر غیرآلی ما» تنظیم و مشخص می‌شود (68) و کران‌مندی و ویژگی‌های متعین آن به صورت مجرد نفی نمی‌شوند، بلکه برعکس، به صورت فعالی درون «حرکت مطلق شدن»، که بر بی‌کرانگی حقیقی و آزادی اصیل، دلالت دارد، ادغام می‌شود. (69)

* دیوید مک‌نالی، فعال سیاسی مارکسیست و استاد علوم سیاسی در دانشگاه یورک، در تورنتو کانادا است. او در مقام فعال سیاسی در گروه‌ها و نهادهای بسیاری فعالیت می‌کند که از جمله‌ی آن‌ها می‌توان به «ائتلاف اُنتاریو علیه فقر»، «ائتلاف علیه آپارتاید اسرائیل»، «گروه سوسیالیست جدید»، «مجمع بزرگ کارگران تورنتو» و... اشاره کرد. او هم‌چنین آثار زیادی در باب سرمایه‌داری و با رویکردی مارکسیستی نوشته است که از جمله آن‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: «اقتصاد سیاسی و ظهور سرمایه‌داری: یک بازتفسیر» (1988)، «علیه بازار: اقتصاد سیاسی، سوسیالیسم بازار و نقدی مارکسیستی» (1993)، «پیکره‌های معنا: مطالعاتی در باب زبان، کار و آزادی» (2001)، «جهان دیگر ممکن است: جهانی‌سازی و ضد سرمایه‌داری» (2002)، «سقوط جهانی: اقتصاد و سیاست بحران و مقاومت» (2010)، «هیولاهای بازار: زامبی‌ها، خون‌آشام‌ها و سرمایه‌داری جهانی» (2011).

David McNally, **Beyond the False Infinity of Capital: Dialectics and Self – Mediation in Marx’s Theory of Freedom**, in *New Dialectics and Political Economy*, Edited by Robert Albritton and John Simoulidis (2003), Palgrave Macmillan.

یادداشت‌ها و منابع

نوشتارها درباره‌ی مارکس و عدالت چنان گسترده است که در این‌جا تلاشی برای تهیه‌ی فهرستی جامع از آن‌ها نشده است.

Cohen, M., Nagel, T. and Scanlon, T. (eds), *Marx, Justice and History* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980); Nielsen, K. and Patton, S. C. (eds), *Marx and Morality* (supplementary volume of *Canadian Journal of Philosophy*, 1981); Cohen, G. A., ‘Freedom, Justice and Capitalism’, *New Left Review*, vol. 126, March/April, pp. 3–16 (1981); Elster, Jon, *Making Sense of Marx* (Cambridge University Press, 1985); Lukes, Steven, *Marxism and Morality* (Oxford University Press, 1985); Geras, Norman, ‘The Controversy about Marx and Justice’, in N. Geras, *Literature of Revolution: Essays on Marxism* (London: Verso, 1986). Among those works that actually address Marx’s concept of freedom, Dunayevskaya, Raya, *Marxism and Freedom*, 3rd edn (London: Pluto Press, 1971) barely touches the philosophical issues raised in this chapter; Brenkert, George G., *Marx’s Ethics of Freedom* (London: Routledge & K. Paul 1983) is more a discussion of Marx’s ethics than of his concept of freedom, and Brien, Kevin M., *Marx, Reason and the Art of Freedom* (Philadelphia, Pa: Temple University Press, 1987) almost totally fails to approach this issue through Marx’s relationship to Hegel. Gould, Carol, *Marx’s Social Ontology* (Cambridge, Massc: MIT Press, 1978), does open up some of the key issues involved.

2. For example, see Franco, Paul, *Hegel’s Philosophy of Freedom* (New Haven, CT: Yale University Press, 1999).

3. Marx, Karl, *Early Writings*, trans. R. Livingstone and G. Benton (Harmondsworth: Penguin, 1992).

4. Two important exceptions to this neglect of the false infinity of capital are Arthur, C. J., ‘A Compulsive-Neurotic Subject’ in Hampsher-Monk, I., and Stayner, J., (eds), *PSA Conference, Glasgrow, Studies in Marxism*, vol. 6, 1998, *Contemporary Political Studies*, vol. 2, (1996); and Browning, Gary K., *Hegel and the History of Political Philosophy* (New York: St. Martin’s Press, 1999), ch. 7.

I would like to thank Chris Arthur for providing me with a more recent (and thus far unpublished) version of his paper.

5. Marx, *Early Writings*, p. 386.
6. Hegel, G. W. F., *Philosophy of Right*, trans. Knox, T. M. (Oxford: Clarendon Press, 1954), pp 22, 21, 23.
7. Hegel, *Philosophy of Right*, p. 24.
8. Hegel, *Philosophy of Right*, p. 30.
9. McNally, David, *Bodies of Meaning: Studies on Language, Labour and Liberation* (Albany, NY: State University of New York Press, 2001), ch. 2.
10. Hegel, G. W. F., *Science of Logic*, trans. A. V. Miller (Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press International, 1969), pp. 139–40, 144.
11. Hegel, *Science of Logic*, p. 142.
12. p. 232.
13. Hegel, *Science of Logic*, p. 147.
14. Hegel, *Philosophy of Right*, pp. 24, 228.
15. Hegel, G. W. F., *Phenomenology of Spirit*, trans. A. V. Miller (Oxford: Oxford University Press, 1977), p. 492.
16. Marx, K., *Capital*, vol. I, trans. B. Fowkes (Harmondsworth: Penguin, 1976).
17. 251.
18. Marx, *Capital*, vol. I, p. 253.
19. Aristotle, *The Politics*, trans. T. A. Sinclair (Harmondsworth: Penguin, 1962), 1257 b10–b40.
20. Marx, *Capital*, vol. I, pp. 252, 254.
21. Marx, *Capital*, p. 231.
22. Marx, K., *Grundrisse*, trans. M. Nicolaus (Harmondsworth: Penguin, 1973), 271.
23. Marx, K., *Grundrisse*, p. 270. A more extended and highly illuminating discussion of this question is provided by C. Arthur, 'The Infinity of Capital'.
24. Marx, *Grundrisse*, p. 334.
25. Sekine, T., *An Outline of the Dialectic of Capital*, vol. 1 (London: Macmillan,

1997), p. 9.

26. Rader, M., *Marx's Interpretation of History* (New York: Oxford University Press, 1979), p. 150.

27. Marx, *Grundrisse*, p. 267.

28. Lebowitz, M., *Beyond Capital: Marx's Political Economy of the Working Class* (New York: St. Martin's Press, 1992).

29. Marx, *Capital*, vol. I, p. 526.

30. Marx, K., *Theories of Surplus Value, Pt. 2* (Moscow: Progress Publishers, 1968), p. 495.

31. Marx, K., *Capital*, vol. III, trans. D. Fernbach (Harmondsworth: Penguin, 1981),

32. 357–8.

33. See Harvey, D., *The Limits to Capital* (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1982); and Weeks, J., *Capital and Exploitation* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981).

34. Marx, *Capital*, vol. I, p. 732.

35. Marx, *Capital*, vol. II, p. 572.

36. Marx, *Capital*, vol. III, pp. 516, 517.

37. McNally, D., 'Marxism in the Age of Information', *New Politics*, vol. 6, Winter (1998), pp. 99–106; and McNally, *Bodies of Meaning*, ch. 2. Marx, K., *Capital*, vol. III, p. 572.

38. Marx, K., *Capital*, vol. III, p. 621.

39. Marx, *Capital*, vol. I, p. 638.

40. Marx, *Capital*, vol. III, p. 955 [italics in original].

موضوعاتی را مطرح می‌کند که مربوط به نظریه‌ی مارکسی در باب رانت است که خارج از چارچوب این فصل است.

41. Marx, K. *Critique of the Gotha Programme* (New York: International Publishers, 1966), p. 3.

42. Foster, J. B., *Marx's Ecology* (New York: Monthly Review Press, 2000),

این اثر بحث‌های مهمی را در این باب دارد، اگر چه عاری از عناصر فلسفی کلیدی است که مارکس بر اساس آن‌ها هگل را نقد

43. See Arthur, C., 'From the Critique of Hegel to the Critique of Capital' in T. Burns and I. Fraser (eds), *The Hegel–Marx Connection* (New York: St Martin's Press, 2000); and Murray, P., *Marx's Theory of Scientific Knowledge* (Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1988), pp. 213–30.
44. Marx, *Early Writings*, p. 174.
45. Marx, *Capital*, vol. III, p. 745, n. 27.
46. Marx, *Capital*, vol. III, p. 216.
47. Foster, *Marx's Ecology*, pp. 163–6.
48. Marx, *Capital*, vol. I, p. 637.
49. Marx, *Capital*, vol. I, pp. 283–4.
50. Marx, *Grundrisse*, p. 611.
51. Marx, *Early Writings*, p. 386.
52. Marx, K. and Engels, F., *The German Ideology*, trans. R. Pascal (New York: International Publishers, 1963), p. 74.
53. Marx, *Early Writings*, p. 385.
54. Postone, M., *Time, Labor and Social Domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), pp. 172, 183, 237.
55. McNally, D., 'The Dual Form of Labour in Capitalist Society and the Struggle over Meaning: Comments on Postone', *Historical Materialism*, forthcoming.
56. Marx, *Early Writings*, pp. 151–2.
57. Hegel, G. W. F., *The Logic of Hegel: From the Encyclopedia of the Philosophical Sciences*, 2nd ed, trans. W. Wallace (London: Oxford University Press, 1892), 112.
58. این همان ساختار صوری است که لوکاچ جوان به‌عنوان قلب رمان مشخص کرد: تلاش ناممکن برای معنای فردی در جهان شیء‌وارگی. نگاه کنید به:
- Lukács, G., *Theory of the Novel*, trans. A. Bostock (London: Merlin, 1971).
59. Marx, *Grundrisse*, p. 157.
60. Marx, *Capital*, vol. I, p. 199.

61. Marx, Grundrisse, pp. 705, 706.
62. Marx, Grundrisse, p. 832.
63. Marx, K., The Revolutions of 1848 (Harmondsworth: Penguin, 1973), p. 87.
64. Hegel, Philosophy of Right, pp 27, 260, 267.
65. See McNally, D., Against the Market: Political Economy, Market Socialism and the Marxist Critique (London: Verso, 1993); and Ollman, B., 'Market Mystification in Capitalist and Market Socialist Societies', in B. Ollman (ed.), Market Socialism: The Debate Among Socialists (New York: Routledge, 1998).
66. Marx, Grundrisse, pp. 487, 488.
67. Marx, Capital, vol. III, p. 911.
68. Marx, Grundrisse, pp. 488, 490.

69. به عبارت دیگر این شناسایی یکپارچگی کران مند طبیعت، دقیقه‌ای از خودشناسی است. غلبه بر بی‌کرانگی کاذب سرمایه، سوای از سایر مسائل، به معنی متعالی کردن تصور تک‌بعدی و ایده‌آلیستی و خطرناک روح به‌عنوان یک امر فراطبیعی از طریق ادغام مجدد آن با ویژگی کران‌مند، طبیعی و مجسم ما به مثابه‌های پیکره‌هایی تاریخی. نگاه کنید به:

McNally, Bodies of Meaning, pp. 7–9.