

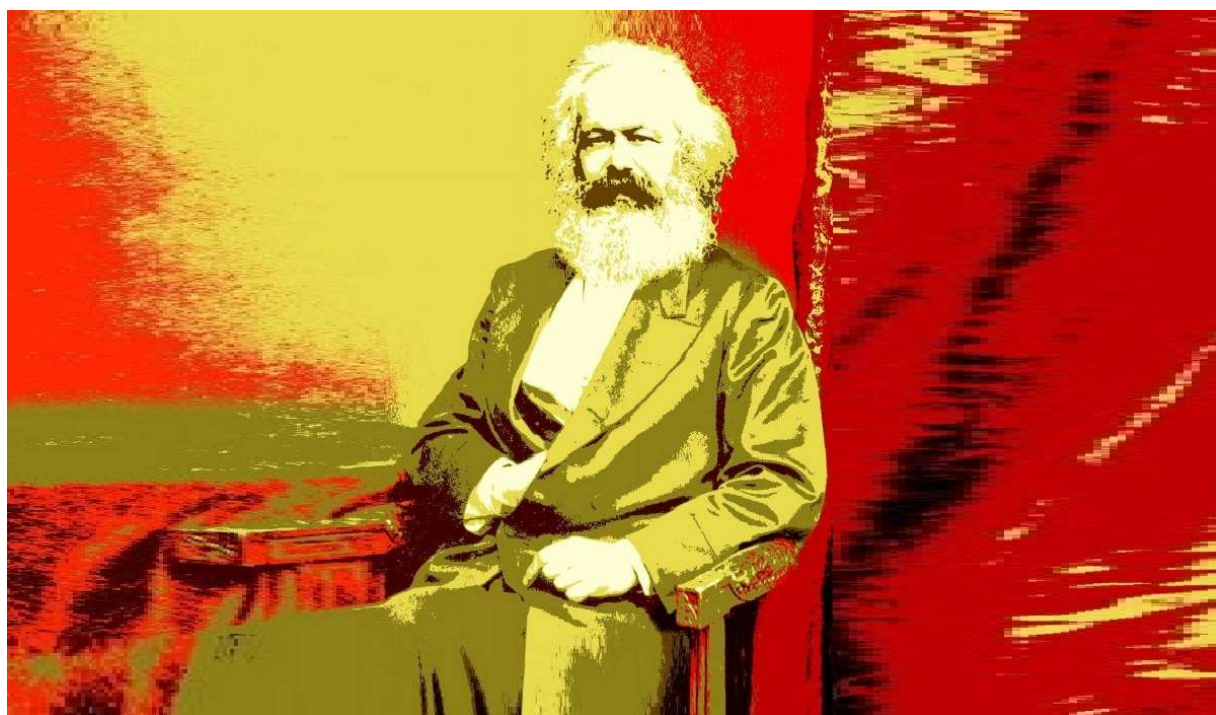


نقد اقتصاد سیاسی - نقد بتواریکی - نقد ایدئولوژی

خوانش سرمایه در سده بیست و یکم

کمپل جونز

ترجمه‌ی تارا بهروزیان



تیرماه 1397

چکیده: ممکن است این تصور که مخالفت با سرمایه‌داری مستلزم اتخاذ موضعی است اساساً بیرون از این جهان، وسوسه‌کننده و حتی به‌واقع قانع‌کننده به‌نظر برسد. چپ‌گرایی نظر‌آوران به نیروی اراده‌ی سوئزکتیو با جهان، آن‌گونه که هست به‌مخالفت برمی‌خیزد، اراده‌ای که به‌واسطه‌ی بیرون‌بودگی‌اش ناب‌شمرده می‌شود. اما هر وضعیت در درون خود دربردارنده‌ی عناصر ناهمسازی است که آن وضعیت را به‌ازهم‌گسیختگی تهدید می‌کند. به‌همین سبب ما در این مقاله، ورای بدیل‌هایی برای **درون‌ماندگاری** و **فراماندگاری**، جهت‌گیری‌ای را نسبت به سرمایه در قرن بیست‌ویکم ارائه می‌کنیم که به‌طور مشخص به‌چیرگی رادیکال بر سرمایه از درون آن چه هست می‌پردازد. ما همراه با هگل، بدیو و سنت نقد رادیکال سرمایه، و نه از موضعی جدا یا بیرونی، عناصر یک جهت‌گیری سیاسی را مشخص می‌کنیم که نه درون‌ماندگار یا فراماندگار، و نه تسلیم‌طلبانه و نه نظر‌آوران چپ‌گراست. ارزش چنین جهت‌گیری‌ای با توسل به اقتصاد مستدل می‌شود، نه از بیرون و به‌قصد اثبات ماهیت ناهنجار ایدئولوژیکی اقتصاد، بلکه به‌منظور نشان‌دادن روش‌هایی که در آن‌ها عنصر فائق‌آمدن بر سرمایه در همه‌ی نقاط جهان در دست‌تکون است.

هگل در پایان *پیشگفتاری بر پدیدارشناسی روح*، به‌وضوح با پیش‌بینی اقبال عمومی از کتاب‌های بزرگ و نه فقط کتاب خودش، بر کار دشواری که لازمه‌ی اندیشه‌ورزی است تاکید کرد. او فعالیت فلسفه را در حکم جد و جهدی طاقت‌فرسا مطرح می‌کند، یعنی فعالیتی که به‌مبارزه با وسوسه‌های سهل‌یاب خردِ مقبول و همچنین سوئزکتیویسم، حس‌باوری و رمانتیسیسم و هر نوع تجربه‌باوری‌ای می‌پردازد که معتقد است فاهمه، فقط بر پایه‌ی ادراک حسی خام به دست می‌آید. از این رو هگل با بذله‌گویی گزنده‌ای می‌نویسد:

اگر در طلب راهی شاهانه به‌سوی علم هستیم، راهی آسان‌تر از این نیست که خود را تسلیم عقل سلیم کنیم، و برای آن که دست‌کم همراه زمانه و فلسفه باشیم، نقدهای نوشته‌شده بر آثار فلسفی و حتی پیش‌گفتارها و نخستین بندهای این آثار را بخوانیم، زیرا این پیش‌گفتارها و بندهای نخستین، بیانگر اصول عامی‌اند که بقیه‌ی قضا یا تابع آن‌ها هستند، و نقدها علاوه بر بیان مفهوم کلی در طول تاریخ، تخمینی هم به‌دست می‌دهند که درست به‌خاطر تخمین‌بودنش بالاتر از چیزی است که تخمین زده شده‌است. بی‌گمان، می‌توانیم این راه پیش‌پاافتاده را پیجامه بر تن نیز طی کنیم.^[2]

هگل هم‌گام با مخالفت پیوسته‌اش با این پیش‌فرض که فلسفه نوعی کار است که تنها در دسترس افرادی است که اوقات فراغت زیادی در زندگی دارند، به راه‌های میانبر کسانی که تصور می‌کنند فلسفه به آسانی به‌دست آورده می‌شود، به دیده‌ی تحقیر می‌نگرد. به‌همین نحو است که هجو غنودن آسوده‌ی پیکری پیجامه بر تن، در نخستین تأملات دکارت نیز پدیدار می‌شود.^[3] در چنین زمینه‌ای است که هگل می‌نویسد: «اندیشه‌های راستین و تعقل علمی تنها با کار مفهوم به دست می‌آید.»^[4]

کار مفهوم مستلزم توجهی است بر دبارانه و در برابر وسوسه‌های روزانه مقاومت می‌کند. «کار مفهوم» به‌جای جهش از شرایط مادی، مستلزم همراهی با موضوع مورد بحث، موضوع واقعی، «خود جستارمیه» است. به‌این ترتیب، در این استدلال به‌ظاهر متناقض هگل روشن می‌شود که «سهل‌ترین کار این است که درباره‌ی آنچه جوهری و معنادار است، حکم دهیم. اما چنگ انداختن حقیقی بر آن بسیار دشوارتر است.»^[5]

علم به نظر هگل «هیچ ربطی به آن وجد و حالی ندارد که، چونان صدای تیری که از تپانچه در می‌رود، بی‌درنگ با دانش مطلق آغاز می‌کند و دیگر دیدگاه‌ها را دور می‌ریزد و اعلام می‌کند که شایسته‌ی اعتنا نیستند.»^[6] بنابراین، هگل در ارتباط با ایده‌ی ابطال نظام فلسفی، در علم منطقی استدلال می‌کند که «ما باید این ایده‌ی کژدیس را کنار بگذاریم که نظام‌یادشده به‌گونه‌ای بازنمایی شود که گویی یک‌سره **کذب** است و گویی نظام صادق در مقابل نظام کاذب **فقط در تضاد** با آن قرار گرفته است.»^[7] برعکس «ابطال موثر باید در سنگر حریف رخنه کند و با او در زمین خودش روبه‌رو شود؛ فایده‌ای ندارد که در خارج از قلمروش به او حمله کنید و در جایی که حضور ندارد مدعی اقتدار باشید.»^[8]

بی‌شک چنین خواسته‌هایی با توجه به فریبندگی‌های سهولتِ خوانش‌های سریع و موفقیت‌های کوچکی که می‌توان با تمرکز بر خاص‌ها از یک موضع انتزاعی بیرونی به دست آورد، جان‌سختیِ چشمگیری دارند. در مقابل، تلاش برای فرارفتن از یک نظام از درون آن، برخی از پربارترین ویژگی‌های ناشی از آن خود کردنِ هگل را در فلسفه‌ی رادیکال و اندیشه‌های سیاسی رادیکال سده‌های نوزدهم و بیستم، شکل داده‌است و درس‌هایی حیاتی برای فلسفه و سیاست رادیکال در سده‌ی بیست‌ویکم دارد.

اکنون باید گفت که نخستین نکته‌ی جهت‌گیری‌ای که اینجا مطرح می‌شود، پرداختن به خودِ موضوع مورد بحث است و نه عبور سریع از آن. در چنین بستری است که امکانات مطرح می‌شوند. موقعیت تک‌افتاده بیرونی، توهمی رضایت‌بخش است، اما به هر حال این یک توهم است. طبعاً ما در برخی موارد ناچاریم تصمیم بگیریم، اما تصمیم نباید از پیش گرفته شده‌باشد. همان‌طور که دریدا زمانی مطرح کرده بود: «هنگامی که می‌کوشم متنی را رمزگشایی کنم، پیوسته از خود نمی‌پرسم آیا من متن را با پاسخ آری به پایان می‌برم یا با پاسخ نه، آن‌گونه که در فرانسه، در دوره‌ی معینی از تاریخ، و عموماً در روزهای تعطیل، رخ داده‌است.» [9]

با این معیارهاست که من در این نوشته خوانش دیدگاه‌هایی را برای فرارفتن از سرمایه در سده‌ی بیست‌ویکم مطرح می‌کنم. بخش نخست این مقاله را با ارائه‌ی خوانشی از کتاب بسیار بحث‌برانگیز و شاید پرخواننده‌ی سرمایه در سده‌ی بیست‌ویکم اثر توماس پیکتی آغاز می‌کنم. [10] برای این کار تلاش می‌کنم برخی از بنیان‌های فلسفی و سیاسی کتاب او، و مهم‌تر از همه پراتیک فرارفتن از درون را روشن کنم. چنین عناصری عموماً از دو سو نادیده گرفته شده‌است، هم از سوی متفکران اقتصادی که با هرآن‌چه ممکن است مفاهیم «فلسفی» به‌نظر برسد، سر‌ناسازگاری دارند و هم از سوی منتقدان رادیکال که مایل‌اند با شتاب هرچه بیش‌تر از هر چیزی که آلوده به اقتصاد است یک‌سره برکنار باشند. به‌جای اتخاذ موضعی بی‌خطر از بیرون یا درون کتاب پیکتی، پیشنهاد من خطرکردن و پذیرفتن ریسکی در خصوص نوع جهت‌گیری‌ای است که می‌توانیم نسبت به کتابی مانند کتاب او اتخاذ کنیم، و با پذیرش این ریسک، می‌توانیم نسبت به سرمایه در سده‌ی بیست‌ویکم جهت‌گیری رادیکال داشته باشیم.

من ضمن پای فشردن بر این نظر پیکتی، که بار دیگر یکی از گزینه‌های ممکن، فرارفتن از سرمایه‌داری از درون آن است، در بخش دوم مقاله به پرسش‌هایی در ارتباط با درون‌ماندگاری یا فرماندگاری در اندیشه‌های هگل و آن بدیو باز می‌گردم. من آن دسته تمایلات در اندیشه رادیکال را به چالش می‌کشم که فارغ از حسن‌نیت و امیدشان به ناب و خالص ماندن، این مساله را مردود یا نادیده می‌انگارند که تنها در درون موقعیت است که می‌توان به نحو رادیکال گشایش ایجاد کرد، و همراه با هگل و بدیو به مساله‌ی «آنچه وجود دارد» برمی‌گردم و در نتیجه مساله‌ی دورنماهای فرارفتن از درون آنچه موجود است را به میان می‌کشم؛ این استدلال منوط است به درک یا بازیابی وجوه دگرگون‌شونده‌ی تأکید هگل بر مواجهه‌ی تنگاتنگ با موضوع موردبحث. اگر قرار بر این باشد که اندیشه‌ی انتقادی، سرمایه در سده‌ی بیست‌ویکم را درک کند — مقابله با آن که جای خود دارد — مواجهه با آن نه از یک موضع امن و بی‌خطر بیرونی، بلکه از جایگاهی است که با همین هسته‌ی تفکر اقتصادی در تعارض حیاتی خواهد بود.

سرمایه در سده‌ی بیست‌ویکم

صرف‌نظر از وفور چکیده‌های مفید و دیدگاه‌های ساده‌ای که در رسانه‌ها در باره‌ی کتاب پیکتی دست‌به‌دست می‌شود، این کتاب غیر از حجم زیادش معضلات معینی دارد. [11] ممکن است گفته‌شود که این کتاب چه برای مطالبات بی‌پرده‌ی سازمان سیاسی چه برای قله‌های بی‌پروای فلسفه‌ی رادیکال، حرف کمی برای گفتن دارد. به‌هرحال، این کتاب را می‌توان همچون رساله‌ای برای توصیه‌ی یک خطامشی سیاست‌زدایی‌کننده خواند که فقط نوعی افزایش مالیات‌های مدیریت‌شده‌ی مرکزی را تجویز می‌کند، خطامشی‌ای که قبلاً نیز ترقی‌خواهان خیرخواه از آن حمایت می‌کردند و آنان هم که در قدرت هستند به‌هیچ روی از آن استقبال نمی‌کنند. در این‌جا من علیه چنین خوانشی بحث خواهم کرد، نه به این منظور که از پیکتی دفاع کنم، بلکه بیش‌تر از این‌رو که رابطه‌ای میان فلسفه، اقتصاد و سیاست را طرح کنم که پیش‌فرض آن رابطه‌ی برون‌بودگی، تقسیم‌بندی و انفکاک نیست.

بگذارید روشن کنم که برای فلاسفه و اکتیویست‌ها چالش‌های بلاواسطه‌ی بسیاری در خوانش کتاب پیکتی وجود دارد، به‌ویژه روش کاملاً دور از ذهنی، که پیکتی در پرداختن به مارکس در پیش می‌گیرد. نقد خوانش پیکتی از مارکس بی‌گمان به طرز باورنکردنی آسان است و می‌توان خود را از آن معاف کرد تا به کار دشوارتر درک کتاب پیکتی و پیامدهای آن بپردازیم. به اختصار باید گفت که پیکتی «سرمایه» را به شیوه‌ای سطحی و مبتذل درک می‌کند، همه‌ی اشکال ثروت را با سرمایه برابر می‌گیرد و بنابراین نمی‌تواند ثروت و مثلاً سرمایه‌ی صنعتی یا مالی را از هم تمیز دهد. مارکس در آنچه پیکتی «اصلی انباشت نامحدود» می‌نامد تحریف می‌شود، و پیکتی برای مخالفت با آن اصل، عملاً به آنچه مارکس درباره‌ی قانون عمومی انباشت سرمایه‌دارانه نوشته رجوع کرده‌است. مارکس برخلاف تقریباً همه‌ی دقایق نوشته‌هایش متهم می‌شود که «رشد بارآوری را در درازمدت صفر» فرض کرده است. [12] پیکتی ادعا می‌کند که مارکس «رویکردی نسبتاً امپرسیونیستی» و «به‌وضوح نامعتبر و غیردستگاهمند به آمار» دارد، ادعایی از سوی نویسندگانی که شناخت عملی‌اش از آثار مارکس در بهترین حالت نامعتبر است و به‌نظر می‌رسد حتی اندک شناختی از معنای اصطلاحاتی نظیر انباشت اولیه ندارد. [13]

من این‌جا هیچ علاقه‌ای به دفاع از پیکتی ندارم، و در حقیقت این نوشته را بیش‌تر می‌توان مقاله‌ای انتقادی علیه کتاب او تلقی کرد. هدف من این است که منتقدان سرمایه‌داری را دعوت کنم تا از پنهان‌شدن پشت مدلی انتزاعی از یک سرمایه‌داری رازآمیز دست بردارند و در عوض به واقعیت‌های مداخله علیه سرمایه‌داری که اکنون در جریان است رو بیاورند. در واقع نقد خوانش پیکتی از مارکس می‌تواند چنان ما را مشغول کند که هر چیز دیگر در کتاب او را تحت شعاع قرار دهد و در واقع جانشین نقد سرمایه شود. اما هدف ماتریالیسم تاریخی «نقد انتقادی» کتاب‌ها و ایده‌ها نیست، بلکه «حرکتی واقعی» است که وضعیت کنونی چیزها را ملغی می‌کند. [14] بنابراین هر نتیجه‌گیری دیگری که ممکن است درباره‌ی پیکتی به‌دست آوریم، نباید برای یک لحظه فراموش کنیم که هدف ما از نقد چیست. همچنین حتی فارغ از این واقعیت عریان که مارکس کسی است که بیش از هر فرد دیگر در این کتاب به او ارجاع داده شده، نباید فراموش کرد که مارکس یا دست‌کم شیخ مارکس به واقع مخاطب اصلی نظری در کتاب پیکتی است. پرسش‌هایی که کتاب پیکتی با آن‌ها آغاز می‌شود و پایان می‌یابد، به بستری فکری و سیاسی مربوطند که در آن بحث درباره‌ی توزیع ثروت روی می‌دهد. او تأکید می‌کند که این بحث «برای مدت‌های طولانی متکی بر وفور پیش‌داوری و قلت فاکت‌ها» و ماتم‌گرفتن بر «کاهلی فکری» از هر دو سو بوده‌است. [15] بدون شک منابع او آماری و البته نظری هستند و ابدأً به اقتصاد منحصر نیستند. او استدلال می‌کند که «معضل نابرابری، معضل علوم اجتماعی در کل است و نه فقط یکی از دانش‌رشته‌های آن». [16] او می‌نویسد:

«حقیقت این است که اقتصاد هرگز نباید خود را از دیگر علوم اجتماعی جدا می‌کرد و تنها در پیوند با آن‌ها می‌تواند پیشرفت کند. علوم اجتماعی در مجموع کم‌تر از آن می‌داند که وقت خود را برای جدال‌های احمقانه‌ی میان‌رشته‌ای تلف کند. اگر قرار است درک‌مان از پویندگی تاریخی توزیع ثروت و ساختار طبقات اجتماعی را رشد بدهیم، باید به‌وضوح رویکردی پراگماتیکی اتخاذ کنیم و روش‌های مورخان، جامعه‌شناسان و عالمان علوم سیاسی و نیز اقتصاددانان را به‌کار گیریم. مناقشات و مشاجرات دانش‌رشته‌ای و زنده، اهمیت اندکی دارند یا فاقد اهمیت هستند.» [17]

پیکتی همچنین تفکیک زندگی سیاسی و فکری را به‌چالش می‌کشد و نتیجه می‌گیرد که «من معتقدم این فکر که پژوهشگر و شهروند در دو جهان اخلاقی مجزا زندگی می‌کنند، توهم‌آمیز است.» [18] در ادامه می‌گوید: «آسان‌ترین کار برای دانشمندان علوم اجتماعی این است که خود را از بحث‌های عمومی و درگیری‌های سیاسی بیرون بکشند و به ایفای نقش مفسران یا ابطال‌گران دیدگاه‌ها و داده‌های دیگران خرسند باشند. دانشمندان علوم اجتماعی مانند همه‌ی روشنفکران و شهروندان می‌بایست در بحث‌های عمومی مشارکت کنند.» [19] او «همه‌ی دانشمندان علوم اجتماعی، همه‌ی روزنامه‌نگاران و مفسران، همه‌ی فعالان اتحادیه‌ای و سیاسی خطوط گوناگون، و به‌ویژه همه‌ی شهروندان» را به هم‌کنش‌گری دعوت می‌کند. [20]

به این ترتیب دیگر باید روشن شده باشد که پیکتی تفکیک ساده‌ی دانش‌رشته‌ها از یک‌دیگر و ادعای‌شان مبنی بر جدایی خود از سیاست و شرایط مادی‌شان را نفی می‌کند. و دقیقاً به دلیل همین روحیه است که من خواندن پیکتی را در کنار اندیشه‌ی رادیکال و سیاست رادیکال پیشنهاد می‌کنم. با الویت قرار دادن سیاست رادیکال، می‌توان شکافی چشمگیر در واکاوی او، یعنی مساله نیروی موثر برای تغییر اجتماعی در غیاب تعیین مکانیکی اجتماعی یا اقتصادی را پر کرد. خواننده‌ی هشیار بی‌شک خواهد پرسید که چرا سرمایه‌داران و نظام حکومتی جهانی که برای سال‌ها تنها در جهت منافع خودشان عمل می‌کردند، باید در مقیاس جهانی در برابر خواست مالیات تصاعدی فراگیر جدید تسلیم شوند. پیشنهاد پیکتی عبارت از نرخ بالای مالیات بر درآمد بیش از 80٪، مالیات سالانه‌ی جهانی تصاعدی بر ثروت اشخاص برای ثروتمندترین‌ها حدود 5٪ و احتمالاً برای میلیاردرها 10٪ یا بیشتر است. به این مالیات‌ها یک مالیات فوری استثنایی بر ثروت بادآورده نیز اضافه می‌شود، برای مثال مالیات 15٪ بر ثروت خصوصی، تا بی‌درنگ بدهی عمومی جهانی حذف شود. [21]

قطعاً پیکتی این امر را نه فرایندی خودکار می‌داند و نه فرایندی که بدون مقاومت محقق شود. خوانندگان آثار دیوید هاروی در این نکته، حکمی را به خاطر می‌آورند: «انباشت سرمایه هیچ‌گاه متوقف نمی‌شود. بلکه باید این انباشت را متوقف کرد. طبقه‌ی سرمایه‌دار هرگز تمایلی به واگذاری قدرت‌ش نخواهد داشت. بلکه باید خلع ید شود.» [22] پیکتی به‌صراحت می‌گوید که توازن نیروها علیه تمرکز ثروت، با عمل جمعی حل‌وفصل خواهد شد و دولت مستقر فعلی با موانع و مشکلات جدی روبه‌روست. بخشی از این مساله ناشی از ماندگاری همین ایده‌ی دولت ملی و به‌ویژه کارکرد اتحادیه‌ی اروپا است. افزون بر این، پیکتی شاید بیشتر معصومانه در حال واکاوی این پرسش است که آیا «فرایند سیاسی ایالات متحده توسط یک درصدی‌ها تسخیر خواهد شد؟» [23]

با این حال پیکتی نه بلافاصله از دولت دوری می‌جوید و نه به‌سرعت مالیات‌بندی را به‌عنوان راه‌حل پیشنهادی‌اش نتیجه‌گیری می‌کند. او به‌طور مفصل به دورنمای ایجاد عمدی تورم القا (induced inflation) برای حذف بدهی دولتی از طریق ارزش‌کاهی ثروت‌های خصوصی می‌پردازد. پیکتی بر شکل تاریخی نوظهور تورم در سده‌ی بیست‌ویکم و نقشی که این تورم در از بین بردن بدهی دارد تأکید می‌کند؛ این حقیقت برای اقتصاددانان لیبرال و نئولیبرال کاملاً شناخته شده‌است و بنابراین استراتژی پیکتی در رو کردن کارت تورم حتی اگر با این کارت بازی نکند، یک حرکت کاملاً حساب‌شده است. [24] لیکن به‌جای تورم که خطرات خود را دارد و تنها ثروت را به‌گونه‌ای دلبخواهانه بازتوزیع می‌کند، پیکتی به مالیات معطوف می‌شود، اما نه به مالیات بر درآمد، بلکه بیش‌تر به مالیات سالانه بر ثروت، زیرا همان‌طور که او اشاره می‌کند اساساً ثروت همیشه و به‌طور فزاینده‌ای نسبت به درآمد، ناعادلانه‌تر توزیع شده است.

همچنین مالیات به نابودی فیزیکی ثروت که در نتیجه‌ی دو جنگ بزرگ در نیمه اول قرن بیستم موجب برابری دارایی‌ها شد، ترجیح داده می‌شود. او در مقابل تصویر خشونت‌بار، خواهان غلبه‌ی صلح‌آمیز بر سرمایه‌داری است. پیکتی با زبان مارکسیسم هگلی فرانسوی می‌پرسد: «آیا می‌توانیم تصویری از پشت‌سرنهاندن سرمایه‌داری (dépassement du capitalism) در سده‌ی بیست‌ویکم ارائه دهیم که هم صلح‌آمیز باشد و هم پایدار، یا باید فقط منتظر بحران‌های بعدی یا جنگ‌های بعدی (این بار جنگ جهانی حقیقی) باشیم؟» [25] او در جای دیگری به این پرسش زبان‌بازانه این‌گونه پاسخ می‌دهد: «من خوشبین خواهم ماند و همیشه رویای پشت‌سرنهاندن منطقی و صلح‌آمیز سرمایه‌داری (dépassement rationnel et pacifique du capitalism) را در سر دارم.» [26]

او با تأکید بر ضرورت تصمیم‌گیری میان بدیل‌های موجود، می‌افزاید: «افراد زیادی مالیات جهانی بر سرمایه را به‌عنوان توهمی خطرناک رد می‌کنند، درست همان‌طور که کمی بیش از یک سده قبل، مالیات بر درآمد نیز رد می‌شد. با این حال وقتی دقیق‌تر نگاه کنیم، این راه‌حل از سایر بدیل‌ها خطر کمتری دارد.» [27] یکی از بدیل‌های خطرناک عبارت از این دیدگاه است که هیچ‌کاری علیه تمرکز ثروت و نابرابری مضاعف و فزاینده‌ای که از 1970 در حال گسترش جهانی است، انجام ندهیم. پیکتی نشان می‌دهد که در غیاب نیروهایی که با این روند به‌تقابل برخیزند، این سطوح تمرکز یابی و نابرابری به‌زودی به‌همان سطح آغاز قرن بیستم می‌رسد و این گرایش‌ها بر بستر برگشت‌های مداوم ثروت موجود و نرخ رشد کاهنده‌ی جهانی شتاب خواهند گرفت. از این رو فرمول $r > g$ را

خواهیم داشت که نشان می‌دهد نرخ بازده سرمایه‌گرایش دارد از نرخ رشد اقتصادی بزرگ‌تر باشد و همراه با آن رشد تدریجی اما تصاعدی نابرابری فزاینده‌ی ثروت در طول زمان را شاهد خواهیم بود.

به نظر پیکتی این نابرابری لجام‌گسیخته، دموکراسی را در معرض خطر قرار می‌دهد. خطر این نابرابری برای سرمایه، چشم‌انداز خیزش کسانی است که تحت‌تاثیر آن قرار دارند. باید خاطر نشان کرد که دموکراسی برای پیکتی ابدأً هیچ‌یک از رژیم‌های تکنوکرات حکومتی یا دولت‌های سیاست‌زدایی‌شده‌ای نیستند که دورنمای تأمل جمعی را از بین می‌برند و از این‌رو اساساً با دموکراسی در تعارض هستند. او می‌نویسد: «تحلیل‌های کارشناسانه هرگز به تعارض‌های خشونت‌بار سیاسی که نابرابری مسبب بروز اجتناب‌ناپذیر آن‌ها هستند، پایان نخواهد داد.» [28] تلاش برای پایان دادن به تعارض‌های سیاسی اساساً تهدیدی علیه دموکراسی است چرا که دموکراسی در سرشت خود تعارض‌مند است. از نظر پیکتی وجود تعارض سیاسی به نفع دموکراسی است: «جمهوری کارشناسان هرگز نمی‌تواند جایگزینی برای دموکراسی باشد- و چه خوب که این‌گونه نیست.» [29]

تهدید

از این منظر، شاید تعجبی نداشته‌باشد که پیکتی نگرش ژاک رانسیر به دموکراسی را ضروری و اجتناب‌ناپذیر می‌داند. [30] رانسیر در رشته‌ای از کارهایش، به نفع جایگاه بنیادین اختلاف‌نظر در سیاست و علیه عمل قالب‌گذارانه‌ی تفکر سیاسی که عبارت از سیاست‌زدایی است و علیه «نفرت از دموکراسی» که از دورنمای جلوه‌های تمایلات مردم به وحشت می‌افتد، استدلال می‌کند. [31] تأکید بر این پافشاری رانسیر مهم است که دموکراسی یک خواست متمرده‌اند اما در عین حال چیزی است که از زمان یونان باستان از سوی نخبگانی که از دموکراسی متنفر بوده‌اند، خوار شمرده شده‌است. همانطور که ارسطو می‌گوید: «ضعفا همیشه خواهان برابری و عدالت‌اند، اما اقویا اهمیتی برای هیچ‌کدام قائل نیستند.» [32] در دیدگاه پیکتی، که هم ایدئولوژی و هم ایدئولوگ‌ها را نشانه می‌گیرد «تا هنگامی که نخبگان اقتصادی و مالی ناگزیر به دفاع از منافع‌شان هستند، هیچ ریاکاری‌ای دور از انتظار نیست، و این ریاکاری شامل اقتصاددانانی نیز می‌شود که در حال حاضر جایگاه رشک‌برانگیزی در سلسله‌مراتب درآمدی ایالات متحده دارند.» [33]

کتاب پیکتی هم صراحتاً و هم به‌طور ضمنی در موارد بی‌شماری آثار رانسیر را تداعی می‌کند. این امر در جایی که پیکتی مرزهای میان‌رشته‌ای را به چالش می‌کشد و به‌طور مکرر به جین آستین و انوره دو بالزاک ارجاع می‌دهد، به‌وضوح مشخص است، امری که بیش از پیش طنین حرکت‌های جسورانه‌ی رانسیر میان تاریخ کارگری، فلسفه، زیبایی‌شناسی، نظریه‌های سیاسی و ادبیات را بازتاب می‌دهد. رانسیر با به‌کارگیری لحنی کاملاً هگلی، استدلال می‌کند که حتی در همین حرکت بازتوزیعی ایزه‌ها که در آن با توجه به محتوا نوعی بی‌اعتنایی فعالانه نسبت به شکل وجود دارد، دموکراسی به‌چشم می‌خورد. [34]

بدون این پس‌زمینه‌ی رانسیری، ممکن است درک این مساله که پیکتی چگونه و چرا از یک شکل خاص مارکسیسم فاصله می‌گیرد، دشوار باشد. به‌راحتی می‌توان از داده‌های تاریخی پیکتی این نتیجه اصلی را گرفت که «نخستین نکته‌ای که باید از آن پرهیز کنیم، هر گونه جبرباوری اقتصادی در رابطه با نابرابری ثروت و درآمد است.» [35] البته این یافته‌های آماری پیش از این در حوزه‌ی نظری در نوعی نقد مارکسیستی، که رانسیر در آن کمابیش با لویی آلتوسر و پیر بوردیو همسوست، کشف شده‌اند. [36]

رانسیر در تقابل با نوعی مارکسیسم فلج‌کننده، بر توانایی کسانی تأکید دارد که بیش از همه ناتوان انگاشته می‌شوند و نشان می‌دهد که حتی زمانی که همه چیز به نظر ناممکن می‌رسد، چه چیزهایی امکان‌پذیر است. از این بحث رانسیر نتیجه می‌شود که وظیفه‌ی نقد، «شرح پایان‌ناپذیر و مکرر قدرت مطلقه‌ی هیولا نیست.» [37]

پیکتی نابرابری را به هیچ‌وجه طبیعی و اجتناب‌ناپذیر نمی‌داند. خواست برابری، خواستی اجتماعی است که می‌تواند توسط گروه‌های خاصی در ارتباط با دیگر گروه‌ها مطرح شود و می‌شود. از دید پیکتی هیچ فرایند طبیعی و خودبه‌خودی وجود ندارد که مانع چیرگی دائمی بر نیروهای غیرانسانی بی‌ثبات‌کننده شود. [38] او با طرح سلب‌مالکیت از ثروت در حکم بدیلی برای مالیات، تأکید می‌کند که چگونه در ایالات متحد و بریتانیا، مالیات بالاتر، تاریخاً برای محدود کردن چشم‌انداز سلب‌مالکیت قهرآمیز ثروت به کار گرفته شده‌است. [39]

همان‌گونه که رانسیر سیاست را در به‌ظاهر جزئی‌ترین کنش‌ها پیدا می‌کند، موضع پیکتی هم درباره‌ی بنیان‌های مالیات شفاف است. او می‌نویسد: «مالیات یک مساله‌ی تکنیکی نیست. مالیات پیش از هر چیز، یک مساله سیاسی و یا فلسفی، شاید مهم‌ترین مساله‌ی سیاسی است. بدون مالیات، جامعه هیچ مقصد مشترکی ندارد و کنش اشتراکی ناممکن است.» [40] از میان خطرات ناشی از عدم‌شرح مالیات جهانی بر سرمایه، پیکتی خطر شکل‌گیری یک الیگارش‌ی جدید و همراه با آن اشکال جدید توتالیتاریسم و روی کار آمدن اشکال غیردموکراتیک سرمایه‌داری و اقتدارگرایی را برجسته می‌کند. اگر این‌ها از منظر سرمایه‌داران و نیز برای این ایده که سرمایه‌داری را ذاتاً دموکراتیک می‌داند، تهدید به حساب می‌آیند، آنگاه از سوی دیگر نیز تهدیدی هستند علیه سرمایه‌داری به شکل چالش‌های انقلابی به معنای واقعی کلمه. این تنها جایی نیست که پیکتی از زبان انقلاب استفاده می‌کند. [41]

اگر برای مثال، دهک بالایی، 90 درصد درآمد هر سال را به خود اختصاص دهد (صدک بالا، 50 درصد ثروت را کاملاً برای خود بردارد)، انقلاب محتملاً به‌وقوع خواهد پیوست، مگر آن که دستگاه‌های موثر سرکوب برای جلوگیری از وقوع آن وجود داشته باشند. حتی در حال حاضر هم وقتی پای مالکیت سرمایه به میان می‌آید، این سطح بالای تمرکز، منشاء تنش‌های سیاسی نیرومندی است که اغلب به دشواری با رای عمومی قابل رفع و رجوع است. [42]

بنابراین، نظر پیکتی درباره‌ی جایگاه اجبار و رضایت‌مندی، درباره‌ی دستگاه‌های سرکوبگر و ایدئولوژیک در حفظ نابرابری بسیار روشن است. او می‌نویسد حفظ نابرابری مفرط غیرممکن است، «مگر آن که یک نظام موثر سرکوب یا یک دستگاه بی‌نهایت قدرتمند متقاعدسازی، یا شاید هر دوی این‌ها، وجود داشته باشد.» [43]

این که آیا چنین نابرابری مفرطی پایدار می‌ماند یا نمی‌ماند، نه تنها به اثربخشی دستگاه سرکوب بلکه شاید پیش از آن به اثربخشی دستگاه توجیه‌گری بستگی دارد. اگر نابرابری‌ها توجیه‌شده به نظر برسند، گیریم با این توجیه که نابرابری نتیجه‌ی انتخاب ثروتمندان است که سخت‌تر و موثرتر از فقرا کار می‌کنند یا با این توجیه که جلوگیری از کسب درآمد بیش‌تر توسط ثروتمندان ضرورتاً به وضعیت مستمندترین اعضای جامعه آسیب می‌زند، در آن صورت کاملاً ممکن است که تمرکز درآمد، رکوردهای تاریخی جدیدی ثبت کند... می‌خواهم بر این نکته تأکید کنم: مساله‌ی کلیدی بیشتر توجیه نابرابری است نه صرفاً مقدار آن. [44]

پیکتی بارها در مقابل این توجیهات نابرابری، آنچه را که ممکن است ارائه می‌کند. بار دیگر سازگاری منطقی پیکتی و رانسیر چشمگیر است. به نظر رانسیر «فرایند سوژه‌گی سیاسی عبارتست از کنش توانایی‌های بی‌شماری که در وحدت مفروضیت و بداهت امر مشهود شکاف ایجاد می‌کند تا توپوگرافی تازه‌ای از امر ممکن ترسیم شود.» [45] رانسیر بر واقعیت بدن‌هایی تأکید می‌کند که در جاهایی که انتظار نمی‌رود حضور دارند، در فرایندهایی که عملاً در قلب آنچه وضعیتی ناممکن شمرده می‌شود و میدان مانوری ندارد، رخ می‌دهند. [46] بنابراین فرمول‌بندی چنین است:

امر ممکن: کل نبرد ایدئولوژیک میان بورژوازی و پرولتاریا در آنجا جریان دارد. تنها ترانه‌ای که بورژوازی همواره به گوش کارگران می‌خواند، ترانه‌ی ناتوانی آن‌هاست، ترانه‌ی عدم امکان متفاوت‌شدن امور از آنچه اکنون هستند و در نتیجه ترانه‌ی عدم توانایی کارگران برای تغییر دادن آن امور. [47]

مالیات بر ثروت به‌نظر پیکتی یک ایده‌ی انتزاعی طرح‌ریزی‌شده برای آینده نیست، بلکه «در حال حاضر شکل‌های متنوعی از مالیات‌ستانی سرمایه در اغلب کشورها وجود دارد، به‌ویژه در آمریکای شمالی و اروپا و این شکل‌ها به‌وضوح می‌توانند به‌عنوان نقطه شروع به کار گرفته شوند. کنترل بر سرمایه که در چین و دیگر کشورهای درحال توسعه وجود دارد درس‌های مفیدی برای همه ما دارند.» [48] او بار دیگر تأکید می‌کند که موانع یادشده فنی نیستند، حتی وقتی این‌گونه به‌نظر می‌آیند. از این رو راه‌حل فنی وجود دارد. [49] پیکتی در خصوص جزئیات ریز اجرای این ایده می‌نویسد: «مالیات بر سرمایه باید به‌همان نحو عملی شود که درحال

حاضر مالیات بر درآمد در بسیاری از کشورها اجرا می‌شود، کشورهایی که در آن‌ها داده‌های مربوط به درآمد از سوی کارفرمایان در اختیار مقامات مالیاتی قرار می‌گیرد. [50]

پیکنی نمونه‌ی تاریخی مالیات در ایالات متحده را مثال می‌زند که مالیات بر درآمد در آن برای سال‌ها از اروپا به‌طرز چشم‌گیری بالاتر بود. او مشخص می‌کند که چگونه این مالیات‌ها با ایده‌ی شایستگی «به هر کس مطابق با توانایی‌هایش» مرتبط می‌شود و چگونه برای سال‌های زیادی نابرابری کمتری در ایالات متحده به نسبت دیگر نقاط دنیا وجود داشته‌است و این مساله مانع رشد اقتصادی نبوده‌است. بعلاوه همان‌طور که بسیاری از منتقدان سیاست‌های ریاضتی خاطر نشان می‌کنند، مساله امروز این نیست که پول کافی وجود ندارد، بلکه پرسش این است که **با آنچه وجود دارد چه باید کرد**. «ثروت ملی اروپا هرگز تا این اندازه بالا نبوده است... ملت‌های اروپایی هرگز تا این اندازه ثروتمند نبوده‌اند.» [51] بنابراین به‌جای شکایت از فقر و بینوایی که در آن هیچ چیز امکان‌پذیر نیست، ما خواستار بازشناسایی ثروت و امکانات‌مان در درون حوزه‌ی ثروت هستیم.

استثنای درون‌ماندگار

جورجو آگامبن در اثر خود به‌نام *درون‌ماندگاری مطلق*، «خط درون‌ماندگاری» را با «خط فراماندگاری» مقایسه می‌کند. [52] در سمت فراماندگاری، ما با کانت و هوسرل مواجه‌ایم و در سمت درون‌ماندگاری با اسپینوزا و نیچه. این دو مسیر یکدیگر را در هایدگر قطع می‌کنند و سپس دوباره از هم جدا می‌شوند با لیوناس و دریدا در سمت فراماندگاری و دلوز و فوکو در سمت درون‌ماندگاری. به این طبقه‌بندی ایرادات زیادی وارد است، مشخصاً از نظر ساده‌سازی تقلیل‌گرایانه‌ای که بر اساس آن متفکران را دسته‌بندی می‌کند. به‌علاوه مشکل دیگری هم وجود دارد که آن نادیده گرفتن «حد سومی» است که بیرون از این تقابل اسپینوزا و کانت قرار دارد. این حد سوم طبعاً هگل است که هر دو را به‌خوبی می‌شناسد و هر دوی آن‌ها را در معرض نقد درون‌ماندگار قرار می‌دهد. [53]

یکی از دلایل اهمیت هگل برای فلسفه رادیکال و سیاست رادیکال امروز، امتناع او از انتخاب یکی از این دو بدیل است: درون‌ماندگاری یا فراماندگاری. جایگاه او در این مورد شناخته شده‌است یا دست‌کم باید شناخته شده باشد. برخلاف سنت‌های گوناگونی که تفاوت‌ها را به‌انفکاک تبدیل می‌کنند، هگل بر واقعیت اثبات‌پذیر «وحدت اضداد» پای می‌فشارد و در عین حال به‌همان اندازه با «کل‌نگری» انتزاعی و یکپارچه، مخالفت می‌ورزد.

در میان متفکرانی که به درون‌ماندگاری و فراماندگاری در کنار هم می‌اندیشند، شاید هیچ‌کدام مهم‌تر و پرمساله‌تر از آن بدیو نباشند. البته تلاش‌های بدیو برای پرداختن به مساله‌ی درون‌ماندگاری کامل نیست و در اصول یا کاربرد هم، انسجام ندارد. در این خصوص، پیتر هالوارد بیش از دیگران مشکلات جدی جایگاه بدیو و به‌ویژه عواقب آن را برای درک او از سیاست روشن کرده است. [54] در اینجا باید بر خصوصیت چندپاره‌ی اندیشه‌ی بدیو در باب درون‌ماندگاری تأکید کنم، اما استدلال خواهیم کرد که در اندیشه‌ی بدیو اندوخته‌های زیادی وجود دارد، برای مثال نقد او از «چپ‌گرایی نظروزرانه»، که می‌تواند راه‌حلی برای این مشکلات ارائه دهد. اما علاقه‌ی من به یکپارچگی یا خلوص اندیشه بدیو یا هر فرد دیگری نیست، بلکه علاقه‌ام به آن چیزی است که این اندیشه می‌تواند در خصوص جهت‌گیری سرمایه در سده‌ی بیست‌ویکم ارائه دهد.

در آثار اخیر بدیو مساله‌ی درون‌ماندگاری جایگاهی محوری دارد که بدون شک پاسخی است به پرسش‌های انتقادی درباره‌ی خصوصیت به‌ظاهر فراگذرنده‌ی حقیقت در آثار دوران اولیه و به ویژه دوران میانی او. بدیو در سومین و آخرین بخش از مجموعه آثارش با عنوان وجود و رخداد، در مبحث *درون‌ماندگاری حقایق* و نیز در سمینارهایش از سال 2012 به این سو، مساله‌ی درون‌ماندگاری را در کانون توجه و اهمیت قرار داده است. [55] با این حال مساله‌ی فراماندگاری از درون موقعیت، که اخیراً با عنوان «استثنای درون‌ماندگار» مطرح شده است، بخش عمده‌ی اثر بدیو را تشکیل می‌دهد.

در بهترین حالت، بدیو بر رابطه‌ی درونی میان وجود و رخداد پای می‌فشارد. بدیو درباره‌ی وجود و رخداد، فرمول‌بندی کلاسیکی ارائه می‌دهد؛ بدیو در این اثر به دنبال آن است تا به درکی از طبیعت وجود دست یابد که در آن برآمدن چیزی حقیقتاً نو از دل

وضعیت موجود، امکان داشته باشد. در این مفهوم هیچ رخداد خالصی وجود ندارد و تغییر همواره در مرزهای غیرقطعی وضعیت رخ می‌دهد. این موضوع یادآور آن بخش از اندیشه‌ی بدیو است که در آن او با مضمون آغازگاه مطلق مخالفت می‌ورزد. «تغییر نمی‌تواند تغییر مطلق باشد. این نکته بسیار مهمی است. تغییر همیشه تغییر در جایی است، تغییری در وضعیت است.» [56]

بدیو در وجود و رخداد به گرایشی در اندیشه اشاره می‌کند که معتقد است تغییر می‌تواند از خلوص «چپ‌گرایی نظرورزان» بیرونی ایجاد شود، و نکته مهم این است که بدیو این گرایش را با خواست ناب برای این که چیزها به‌گونه‌ای دیگر باشند، ربط می‌دهد. او می‌نویسد:

می‌توانیم هر اندیشه‌ای در باب وجود را که بر پایه‌ی آغازگاه مطلق بنا شده است، چپ‌گرایی نظرورزانه بنامیم. چپ‌گرایی نظرورزانه تصور می‌کند که مداخله‌گری تنها بر پایه‌ی خود مجاز است؛ به عبارتی از موقعیت می‌گسلد بدون آن که هیچ تکیه‌گاهی جز اراده‌ی منفی خودش داشته باشد. [57]

بدیو هرچه بیش‌تر از وسوسه‌ی چپ‌گرایی نظرورزانه دوری می‌جوید، بیش‌تر درمی‌یابد که تغییر صرفاً ناشی از خواست نیست بلکه تغییر از مواجهه با موقعیت به‌وجود می‌آید، موقعیتی که تقلیل‌پذیر به همین موقعیت نیست. [58] در این دیالکتیک مستمر، که برونو بوستل به طرز خلاقانه‌ای از آن دفاع کرده، این اندیشه «دقیقاً نوعی تفکر است که در پی آن نیست که وجود را در یک سمت و رخداد را در سمت دیگر از هم متمایز کند، بلکه آن‌ها را با هم در یک تراز به هم متصل می‌کند.» [59]

همزیستی وجود و رخداد، متضمن ایجاد وجود عناصری است که ناموجود تلقی می‌شوند. به‌علاوه این همزیستی مستلزم این است که پیش‌فرض پایداری و ثبات موقعیت به پرسش گرفته شود. ایده‌ی وجود **ناموجود** (inexistent) و همراه با آن اصل موضوع محوری بدیو درباره‌ی «ناموجویت واحد» (non-being of the one) از همین‌جا نشئت می‌گیرد. [60] این اصل موضوع به‌ظاهر انتزاعی و متافیزیکی، برای بدیو بستری برای ابطال متافیزیک است، با توجه به این که تعریف اولیه‌ی او از متافیزیک عبارت از «غصب وجود توسط واحد» است. [61]

بدیو این ایده‌ها را از هیچ خلق نمی‌کند، بلکه آن‌ها را در گفت‌وگویی فعال با خلاء گسترده‌ی منفیت، یعنی منطق هگل، برمی‌سازد. ما در علم منطق هگل با برابری بدنام هستی و نیستی مواجه‌ایم و علاوه بر آن با درون‌ماندگاری دیگر در هر هستی متعین. بدیو در این سطوح به وضوح می‌گوید: «برای نمونه، به نظر هگل، نفی یک چیز، درون‌زاد آن چیز است اما همزمان از آن فراتر می‌رود. در هسته‌ی دیالکتیک، جایگاه نفی، عاملی است که همزمان هم دربرمی‌گیرد، هم تفکیک می‌کند.» [62] و درجایی دیگر در بحث در باب هسته دیالکتیک می‌گوید: «برای مثال، در بحث هگل، نفی یک چیز برای آن چیز درون‌زاد است، اما همزمان از آن چیز فرا می‌رود.» [63]

این نفی در درون وجود دارد و دقیقاً به همین دلیل است که هگل علیه آن باید انتزاعی به بحث می‌پردازد که خود را از بیرون به درون تحمیل می‌کند. استدلال او علیه خواست ساده‌ی متفاوت بودن امور است چرا که این امر در نهایت، ممکن‌ها را به دنیای دیگری موکول و همه چیز را به جبهه‌ی اراده‌ی سوپژکتیو واگذار می‌کند. او «آن نوع ادراکی را به باد سرزنش می‌گیرد که رویاهایش را درباره‌ی انتزاعاتش درست تلقی می‌کند و فضل‌فروشانه بر "باید"ی پافشاری می‌کند که دوست دارد نسخه‌اش را به ویژه در حوزه سیاست تجویز کند؛ گویی جهان منتظر مانده است تا بیاموزد که چگونه باید باشد، در حالی که این گونه نیست.» [64] این استدلال در درس‌گفتارهایی درباره‌ی منطق به این شکل تدوین شده است: «بسیار آسان‌تر است که بگوییم یک چیز چگونه باید باشد تا آن که بگوییم چگونه هست.» [65]

گرچه ایده‌ی شناخت بی‌واسطه‌ی چیزها، اعتبار کمتری از طریق ادراک حسی بی‌واسطه دارد، هگل «اصل بزرگ» تجربه‌باوری را ستایش می‌کند: «فلسفه نیز همانند تجربه‌باوری فقط آنچه را که هست می‌شناسد. فلسفه آنچه را که فقط باید باشد، و بنابراین وجود ندارد، نمی‌شناسد.» [66] هگل در آثارش بارها و بارها به این مساله اشاره می‌کند. این بازگشت عموماً به شکل انکار [رویکرد] اخلاق‌باوری «باید» مطرح می‌شود که در برابر واقعیت موجود قرار دارد. در علم منطق هنگامی که سرشت منقسم «باید» روشن شود،

معمولاً پیچیدگی جدیدی شکل می‌گیرد. هگل در آنجا تأکید دارد: «آنچه «باید» [باشد]، هم هست و همزمان نیست. اگر می‌بود، دیگر صرفاً آنچه باید باشد نمی‌بود.» [67] به این ترتیب، اراده‌ی ناب برای آن که اوضاع متفاوت باشد، خواهان تغییری بالفعل در شرایط واقعی جهان نیست بلکه می‌خواهد جهان چیزی باشد غیر از آنچه که باید باشد و بدینسان ناب بودن اراده حفظ شود. در چنین وضعیتی «اراده در خود ایجاب می‌کند که هدفش نیز تحقق نیابد.» [68]

هگل در *پدیدارشناسی*، این نقطه‌نظر تماماً اخلاقی را که به دنبال نقد سرشت فاسد جهان از یک موضع بیرونی محض است، «آگاهی ناخشنود» رواقی توصیف می‌کند. او اصول رواقی را در *درس‌گفتارهای تاریخ فلسفه* این گونه شرح می‌دهد، «معنای ضمنی آن این نیست که شرایط جهان باید منطقی و عادلانه باشد، بلکه تنها این است که سوژه باید آزادی درونی‌اش را حفظ کند. از این رو هرآنچه در بیرون رخ می‌دهد، همه‌ی آن‌چه در جهان هست، همه‌ی انواع شرایط، از جایگاهی صرفاً منفی به مثابه‌ی یک عمل علی‌السویه برخوردارند که باید از آن چشم‌پوشد.» [69] این آگاهی ناخشنود به شکلی پالایش‌یافته در نقد اخلاقی مدرن به ناپالودگی جهان، برپایه‌ی اینکه نمی‌تواند مطابق با آنچه باید باشد عمل کند، باز می‌گردد. این نقد اخلاقی که هگل به ویژه کانت و فیشته را با آن مرتبط می‌داند، و امروزه دوباره در پرتو احیای اخلاق‌گرایی گسترده شده است، خود را از جهان به دلیل تباهی جهان جدا می‌سازد. از این رو، اندیشه در جبهه‌ی این «روح زیبای» کاملاً اخلاقی باقی می‌ماند، در حالی که فعلیت و این‌جهانی‌بودن تنها به شکل منفی پدیدار می‌شود. این آگاهی اخلاقی:

«فاقد نیرویی برای دست‌کشیدن از خود است، یعنی فاقد نیرویی است که خود را به یک چیز بدل سازد و بار هستی را تحمل کند. این آگاهی با اضطراب ناشی از لکه‌دار شدن شکوه باطنش توسط کنش و وجود زندگی می‌کند. بنابراین، برای حفظ خلوص دل‌اش، از تماس با واقعیت می‌گریزد و قاطعانه به ناتوانی لجوجانه‌اش در دست‌شستن از خویشتن خود ادامه می‌دهد، خودی که به حد نهایت انتزاع رسیده است. بر ناتوانی‌اش پافشاری می‌کند تا به خود جوهریت بخشد، به این معنی که اندیشه‌اش را به هستی تبدیل کند و به تفکیک مطلق [اندیشه و هستی] پایبند بماند.» [70]

این دقیقاً همان موقعیتی است که بدیو در وجود و رخداد به عنوان «چپ‌گرایی نظرورزان» به نقد می‌کشد. بدیو پیش‌تر در *نظریه‌ی سوژه* نیز دورنمای دیدگاه «کناره‌گیری کامل از جهان» را تشخیص می‌دهد، زیرا «ما در عصری ویران‌گر و بی‌تفکر به سر می‌بریم.» [71] این گونه‌ای اصول اخلاقی است که نه موقعیت را ستایش می‌کند و نه به آن تسلیم می‌شود و بدیو آن را «اصول اخلاقی ناهم‌رایی» می‌نامد. چنین دیدگاهی واقف است که موقعیت همه چیز نیست اما موضعی منفی یا نیهیلیستی نسبت به آن اتخاذ می‌کند و بنابراین «دچار اضطراب می‌شود»، اضطرابی که می‌داند فقط از طریق فقدان تسلی‌ناپذیر دنیای مردگان است که به امر واقعی اشاره می‌کند. [72] بدیو در مقابل این اخلاق ناهم‌رایی، از «اخلاق پرومته‌ای» دفاع می‌کند که بر پایه‌ی اطمینان و اذعان به آنچه در جهان موجود است، استوار است.

آنچه وجود دارد

اگر بدیو مدافع سیاست غیرممکن است، آنگاه این سیاستی است که نشان می‌دهد ناممکن در واقع کاملاً ممکن است و هم‌اکنون نیز در حال وقوع است. در این بستر درک وضعیت «وجود دارد» حیاتی است، وضعیتی که بدیو در ارتباط با وضعیت چیزی که هنوز وجود ندارد مدعی است. این «وجود داشتن» چیزی که به ظاهر غایب است، در کل آثار بدیو، گاهی اما نه همیشه، به شکلی دیسه‌نمایی شده به عنوان **ناموجود** تکرار شده است. در کتاب *منطق‌های جهان‌ها*، این «استثنا که حقایق وجود دارند» هر جهانی را به انقطاع تهدید می‌کند. [73] همچنین واضح است که درونمایه‌ی سیاست عملی از **وجود داشتن** پیکره‌های زنده و فعلی کار آغاز می‌کند؛ بدیو در این باره تأکید می‌کند «در میان ما زنان و مردانی وجود دارند که گرچه مانند هر کس دیگری زندگی و کار می‌کنند، با این همه به نظر می‌رسد که از جهان دیگری آمده‌اند.» [74]

بار دیگر می‌بینیم که این «وجود دارد» در اندیشه بدیو از هیچ زاده نمی‌شود. در کتاب *آیا سیاست‌ورزی می‌تواند اندیشه باشد؟* بدیو این وجود داشتن را به عنوان بنیادی برای سیاست‌ورزی مارکسی معرفی می‌کند. بدیو می‌نویسد به نظر مارکس «نقطه‌ی عزیمت این است که "جنبش کارگران انقلابی وجود دارد". به عبارت دیگر سوژه در جایی که خود را از بند رها می‌کند، در حکم مانع ارائه می‌شود. این یک «وجود دارد» ناب است، یک امر واقعی. در رابطه با این «وجود دارد» است که مارکس این یا آن نظریه‌اش را مطرح می‌کند. [75] بنابراین، بدیو با این استدلال که به نظر مارکس، هگل «نقطه مرجع ضروری‌ای بود که یقیناً خودش نه اصل فرمول‌بندی «وجود دارد» را فراهم می‌آورد و نه قاعده‌ی مشارکت سیاسی را»، مارکس را از هگل جدا می‌کند و سپس هگل را از درون می‌شکافت تا شاید به مارکس باز گردد. [76] بدیو با دفاع از بازخوانی هگل، استدلال می‌کند:

«مرجع برای دستاوردهای مارکسیسم، باید تجزیه و از هم جدا شود و سپس از نو بنانهاده شود تا بتواند به روش او در تعیین «وجود دارد» معاصر که نقطه‌ی آغاز است، نقش ایفا کند، چرا که این فرضیه‌ی بنیادین را دوباره پیش می‌کشد که «ظرفیت سیاسی نظم‌مندی برای عدم‌اقتدار وجود دارد» [77]

خوانندگان آثار بدیو به خوبی با این فرضیه‌ی بنیادین که در آثار او مدام تکرار می‌شود، آشنایی دارند. بدیو بعدتر این فرضیه‌ی بنیادین را به شکل نسخه‌ی عام فرضیه‌ی کمونیستی به این صورت فرمول‌بندی کرد: «منطق طبقه — تبعیت بنیادین کار از طبقه‌ی حاکم، نظمی که از دوران باستان تاکنون بر آن تاکید شده است — اجتناب‌ناپذیر نیست و می‌توان بر آن غلبه کرد.» [78]

پژواک این «وجود داشتن» که فقط به هگل قابل تقلیل نیست، در انقلاب فرانسه بازتاب یافته است و در اینجا است که نقاط مرجع دیگری، تاثیرگذاری خود را نشان می‌دهند. در جزوه امانوئل سیس در ژانویه 1789 می‌خوانیم: «رسته‌ی سوم چیست؟ همه‌چیز. تاکنون در نظم سیاسی موجود چه بوده است؟ هیچ چیز. چه می‌خواهد باشد؟ چیزی.» [79] تصادفی نیست که پیکتی هم همین شعار را به کار می‌برد، حتی اگر به استمرار این شعار از 1789 تا جنبش اشغال [وال استریت] اشاره‌ای نکند. [80] همچنین تصادفی نیست که این شعار در نخستین سرود بین‌الملل، که در 1871 نوشته شده، دوباره ظاهر می‌شود: «ما هیچ چیز نیستیم، بگذارید همه‌چیز شویم» و باز اتفاقی نیست که این مضمون در سراسر آثار بدیو تکرار شده است. برای مثال در کتاب *منطق‌های جهان‌ها* می‌خوانیم که «ناموجود به وجود سوق می‌یابد، ناپدیداری که، به درون پدیدار تاییده می‌شود. بگذارید فرمول‌بندی دیگری ارائه کنم: بدن که از همه عناصر موقعیت (در اینجا همه‌ی موتیف‌ها) تشکیل شده است که با حداکثر شدت خود را معطوف به چیزی می‌کند که هیچ نبوده است و اکنون به همه تبدیل می‌شود.» [81]

بی‌شک بدیو درست می‌گوید که همه‌ی این دستاوردها از هگل نشات نمی‌گیرد. مارکس در 1843-1844 در مقدمه‌ی نقد بر *فلسفه‌ی حق هگل*، به صراحت این درونمایه‌ی انقلاب فرانسه را به‌عنوان عنصری متمایز مطرح می‌کند که با هگل و نیز با موقعیت اندیشه در آلمان سال‌های پس از انقلاب فرانسه مواجه می‌شود. مارکس از سیس نقل‌قول می‌کند و او را به عنوان نابغه‌ای که می‌تواند نیروهای مادی را به سطح قدرت سیاسی ارتقا دهد، ستایش می‌کند، آن جسارت انقلابی که خصم‌اش را با این واژگان مبارزه‌جویانه به چالش می‌کشد: **من هیچ نیستم و باید همه چیز باشم.** [82]

طبعاً مطالبه‌ی حق وجود داشتن آن‌چه پیش‌تر وجود دارد، برای هگل هم بیگانه نیست. برای مارکس این مطالبه جایگاهی محوری دارد. مارکس جوان می‌نویسد:

ما جهان را با جزمیات‌مان پیش‌بینی نمی‌کنیم. بلکه می‌کوشیم جهانی نو را از خلال نقد جهان کهنه کشف کنیم. اما تا به حال فلاسفه کلید حل تمامی معماها را روی میزهای کارشان رها کرده‌اند و جهان احمق و نآزموده مجبور بوده معطل بماند تا کبوتران کباب‌شده‌ی علم مطلق، با دهان گشوده‌ی آن به پرواز درآیند. [83]

مارکس از این آغازگاه شروع به نقد درون‌ماندگار سرمایه می‌کند که در تمام سه جلد کتاب *سرمایه* و در یادداشت‌هایی که *گروندرریسه* و *نظریه‌های ارزش اضافی* را شکل دادند، حضور دارد. نقطه آغاز مارکس در آثارش، این استراتژی نقد درون‌ماندگار سرمایه است که

بر سیاستی متمرده در قلب یک رژیم خونین استثمارگر و به ظاهر باثبات پای می‌فشارد، رژیمی که استثمار را گسترش و تعمیق می‌بخشد. مانیفست از این‌جا آغاز می‌شود که «همه‌ی قدرت‌های اروپایی اکنون معترف‌اند که کمونیسم می‌تواند خود یک قدرت باشد.» [84] سخنرانی افتتاحیه‌ی 1864 با «حقیقت مهم» بینوایی طبقه‌ی کارگر آغاز می‌شود. [85] مارکس پس از کمون پاریس، در سال 1871 نوشت که اقدام اجتماعی عظیم کمون، وجود در حال عملش بود. [86]

این دیدگاه بر خلاف دیدگاه اخلاق‌گرایانه‌ی انتزاعی هگل در فلسفه‌ی حق است که می‌گوید: «آنچه عقلانی است واقعی است و آنچه واقعی است عقلانی.» [87] دومینیکو لوسودو معتقد است که مارکس در نقد نیشدارش از فلسفه‌ی حق هگل بدون اشاره به این عبارت، خاطرنشان می‌کند که «ادعای عقلانی بودن واقعیت به هیچ وجه بیرون از اندیشه انقلابی سنتی نیست.» [88] از این‌روست که لوسودو این استدلال را طرح می‌کند که «ادعای عقلانی بودن واقعیت به معنای انکار تغییر نیست، اما لنگری است که دست و پای دیالکتیک عینی واقعیت را می‌بندد.» [89] در اینجا مفید است که آخرین ویرایش *دانشنامه‌ی منطق* هگل را یادآوری کنیم، آن‌جا که هگل دوباره به این عبارت فلسفه‌ی حق باز می‌گردد و این توضیح را اضافه می‌کند: «کیست که به اطرافش بنگرد و دریابد که به واقع آن‌گونه که باید باشد نیست؟» و نتیجه می‌گیرد که «علم فلسفی فقط به ایده می‌پردازد، و ایده آن‌قدر عقیم نیست که صرفاً باید باشد بدون این که واقعی باشد.» [90]

بیرون

یکی از ساده‌ترین و درعین حال دشوارترین درس‌هایی که می‌توان از هگل درباره‌ی امر کلی و از بدیو درباره‌ی امر عام آموخت، عبارت از روشی است که هر دوی آن‌ها در مساله‌ی رابطه با بیرون به کار می‌گیرند. پذیرفتن گزینه‌ی درون‌ماندگاری در تقابل با فرماندگاری به این معنا که بیرون دیگر یک موقعیت امن در جایی دیگر نیست. سرشت عام حقیقت به این معنا که حقیقت هرگز در مکان خاصی مستقر یا قابل‌استقرار نیست، حتی اگر حقیقت همیشه از مجموعه‌ای از شرایط معین ناشی شود و با بدن‌های مادی مشخصی در ارتباط باشد. امروز مهم‌ترین عناصر اندیشه‌ی هگل و بدیو، دقیقاً در همین نامکان‌یابی و عدم تمرکز در رابطه با بیرون است، نوعی پیچش توپولوژیک که در آن نقد و سیاست، بیرون یا از بیرون از آنچه هست عمل نمی‌کنند.

به طور خلاصه، مداخله‌ی اندیشه رادیکال و سیاست در سده‌ی بیست‌ویکم باید مستقیماً به قلب سرمایه وارد شود. این امر به معنای خروج از فلسفه و قربانی کردن خواست تغییر کامل نظام نیست، بلکه جدی گرفتن واقعیت‌های سرمایه‌ی معاصر و نیز چگونگی درک آن در درون هسته‌ی اقتصاد سرمایه‌داری است. خوشبختانه احتمالاً علم اقتصاد از تأثیرات بحران‌های اخیر برکنار نمانده است. از این نقطه نظر باید گفت در سده‌ی بیست‌ویکم زنگ‌های هشدار در دانشکده‌های اقتصاد به صدا درآمده‌اند اما استادیاران بیهوده در تقلا و جست‌وجو هستند که کلید خاموش کردن زنگ‌هشدار را پیدا کنند. گزارش‌های متعددی یکی پس از دیگری توسط مراکز سرمایه‌داری منتشر می‌شوند که مصائب مبتلا به سرمایه را چه در زمان بحران چه در بیدادگری متعارف هر روزهاش مستند می‌کنند.

آنچه موقعیت و متفکران ما می‌طلبند و در اینجا موردبحث قرار گرفته این است که اندیشه و سیاست رادیکال نباید از اقتصاد به‌رأسد. اگر فضیلت این عصر را جسارت بدانیم، آنگاه باید به عرصه‌ی اقتصاد وارد شویم، نه که آن را به کناری بگذاریم. کوتاه سخن آن‌که، ما چیزی نمی‌خواهیم جز آن‌که اقتصاد را بازپس بگیریم. و دستیابی به این هدف مستلزم چیزی بیش از بازگشت به سنت عظیم سده‌ی نوزدهمی‌مان یا نقدهای اخیر اقتصاد سیاسی یا حتی نقد نئولیبرالیسم است. همچنین نیازمند آنیم که بتوانیم با جزئیات انضمامی مهیب و دردناک، به درک واقعیت‌های سرمایه‌ی معاصر وارد شویم و روش‌هایی که بر اساس آن‌ها سرمایه درک و اسطوره‌سازی می‌شود بشناسیم. بسیار آسان و خودارضایانه است که به نقد مبهم «نئولیبرالیسم» متوسل شویم به‌جای آن‌که به وظیفه‌ی سخت‌تر اما مهم‌تر فراچنگ‌آوردن اکنون و نیز ارتباط عمیق آن با تاریخ سرمایه‌داری و لیبرالیسم بپردازیم. بسیار سهل‌تر است که مالیات بر ثروت جهانی را به‌عنوان رفرمیسم نادیده بگیریم، به‌جای آن‌که درکش کنیم و به‌عنوان بخشی از استراتژی سیاسی به کار بندیم.

برای این منظور باید برخی از محدودیت‌های مشخص تفکیک اقتصاد و سیاست از سوی بديو را خاطرنشان کنیم. واضح است که اقتصاد برای بديو می‌تواند در لحظات تعیین‌کننده‌ای به‌عنوان بستری عمل کند که سیاست در آن شکل می‌گیرد. اما بسیار مهم است که از جزم‌گرایی مکانیکی بپرهیزیم، این ادعای بديو که اقتصاد به طور مطلق زمینه‌ای برای فرایندهای حقیقت نیست، و این که سیاست نمی‌تواند از زندگی اقتصادی نشأت بگیرد، خط تفکیک مشخصی بین سیاست و اقتصاد قرار می‌دهد. [91] مطمئناً این موردی است که بديو به امنیت یک موقعیت بیرونی سوق پیدا می‌کند. برای نمونه می‌نویسد:

«نقد جهان امروز نمی‌تواند به نقد آکادمیک اقتصاد سرمایه‌دارانه فرو کاسته شود. هیچ چیز آسان‌تر، انتزاعی‌تر و بی‌فایده‌تر از نقد سرمایه‌داری به خودی‌خود نیست. آن‌ها که درباره‌ی این نوع نقد هیاهو می‌کنند، همواره در نهایت به رفرم‌های خردمندانه‌ی سرمایه‌داری رسیده‌اند. آن‌ها یک سرمایه‌داری نظم‌یافته و مناسب را پیشنهاد می‌دهند، یک سرمایه‌داری غیرپورنوگرافیک، اکولوژیک و همواره دموکراتیک‌تر. خواست آن‌ها یک سرمایه‌داری آسوده‌تر برای همه است. به طور خلاصه: سرمایه‌داری با یک چهره‌ی انسانی.» [92]

هنگامی که بديو نتیجه‌گیری می‌کند که «تنها نقدِ خطرناک و رادیکال، نقد سیاسی دموکراسی است» از مدار آنچه می‌توان منطقاً ماتریالیسم نامید خارج می‌شود. این حرف به معنای انکار جایگاه ضروری نقد آنچه امروزه دموکراسی نامیده می‌شود نیست. بلکه می‌خواهیم بگوئیم در این نقطه بديو مانند بسیاری از فیلسوفان رادیکال معاصر، بسیار صادقانه، جدایی سیاست و اقتصاد را بازتولید می‌کند، جدایی‌ای که در دوران نیمه‌ی دوم سده‌ی نوزدهم اعمال می‌شد و تلاش می‌کرد تا هرگونه ایده‌ی ستیز طبقاتی و نیز هرگونه عاملیت غیر از سرمایه را از اقتصاد جدا کند. در تقابل با این تفکیک و با درک و سوسه‌ی موقعیت بیرونی ناب، تضادهای آشکار سرمایه در دنیای امروز، فلاسفه و کنش‌گران را فرا می‌خواند تا صرفاً به‌عنوان روح‌های زیبا نقش ایفا نکنند. چالش‌برانگیزترین و ارزشمندترین پروژه این است که اقتصاد را باز پس بگیریم.

ورود به درون هیولا و درواقع خوانش اقتصاد سرمایه‌دارانه باید به وضوح از «فرمیسم»، و «حفظ و انسانی کردن» سرمایه‌داری متمایز شود. این شکل مشخصاً غیر انسانی، نمی‌تواند انسانی شود. سرمایه‌داری قابل احیا نیست. این نکته شکل کاملاً متفاوتی از اندیشه است. دیگر منتقد برجسته‌ی درون‌ماندگار فرهنگ [آدورنو]، قبلاً این موضوع را مطرح کرده بود، گرچه او تنها به فرهنگ پرداخته و در این جا ما درباره‌ی ورود به سرمایه سخن می‌گوییم: «عدم پذیرش گندزار فرهنگی حاضر، درگیر شدن در آن را نیز پیش‌فرض می‌گیرد، به تعبیری فرد خار خار آن را در سر انگشتانش حس می‌کند، اما هم‌زمان با قدرتی که از درگیر شدنش ناشی می‌شود، آن را مردود می‌شمارد.» [93] چنین شناختی بی‌شک پیش‌فرضی ضروری برای مداخله است. ایجاد یک نظام ثبت ثروت جهانی، حتی مالیات حداقلی بر ثروت، این مزیت را دارد که شناخت چگونگی توزیع سرمایه را ممکن می‌کند. [94]

اما با وجود آن که این شناخت ضروری است اما شرایط کافی برای حقیقت و سیاست را فراهم نمی‌کند. [95] شناخت سرشت جهان، موقعیتی را شرح و توضیح می‌دهد که خوب و عالی است. اما شناخت به خودی‌خود نه تنها کافی نیست بلکه می‌تواند بهانه‌ای برای عمل نکردن باشد. در حال حاضر چه بسیارند جامعه‌شناسان و اقتصاددانانی که به مستند کردن نابرابری و تولید دانش‌نامه‌ی عظیم خشونت سرمایه قانع‌اند، گویی مسائل جهان در نهایت به طور اتوماتیک حل خواهد شد. شناخت می‌تواند ما را متوجه آنچه هست کند، اما حقیقت همواره استثنایی است، و چیزی را می‌آفریند که از موقعیت فراتر می‌رود.

برای ما یک مالیات سالانه بر ثروت جهانی، تنها یک لحظه از خلع مالکیت سرمایه، یا بهتر بگوئیم، یک لحظه از بازتصاحب چیزی است که سرمایه بدون بازده به خود اختصاص داده است. مطمئناً در سال‌های اخیر شاهد بازتوزیع عظیمی به نفع طبقات سرمایه‌دار بوده‌ایم و همان‌طور که پیکتی بار دیگر نشان می‌دهد این تمرکز یک گرایش طبیعی در انباشت سرمایه است و گرایشی است که در سده‌ی بیست‌ویکم در غیاب نیروهای مخالف دنبال می‌شود. برای آن دسته از ما که در جبهه‌ی مخالف هستیم، مساله‌ی مالیات ممکن است کمک کند که روشن و آشکار اعلام کنیم که، بله، ما به واقع قصد داریم که از طبقه‌ی سرمایه‌دار سلب مالکیت کنیم. ما اقداماتی را پیشنهاد می‌دهیم که در جهت منافع همه نیستند و در واقع سرمایه چیزهای زیادی برای از دست دادن دارد. ما

حقیقتاً بخش بزرگ و قابل توجه ثروت‌شان را تصاحب خواهیم کرد و دوباره و دوباره باز خواهیم گشت. اکثریت افراد، البته نه همه، از مالیات بر ثروت عظیمی که مصادره می‌شود منتفع خواهند شد. برندگان و بازندگانی وجود خواهند داشت و وضع همه‌ی ما در این مورد همانند هم نیست.

مالیات به شکل خاص «مساله‌ی با اهمیتی» نیست. آن طور که پیکتی می‌گوید: مالیات به خودی خود نه خوب است و نه بد. همه چیز بستگی به این دارد که مالیات چگونه جمع‌آوری و برای چه منظوری استفاده می‌شود. [96] به همین ترتیب، پیکتی قطعاً اقتصاددان نیست، بلکه بیش‌تر یکی از آن فرصت‌طلب‌هایی است که روشن می‌کند چگونه باید سرمایه را قرائت کرد و علیه آن در سده‌ی بیست‌ویکم مداخله کرد. طبعاً عملیات کنترلی و پلیسی، بدن‌ها را به موقعیت‌های خود بازمی‌گرداند، عملیاتی که رانسیر فرمول کلاسیک آن را ارائه می‌دهد: «برو! اینجا چیزی برای دیدن وجود ندارد!» [97] در بهترین بخش‌های سنت رادیکال و در پذیرش کتاب‌های سترگ نیز می‌توانیم همین دغدغه‌ی واقعی را از سوی مارکس و انگلس هنگام انتشار سرمایه ببینیم که بیش از آن که نگران نقد یا شرح و بسط آن باشند، به پذیرش آن با وراجی‌های بیپه‌وده و سکوت توجه داشتند. [98] این همان اقداماتی است که همواره در تلاش است تا اندیشه‌ی رادیکال و هر آن‌چه را در اندیشه رادیکال است، سر جای خود بنشانند. اما سرمایه در قرن بیست‌ویکم با بدن‌ها مواجه است، همان‌گونه که همیشه بوده، بدن‌هایی که در موقعیت‌هایی نیستند که می‌بایست باشند. توماس پیکتی یکی از آن بدن‌هاست. اما بدن‌های دیگری هم هستند.

یادداشت‌ها:

1. نسخه‌ی اولیه‌ی این مقاله به‌عنوان سخنرانی اصلی در نخستین کنفرانس جنبش‌های اجتماعی، مقاومت و تغییر اجتماعی در نیوزلند، دانشگاه ماسی، پالمستون شمالی به تاریخ 28 و 29 اوت 2014 ارائه شد. با سپاس از برگزارکنندگان این کنفرانس اوزان آلاکووکلا و اندرو دیکسون و همه شرکت‌کنندگان. همچنین سپاس از فرانک رودا برای بازخوانی منتقدانه‌ی این مقاله و نیز پیشنهادهای مفیدی که جی بنتلی پین، آندرئا بروور، روالد کورتیس، ناتالی ژاک، فین مورو، آناماریا مورتولا و استفان ترنر ارائه کردند.
2. هگل، 2013، §70.
3. دکارت 2006، ص. 15.
4. هگل، 2013، §70.
5. همان، §3.
6. همان، §27.
7. هگل 2010a، ص. 511.
8. همان، ص. 512.
9. دریدا، 1981، ص. 52. شکل‌های مختلفی از این فرمول در آثار دریدا پدیدار می‌شوند. از میان نمونه‌های بسیار، برای مثال مراجعه کنید به دریدا، 1976، ص. 62.
10. پیکتی، 2014، ترجمه از پیکتی، 2013. من قصد ندارم تمام اشتباهات ترجمه را تصحیح کنم، چرا که با توجه به پذیرش گسترده‌ی ترجمه انگلیسی اثر پیکتی، این تصحیحات تاحدودی نامربوط به نظر می‌آیند.
11. از میان خلاصه‌های بسیاری که وجود دارد برای نمونه مراجعه کنید به Brief and to the Point Publishing : 2014 و Thibeault 2014

12. پیکتی 2014، ص. 27.
13. همان، صص. 580-588 و 299. درباره‌ی انباشت اولیه مراجعه کنید ص. 575.
14. مارکس و انگلس، 1976، ص. 57.
15. پیکتی 2014، صص. 2-3.
16. همان، ص. 333.
17. همان، صص. 32-33.
18. همان، ص. 574.
19. همان، ص. 574.
20. همان، ص. 577.
21. همان، صص. 512، 529، 530، 542.
22. هاوری 2010، ص. 260.
23. پیکتی، 2014، ص. 513.
24. از میان گزارش‌های بسیاری که در زمینه‌ی زیان‌های تورم وجود دارد برای نمونه مراجعه کنید به فصل 21، Hayek 1960/2006.
25. پیکتی 2014، ص. 471، برای ترجمه‌ی اصلاح‌شده مراجعه کنید به: پیکتی 2013، صص 751-752.
26. پیکتی 2011.
27. پیکتی، 2014، ص. 516.
28. همان، ص. 3.
29. همان، ص. 2.
30. همان، ص. 655-659.
31. رانسیر 1999، 1995، 2006.
32. ارسطو، 1984، ص. 1318-5-b2.
33. پیکتی، 2014، ص. 514.
34. برای نمونه مراجعه کنید به رانسیر 2011a، 2011b.
35. پیکتی، 2014، ص. 20.
36. پیکتی، 2014، ص. 21.
37. رانسیر 2006، ص. 49.
38. پیکتی، 2014، ص. 21.
39. همان، ص. 505.
40. همان، ص. 549 و نیز 520.
41. لاندی، پیکتی و سائز 2011.
42. پیکتی، 2014، ص. 263.

43. همان، ص. 439.
44. همان، ص. 264.
45. رانسیر 2009، ص. 49.
46. برای دیدن کارهای مستند رانسیر درباره‌ی بدن‌ها در مکان‌هایی که قرار نبوده در آن‌جا باشند، برای نمونه مراجعه کنید به رانسیر 2011a، 2011d، 2011b، و 2012.
47. رانسیر 2011a، ص. 90.
48. پیکتی 2014، ص. 516.
49. همان، ص. 556.
50. همان، ص. 520.
51. همان، ص. 567.
52. آگامبن 1999.
53. برای آگاهی از نمونه‌ای از نقد درون‌ماندگار هگل از اسپینوزا و کانت، که برای پروژه‌ی او بسیار بنیادین است، به‌عنوان مثال مراجعه کنید به هگل 2010a، ص. 511-525. از میان تفسیرهای بسیاری که تا این زمان درباره‌ی هگل وجود دارد، برای نمونه، جانستون 2014 را ببینید.
54. هالوارد 2003، همچنین برای نمونه مراجعه کنید به بن سعید 2004 و جانستون 2009، 2013.
55. سمینارهای کالج Ecole Normale Supérieure درباره‌ی درون‌بودگی حقیقت، (2012-2013)، I، (2013) II (2014) و (2014-2015) III.
56. بدیو 2013a، صص. 23-24.
57. بدیو 2005، صص. 205.
58. مقایسه کنید با نقد هالوارد. گویی اثر اخیر بدیو به‌طرزی مثبت با نسخه‌ای از آنچه هگل آگاهی ناخشنود می‌نامد همسو است؛ اثبات رواقی اصل ایده‌آل ارزش‌مند یا سوپژکتیو اما به گونه‌ای که از هر نوع ارتباط ضروری با سازماندهی مادی موقعیت، گسسته است. هالوارد، صص 241-242.
59. بوستیل 2014، ص. 4.
60. بدیو 2005، ص. 31.
61. بدیو 2004، ص. 42. مقایسه کنید با بدیو 2009b، صص 43-107.
62. بدیو 2011، ص. 22.
63. هگل 2008، ص. 27.
64. هگل 2010b، ص. 34.
65. هگل 2008، ص. 27.
66. هگل 2010b، ص. 79.
67. هگل 2010a، ص. 104.
68. هگل 2010b، ص. 298.

69. هگل b2010، ص. 298.
70. هگل 2013، § 658.
71. بديو a2009، ص. 319.
72. همان، ص. 320.
73. بديو b2009، ص. 4.
74. بديو a2008، ص. 57.
75. بديو 1985، ص. 57.
76. همان، ص. 61.
77. همان، ص. 61.
78. بديو b2008، صص. 34-35.
79. امانوئل سييس 2003، ص. 94.
80. پيكتي، 2014، صص. 254، 602-608.
81. بديو b2009، ص. 468.
82. مارکس a1992، ص. 254.
83. مارکس b1992، ص. 207.
84. مارکس و انگلس 2010، ص. 67.
85. مارکس a2010، ص. 73.
86. مارکس b2010، ص. 217.
87. هگل 1991، ص. 20.
88. لوسودو 2004، ص. 34.
89. همان، ص. 36.
90. هگل b2010، ص. 34.
91. درباره‌ی این موقعیت مساله‌مند در دیدگاه بديو درباره‌ی رابطه اقتصاد و حقيقت، به نکاتی مراجعه کنید که کم‌تر در جاهای ديگر مورد بحث قرار گرفته‌اند، برای نمونه بديو 2006.
92. بديو c2013، ص. 38.
93. آدرنو 1974، ص. 29.
94. پيكتي 2014، ص. 518.
95. جونز 2017.
96. پيكتي 2014، ص. 481.
97. رانسیر 2010، ص. 37.
98. برای نمونه مراجعه کنید به: انگلس 1956.

- Adorno, Theodor 1974, *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life*, trans. E. F. N Jephcott, New York: Verso
- Agamben, Giorgio 1999, 'Absolute Immanence' in *Potentialities: Collected Essays in Philosophy*, trans. Daniel Heller-Roazen, Stanford, CA: Stanford University Press
- Aristotle 1984, *Politics* in Jonathan Barnes (ed.), *Complete Works*, Princeton, NJ: Princeton University Press
- Badiou, Alain 1985, *Peut-on penser la politique?*, Paris: Seuil
 - 2004, 'The question of being today' *Theoretical Writings*, trans. Ray Brassier and Alberto Toscano, London: Continuum
- 2005, *Being and Event*, trans. Oliver Feltham, London: Continuum
 - 2006, 'The Factory as Event Site', *Prelom: Journal for Images and Politics*, 8, pp. 171-176
 - 2008a, *The Meaning of Sarkozy*, trans. David Fernbach, London: Verso
 - 2008b 'The Communist Hypothesis', *New Left Review*
 - 2009a, *Theory of the Subject*, trans. Bruno Bosteels, London: Continuum
 - 2009b, *Logics of Worlds*, trans. Alberto Toscano, London: Continuum
 - 2011, 'Conférence de Ljubljana' *Filozofski Vestnik*, XXXII(2), pp. 7-24
 - 2013a, *The Subject of Change: Lessons from the European Graduate School*, 2012, New York: Atropos
 - 2013b, *Philosophy and the Event*, trans. Louise Burchill, Oxford: Polity
 - 2013c, *Pornographie du temps present*, Paris: Fayard
- Bensaïd Bensaïd 2004, 'Alain Badiou and the Miracle of the Event' in Peter Hallward (ed.) *Think Again: Alain Badiou and the Future of Philosophy*, London: Continuum
- Bosteels, Bruno 2011, *Badiou and Politics*, Durham, NC: Duke University Press
- Brief and to the Point Publishing 2014, *Capital in the Twenty-First Century* by Thomas Piketty: Summary, Key Ideas and Facts, Create Space
- Derrida, Jacques 1976, *Of Grammatology*, trans. Gayatri Chakravorty Spivak, Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press
 - 1981, *Positions*, trans. Alan Bass, Chicago: University of Chicago Press
- Descartes, René 2006, *Meditations on First Philosophy*, ed. John Cottingham Cambridge: Cambridge University Press
- Hallward, Peter 2003, *Badiou: A Subject to Truth*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press
- Press

- Harvey, David 2010, *The Enigma of Capital*, London: Profile
- Hayek, F. A. 1960/2006, *The Constitution of Liberty*, London: Routledge
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1991, *Elements of the Philosophy of Right*, trans. H. B. Nisbet, Cambridge: Cambridge University Press
 - 2006, *Lectures on the History of Philosophy 1825-6, Volume II Greek Philosophy*, trans. Robert F. Brown and J. M. Stewart, Oxford: Oxford University Press
 - 2008, *Lectures on Logic, Berlin, 1831*, trans. Clark Butler, Bloomington, IN: Indiana University Press
 - 2010a, *The Science of Logic*, trans. George di Giovanni, Cambridge: Cambridge University Press
 - 2010b, *Encyclopedia of the Philosophical Sciences in Basic Outline. Part 1: Science of Logic*, trans
 - Klaus Brinkmann and Daniel O. Dahlstrom, Cambridge: Cambridge University Press
 - 2013, *The Phenomenology of Spirit*, trans. Terry Pinkard, Cambridge: Cambridge University Press, (forthcoming, 2013 version)
 - Jones, Campbell 2017, 'Where Thought is Not' in A. J. Bartlett and Justin Clemens (eds) *Badiou and his Interlocutors: Lectures, Interviews and Responses*, London: Bloomsbury
 - Johnston, Adrian 2009, *Badiou, Žižek and Political Transformations: The Cadence of Change*, Evanston, IL: Northwestern University Press
 - 2013, *Prolegomena to Any Future Materialism, Volume One: The Outcome of Contemporary French Philosophy*, Evanston, IL: Northwestern University Press
 - 2014, 'For a Thoughtful Ontology: Hegel's Immanent Critique of Spinoza' in *Adventures in Transcendental Materialism*, Edinburgh: Edinburgh University Press
 - Piketty, Thomas 2011, 'La lutte des class n'est pas morte', *Le nouvel Observateur*, 8 November
 - 2013, *Le capital au XXIe siècle*, Paris: Seuil
 - 2014, *Capital in the Twenty-First Century*, trans. Arthur Goldhammer, Cambridge, MA: Bellknap Press,
 - Landais, Camille, Thomas Piketty and Emmanuel Saez, 2011, *Pour une révolution fiscale. Un impôt sur le revenu pour le XXIe siècle*, Paris: Seuil
 - Losurdo, Domenico 2004, *Hegel and the Freedom of Moderns*, trans. Marell and Jon Morris, Durham, NC: Duke University Press

- Marx, Karl 1992a, 'A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right. Introduction (1843-4)' in *Early Writings*, trans. Rodney Livingstone and Gregor Benton, London: Penguin.
- -1992b, Letter to Arnold Ruge, September 1843, *Early Writings*, trans. Rodney Livingstone and Gregor Benton, London: Penguin
 - 2010a, 'Inaugural Address of the International Working Man's Association' in *The First International and After: Political Writings*, Volume 3, ed. David Fernbach, London: Verso
 - 2010b 'The Civil War in France', in *The First International and After: Political Writings*, Volume 3, ed. David Fernbach, London: Verso
- Marx, Karl and Engels, Friedrich 1976, *The German Ideology*, Moscow: Progress
 - 2010, 'Manifest of the Communist Party' in *The Revolutions of 1848: Political Writings*, Volume 1, ed. David Fernbach, London: Verso
- Rancière, Jacques 1995, *On the Shores of Politics*, trans. Liz Heron, London: Verso
 - 1999, *Disagreement: Politics and Philosophy*, trans. Julie Rose, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press
 - 2003, *The Philosopher and His Poor*, trans. John Drury, Corinne Oster and Andrew
- Parker, Durham, NC: Duke University Press
 - 2006, *Hatred of Democracy*, trans. Steve Corcoran, London: Verso
 - 2009, *The Emancipated Spectator*, trans. Gregory Elliot, London: Verso
 - 2010, *Dissensus*, trans. Steven Corcoran, London: Continuum 011a, *Mute Speech*, trans. Gabriel Rockhill, New York: Columbia University Press
 - 2011b, *The Politics of Literature*, trans. Julie Rose, Oxford: Polity
 - 2011c, *Althusser's Lesson*, trans. Emiliano Battista, London: Continuum
 - 2011d *Staging the People: The Proletarian and His Double*, trans. David Fernbach, London: Verso
 - 2011e, *The Intellectual and His People: Staging the People*, Volume 2, trans. David Fernbach, London: Verso
 - 2012, *Proletarian Nights: The Worker's Dream in Nineteenth-Century France*, trans. John Drury, London: Verso
- Sieyès, Emmanuel 2003, 'What is the Third Estate?' in *Political Writings*, ed and trans. Michael Sonenscher, Indianapolis, IN: Hackett
- Thibeault, A.D. 2014, *An Executive Summary of Thomas Piketty's Capital in the Twenty-First Century*, Create Space.