

نقد
اقتصاد سیاسی

انسان گرایی مارکسیستی و دموکراسی سوسیالیستی

میشل لووی



ترجمه‌ی آرمان پایدار

نقد اقتصاد سیاسی

آذرماه ۱۳۹۷

تبار انسان‌گرایی **مارکس**، بی‌تردید به انسان‌گرایی دوره‌ی رنسانس نسب می‌برد. **آگنس هلر** در کتاب شایان توجه‌اش در مورد انسان دوره‌ی رنسانس، خط مستقیمی را نشان می‌دهد که از فلسفه‌ی رواقی اپیکوریسم شروع شده، از طریق **گوته و دیدرو** (و در روسیه **چرنیشفسکی**) ادامه می‌یابد، و چهره‌های بزرگ در گستره‌ی فلسفه و سیاست^(۱) در سنت مارکسیستی را دربر می‌گیرد. دو عنصر بنیادی این پیوستار معنوی عبارتند از:

۱- آگاهی انسانی به‌مثابه‌ی کلیتی مشخص.

۲- ایده‌ی جدیدی که انسان خود خویشتن را می‌آفریند.

این دو مبحث و پی‌آمد آن‌ها را به‌طور فشرده بررسی می‌کنیم.

انسان‌گرایی، افق اخلاقی و سنگ‌بنای جهان‌بینی مارکسیستی است، که در سلسله مراتب ارزش‌های این نحله از والاترین جایگاه برخوردار است. به میزانی که انسان‌گرایی در خدمت همه‌ی مردمان و ملت‌ها در فراسوی ویژگی نژادی، قومی، ملی و فرهنگی قرار دارد، به همان‌سان نیز بیان سیاسی قاطع خود را در ایده‌ی انترناسیونالیسم جلوه‌گر می‌سازد. این امر تصادفی نیست که شعار «پرولتاریای همه‌ی کشورها متحد شوید» از سال ۱۸۴۸ فرمولی است که جوهر مارکسیسم را به‌عنوان عمل اجتماعی با ایجاز کامل خلاصه می‌کند: بالاترین هدف مبارزه‌ی پرولتاریا یعنی کمونیسم، نمی‌تواند تحقق یابد مگر به‌عنوان یک هستی تاریخی-جهانی.^(۲) این ایده‌آل بشردوستانه‌ی همبستگی جهانی کارگران، ضرورتاً به‌عنوان لحظه‌ی دیالکتیکی، حق تعیین سرنوشت مردمان را بیان می‌کند. بر این بنیاد است که **مارکس** همبستگی خود را به گونه‌ای فعال، با مبارزات رهایی‌بخش مردم ایرلند و لهستان برای آزادی ملی ابراز می‌کرد. او در عین حال، تمامی اقدام‌هایی که انترناسیونالیسم را دست‌آویزی برای نابودی ملیت‌های دیگر یا رام کردن آنان قرار می‌دهند، بی‌نهایت با وسواس و سخت‌گیرانه برخورد می‌کرد.^(۳)

آیا ایده‌ی انسان‌دوستانه در تضاد با دیدگاه طبقاتی قرار ندارد؟ دیالکتیک رهایی پرولتاریا و رهایی انسان از سوی **مارکس** در یکی از اولین نوشته‌های کمونیستی او به‌نام **نقد فلسفه‌ی حق هگل** در سال ۱۸۴۴ تدوین شده است: پرولتاریا طبقه‌ای است که نمی‌تواند خود را رها سازد مگر این که به رهایی همگان در جامعه اقدام کند؛ هیچ طبقه‌ای نمی‌تواند چنین نقشی را ایفا کند، مگر آن که در خود و در توده‌ی مردم شور و شوق معطوف به رهایی پدید آورد. لحظه‌ای که در آن با جامعه همبسته و یگانه شده و به‌عنوان نماینده‌ی خواست‌های عمومی

پذیرفته و شناخته شود.^(۴) دیالکتیکی را که ما در مرکز اندیشه‌ی انقلابی **لوکاخ** می‌یابیم، از سوی جزم‌گرایی پوزیتیویستی و ماتریالیسم عامیانه‌ی مارکسیستی، مغشوش می‌شود. **لوکاخ** در سال ۱۹۱۹ نوشته است: «رسالت تاریخی-جهانی پرولتاریا دقیقاً بدین شکل تجلی می‌یابد که تحقق منافع طبقاتی‌اش، با رهایی بشریت همراه است.»^(۵)

ماهیت انسان دوستانه‌ی مبارزه طبقاتی بدین معناست که پرولتاریا موظف است از منافع انسانی کلیه‌ی کسانی که از سوی نظام حاکم نفی شده است، دفاع کند. جنبش کارگری با فرا رفتن از منافع صنفی، باید آرمان ملت‌های تحت ستم، دهقانان فقیر و زنان را آماج خود تلقی کند، همبستگی مؤثر خود را با تمام قربانیان استثمار و ستم‌گری و امتیازطلبی در عمل ابراز کند؛ و فعالیت‌اش تمامی حوزه‌های جامعه را دربر گیرد تا بدان حد که پرولتاریا را به طبقه‌ی عام تبدیل کند. این پرولتاریاست که می‌تواند به نماینده‌ی انقلابی و متحد تمامی نیروهای اجتماعی که برای تحولات رادیکال تلاش می‌کنند، تبدیل شود. در این معناست که او وجدان طبقه‌ی واقعی، وجدان سوسیالیستی، وجدان انقلابی و ضرورتاً وجدان انسان‌دوستانه (اما نسبی) نیز به‌شمار می‌رود. از نظر تئوری ساختارگرایان ضد اومانیزم، بین علم مارکس و ایدئولوژی بورژوازی انسان‌دوستانه هیچ گونه پیوندی وجود ندارد: گسست معرفت‌شناسانه.

برای پی بردن به بی‌هودگی و تهی بودن این استدلال، کافی است که به واکاوی ماتریالیسم قرن هیجدهم (بورژوازی) و سوسیالیسم (تخیلی) آغازین قرن نوزدهم بپردازیم.

دیالکتیک ماتریالیستی و سوسیالیسم مارکس هم‌زمان نفی، تداوم و فراتر رفتن از برداشت‌های **هلوتیوس** و یا **فوریه** است: در یک کلام، نفی آن‌هاست. همین اومانیزم و دیالکتیک را در رابطه با انسان‌دوستی کلاسیک مشاهده می‌کنیم. انسان‌دوستی مارکسیسم، وارث واقعی بورژوازی به‌عنوان طبقه‌ی بالنده بود هنگامی که خواست‌های عمومی رهایی بشری را مطرح می‌کرد. چنان که **ارنست بلوخ** تأکید می‌کند: چارچوب آزادی، برابری، همبستگی - که گام‌های استوار در جهت تحقق آن باعث غرور انسان است - از افق بورژوازی فراتر می‌رود.^(۶) ایده‌های انسان‌دوستانه‌ی انقلاب‌های بزرگ بورژوازی در حقیقت طی تکامل جامعه سرمایه‌داری، فراموش، کم ارزش و انکار شده است، و تحقق آن‌ها نابودی انقلابی این نظام را در تمامی اشکال ستم سیاسی اجتماعی دربر

می‌گیرد. **فرانس یا کوبوفسکی** با تأکید بر پیوند عمیق بین سوسیالیسم مارکس، انسان‌دوستی رنسانس، عصر روشنگری و ایده‌آلیسم کلاسیک آلمانی نوشته است: «بشر دوستی مارکسیسم وارث دست‌آوردهای پیشروترین متفکران بورژوازی است، و جنبش کارگری باید برای تحقق عملی این ایده‌ها بکوشد که تاکنون تنها در تئوری از آن دفاع شده است».^(۷)

انسان‌دوستی نه تنها جوهر اصلی نوشته‌های دوران جوانی **مارکس** را تشکیل می‌دهد (که پاره‌ای مارکس‌شناسان آن را به‌گونه‌ای ساختگی در مقابل دوران بلوغ او قرار می‌دهند) بل که با اهمیتی نه کم‌تر در کتاب «سرمایه» مشاهده می‌شود. **مارکس** به نام ارزش‌های انسانی است که به سرمایه‌داری همچون نظامی که در آن «روند تولید بر انسان مسلط است و نه انسان بر روند تولید» انتقاد می‌کند (انتقادی که در زمینه‌ی متفاوتی در رابطه با شکل‌بندی‌های پس‌سرمایه‌داری نیز معتبر است). استثمار هدفی جز تبدیل «عرق و خون به کالا» ندارد.^(۸) چنین انسان‌دوستی انقلابی، بدون این که با مارکسیسم تضاد داشته باشد، به‌طور جدایی‌ناپذیری با آن پیوند دارد. در کتاب «سرمایه» انسان‌دوستی نه تنها اعتراضی اخلاقی بر علیه بیدادگری سرمایه‌داری است، بل که هم‌چنین از یک بُعد اساسی معرفتی را نیز برخوردار است. این‌گونه بشر دوستی، «پوشش عینی» پرستش کالاهای مادی و رازآمیزی آن را کنار می‌زند و کشف حقیقت اجتماعی (انسانی) را که زیر نقاب بازار پنهان شده است، ممکن می‌سازد. این انسان‌دوستی هم‌چنین نشان می‌دهد که چه‌گونه در چارچوب روابط کالایی، رابطه‌ی معین اجتماعی بین انسان‌ها، شکل رابطه بین اشیا را به خود می‌گیرد.^(۹)

ایده‌ی "انسان خود خویشتن را می‌آفریند" یکی از نوآوری‌های بزرگ فکری انسان‌دوستی دوره‌ی رنسانس (به‌ویژه از سوی **پیک در لامیراندرلا**) است که مارکسیسم با گذار از **جامباتیستا ویکو** آن را به ارث برده است. از منظر **مارکس** بین انسان‌دوستی و تاریخ هم‌گرایی وجود دارد. او در مقابل، مفاهیم سیاسی - اقتصادی بورژوازی که ماهیت قوانین سرمایه‌داری را طبیعی اعلام می‌کند، در کتاب «سرمایه» نوشته است جناب **ویکو** می‌گوید: «تاریخ انسانی از آن جهت تاریخی طبیعی است که ما انسان‌ها آن را ساخته‌ایم و نه چیز دیگری را»^(۱۰) به بیان دیگر: این انسان‌ها هستند که در شرایط مشخص، تاریخ خاص خود را می‌سازند، اگرچه نه به دلخواه خود.^(۱۱)

با وجود این، تاریخ بشر تاکنون چیزی جز پیش‌تاریخ انسان نبوده است. پیش‌تاریخی که زیر نفوذ طبقات مسلط، ممتاز و یا قوانین عینی اقتصادی قرار داشته است. اکثریت انسان‌ها پیش از آن که فاعل حوادث تاریخی باشند، تسلیم آن بوده‌اند. در این باره تنها استثنا دوران‌های انقلابی است - تنها با انقلاب سوسیالیستی است که انسان آفرینش تاریخ خاص خود را در ثمربخش‌ترین و کامل‌ترین مفهوم آن آغاز می‌کند. در ابتدا چنان که در مانیفست - تأکید می‌شود «تمامی جنبش‌های تاکنونی یا توسط اقلیت‌های جامعه یا در جهت منافع آن‌ها بوده است، جنبش پرولتاریایی، جنبش اکثریت عظیم است در جهت منافع اکثریت عظیم». (۱۲) برای **مارکس** جنبش مستقل چه معنی می‌دهد؟ بر طبق ماتریالیسم متافیزیکی عصر روشن‌گری (که اولین کمونیست‌های مدرن از قبیل **بابوف**، **برنار رنوی** و **بلانکی** از جمله وارثان آن بودند) انسان‌ها محصول شرایط هستند و جامعه تغییر شکل نخواهد یافت، مگر به‌توسط نیروی خارجی که در سازوکار اجتماعی دخالت می‌کند. نیرویی مستبد تمام عیار بر فراز اجتماع، قانون‌گذاری فاسدشدنی، نخبه‌ای انقلابی - اما **مارکس** در «تزهایی درباره‌ی فویرباخ» مفهوم نوین و دیالکتیک انقلابی تغییر جامعه را تأیید می‌کند و می‌گوید: «تقارن دگرگون‌سازی محیط و فعالیت انسانی، یا خود-دگرگون‌سازی، صرفاً می‌تواند هم‌چون پراکسیس انقلابی دریافته و به نحو عقلانی فهمیده شود». (۱۳) مقوله‌ی پراکسیس انقلابی بنیادِ مفهوم تئوری مارکسیستی خودرہانی پرولتاریا از طریق انقلاب است. هم‌زمانی بین تغییر شرایط و تغییر انسان بدین معنی است که در جریان مبارزه انقلابی بر علیه وضعیت موجود، پرولتاریا خود را تغییر داده، آگاهی استوار بر همبستگی را ارتقا می‌دهد و قادر به ساختن جامعه‌ای نوین می‌شود. ایده‌ی نیرومند خودرہانی طبقه‌ی کارگر از طریق انقلاب و خودآموزی پرولتاریا از طریق تجربه‌ی خاص خود، آن چیزی است که به رادیکال‌ترین شیوه اندیشه **مارکس** را در مقابل تمامی اسطوره‌های ناجی برتر (سزار و تریبون) و ایدئولوژی‌های رهاسازی بر فراز سر مردم قرار می‌دهد. برای **مارکس** رهایی واقعی تنها خودرہانی است، جنبش خود زحمت‌کشان که برای اولین بار سرنوشت مشخص خود را به دست می‌گیرند. بنابراین تنها در همان لحظه‌ی انقلاب است که مسئله‌ی دموکراسی به‌مثابه ویژگی واقعی انقلاب پرولتری مطرح می‌شود.

مارکس جامعه‌ی سوسیالیستی را جامعه‌ای می‌داند که در آن نیل به ارزش‌های انسانی که در «پیش‌تاریخ» بشریت نفی و تحقیر شده است، از طریق انسان‌های آزاد (انجمن انسان‌های آزاد) با وسایل تولید مشترک در

چارچوب سازمان اجتماعی کار، به‌طور آگاهانه متحقق می‌شود. در عصر ما متفاوت‌ترین و متضادترین معانی از اصطلاح سوسیالیسم ارائه می‌شود، یادآوری این نکته خالی از لطف نیست که انسان و آزادیش در مرکز تعاریف مارکس از سوسیالیسم قرار دارد. مسئله از نظر او عبارت است از سیستم اجتماعی‌ای که پرستش کالا و از خود بیگانگی انسان را نفی می‌کند. در این سیستم اجتماعی، مناسبات انسان‌ها با محصول کارشان روشن و مشخص می‌شود و تولید از سوی تولیدکنندگان به گونه‌ای عقلانی برنامه‌ریزی خواهد شد. از طرف دیگر، بنا به دریافت مارکس، خودگردانی آحاد کارگران و کنترل دموکراتیک‌شان بر کل حیات اقتصادی و اجتماعی، پایه مادی سوسیالیسم را می‌سازد و با الغای نابرابری، ستم و از خود بیگانگی، زمینه‌ی پیدایش روابط جدید اجتماعی بین افراد، بین زن و مرد و بین انسان و طبیعت را فراهم می‌شود. دموکراسی برای مارکس نه تنها یک «شکل» سیاسی و یا یک «روبنای» اداری‌ست، بل که خودِ محتوای واقعی سوسیالیسم نیز به‌شمار می‌رود؛ به‌گونه‌ای که در این شکل‌بندی اجتماعی، کارگران، یعنی تولیدکنندگان همبسته به‌طور دموکراتیک اهداف تولید، تقسیم دوباره‌ی وسایل تولید و توزیع کالا را تعیین می‌کنند.

محتوای این دموکراسی سوسیالیستی - طبق نوشته‌های مارکس پیرامون کمون پاریس - عبارت است از انهدام دولت بورژوازی، دستگاه بوروکراتیک و سرکوب‌گر و نهادهای مستبد و ستم‌گر آن و تبدیل آن با قدرت نوع جدیدی که تجلی مستقیم خواست مردم زحمت‌کش و نماینده جریان‌ات سیاسی مختلف است (در زمان کمون: ژاکوبین‌ها، بلانکیست‌ها و پرودنیست‌ها و گرایش‌های سوسیالیستی مختلف وجود داشتند). امر متناقض این که جریان‌هایی که خود را از طرفداران مارکس و سوسیالیسم در جنبش کنونی کارگری می‌دانند، تحت تسلط دو تزی هستند که وجه اشتراک کمی با ایده‌های مارکس دارند: بخشی از آن‌ها طرفداران «سوسیالیسم بازار» اند که زیر سؤال بردن قوانین بازار را به‌عنوان تنظیم‌کننده‌ی نهایی زندگی اقتصادی رد می‌کنند. و بخش دیگر، طرفداران نظریه‌ی «سوسیالیسم بوروکراتیک» اند که برنامه‌ریزی از طریق یک دستگاه بوروکراتیک مرکزی را پیشنهاد می‌کنند، دستگاهی که یک‌جانبه تصمیم می‌گیرد و آن را به مردم تحمیل می‌کند. تجدید حیات سوسیالیسم با جذب جنبش‌های جدید اجتماعی، به‌ویژه جنبش زنان (همین‌طور طرفداران محیط زیست و طرفداران صلح و غیره) الزاماً موجب غنای مارکسیسم می‌شود. ادغام دیدگاه فمینیستی، به‌عنوان بُعد اساسی و دائمی در تحلیل و

برنامه مارکسیسم - و نه به‌عنوان یک فصل مجزا، خارجی و از «بیرون آورده شده» - شرطی است تعیین‌کننده برای آن که مارکسیسم بتواند ویژگی جهانی و رهایی‌بخش رادیکالش را به‌دست آورد، ویژگی‌ای که نه تنها یک شکل، بل که تمامی اشکال ستم اجتماعی را نفی می‌کند.

برای این که مارکسیسم از فعلیت برخوردار شود، باید با پیشرفته‌ترین و سازنده‌ترین تفکرات تئوری غیرمارکسیستی از **ماکس وبر**، تا **فروید** و از **مانهایم** تا **پیازه** ترکیب شود، هم‌چنین با نتایج هر چند محدود ولی مفید رشته‌های مختلف علوم اجتماعی دانشگاهی تکامل یابد. در این رابطه باید از نمونه‌ی خود **مارکس الهام** گرفت که چه‌گونه در گستره‌ی وسیعی از کارهای فلسفی و علمی عصر خود نه فقط از **هگل** و **فویرباخ** و **ریکاردو**، بل که هم‌چنین از کسانی نظیر، **فرگوسن**، **سیمون**، **جی. استیوارت**، **هاجسکین**، **مورگان**، **لورنس فنی‌اشتن**، **فلورا ترسین**، **فوریه** و غیره بهره گرفت. بدون این که آن‌ها کم‌ترین خللی در وحدت و انسجام منطق تئوری او ایجاد کنند. ادعای این که تنها مارکسیسم مالک انحصاری علم است و دیگر جریان‌های فکری و تحقیقی در چارچوب ایدئولوژی صرف - به لطف جذبه‌ی خیره‌کننده و حتی جادویی «گسست معرفت‌شناسانه» - قرار دارند، هیچ وجه اشتراکی با **مارکس** و برخورد انتقادی تئوریش با دست‌آوردهای علمی معاصر ندارد.

اما این به معنای آن نیست که به دام وسوسه‌ی التقاط‌گرایی افتاد که مکرراً در مارکسیسم دانشگاهی مشاهده می‌شود. بین متد مارکسیستی و پوزیتیویسم، کارکردباوری، ساختارگرایی، نوکانت‌گرایی، زیست‌شناسی اجتماعی، فلسفه‌ی تحلیلی، ماتریالیسم‌های عامی و غیره هیچ‌گونه ترکیبی ممکن نیست. بنابراین، این امر به گنجاندن تئوری‌های واقعی گوناگون و هم‌آهنگ در چارچوب تئوری منسجم و وحدت‌بخشی که توسط شیوه‌ی دیالکتیکی انقلابی **مارکس** پایه‌ریزی شده است یعنی نقد، جذب و فرارفتن از واقعیت‌های جزئی با درهم شکستن محدودیت‌های ساختاری آن‌ها و با حرکت از دورنما و رهیافت تاریخی و دیدگاه انقلابی، مربوط می‌شود. در واقع هیچ‌گونه دستورالعمل یا مدل جامعی درباره‌ی این روند وجود ندارد. اما ما در تاریخ مارکسیسم قرن بیستم نمونه‌های بسا پُرارزشی در این زمینه پیدا می‌کنیم. در حالی که ماتریالیسم تاریخی **کائوتسکی** به‌رغم مدعای راست‌کیشی آن، در حقیقت ترکیبی از التقاط مفاهیم مارکسیستی، تکامل‌گرایی داروینیسیم و پوزیتیویسم به‌شمار می‌رود، کتاب «تاریخ و آگاهی طبقاتی» **لوکاچ** نمونه‌ی موفق غنای تحلیل مارکسیستی از واقعیت مشخص از

طریق ارتباط آن با جامعه شناسی کلاسیک آلمان (تونیس، زیمل و ماکس وبر) محسوب می‌شود؛ و ویلهلم رایش و هارکوس نماینده‌ی دو شیوه‌ی متمایز اما نه الزاماً متضاد هستند که به‌طور سازنده و دقیق مباحث مارکسیستی را با پاره‌ای موضوعات اساسی روان‌کاوی بیان می‌کنند (برخلاف بسیاری کوشش‌های ناکام التقاطی).

سرانجام تکامل خلاق مارکسیسم و پشت سر گذاشتن بحران کنونی آن، مستلزم تعمیق نفی دیالکتیکی و پایه‌ریزی مجدد بُعد آرمانی آن در آن واحد است. انتقاد بی‌رحمانه و همه‌جانبه از شکل‌های کنونی سرمایه‌داری ارتجاعی و جوامع بوروکراتیک پس‌سرمایه‌داری لازم است، اما کافی نیست. باور به پروژه‌ی دگرگونی انقلابی جهان معاصر، مستلزم وجود مدلی از یک جامعه‌ی بدیل با تصور آینده‌ای کاملاً متفاوت و واقعی برای بشریتی واقعاً آزاد است. سوسیالیسم علمی باید با الهام گرفتن از اصل امید (تئوری ارنست بلوخ) بار دیگر آرمانی شود، آرمانی که مبارزات، رؤیاهای و آرزوهای هزاران انسان استثمار شده و ستم‌کش و «پیروزمندان تاریخ» از یان هوس و توماس مونتسر، تا شوروی و اروپای سال‌های ۱۹۱۹-۱۹۱۷ و مجامع اشتراکی بارسلون در سال‌های ۱۹۳۷-۱۹۳۶ همگی تجلی آن به‌شمار می‌روند. در این گستره، گشودن وسیع دروازه‌های فکری مارکسیسم به روی نحله‌های فکری مختلف آینده از آرمان‌خواهی اجتماعی گذشته تا رمانتیسم انتقادی تمدن صنعتی و از تولید اشتراکی فوریه تا ایده‌های آزادی‌خواهانه آنارشیسم هنوز امری است به‌غایت ناگزیر. مارکس با علم به این که می‌بایستی چالش تحقق مسائل سوسیالیسم را به نسل‌های آینده واگذار کرد، در باب آرمان‌گرایی، الزاما به محدودیت‌های جدی تن سپرد. نسل ما دیگر نمی‌تواند همان محتوای نظری را حفظ کند. ما که با جوامع بوروکراتیک پس‌سرمایه‌داری که مدعی تحقق سوسیالیسم و یا حتی کمونیسم روبه‌رو بوده‌ایم، ضرورتاً به ارائه‌ی مدل و بدیل برای جامعه‌ی انسان‌های آزاد (به‌قول مارکس) نیازمندیم. مارکسیسم طرحی است میراث‌گونه، اما بدون نوآوری چه‌گونه می‌تواند تکامل یابد؟ چه کسی می‌تواند به دقیق‌ترین شیوه‌ی ممکن تصور و فضای آزادی را ترسیم کند که تا به حال وجود نداشته است؛ فضایی که در آن استثمار کارگر، ستم بر زن، از خودبیگانگی و کالایی‌شدن انسان، دولت و سرمایه لغو شده باشد؟ بدون آن که حتی لحظه‌ای درگیری واقعی، یا تاکتیک و استراتژی انقلابی و مشکلات مادی گذار به سوسیالیسم را فراموش کنیم، باید هم‌زمان با روحیه انقلابی با تأسی به اصل امید بستری برای پرورش آگاهانه‌ی رؤیا و تخیل آزاد فراهم کرد. سوسیالیسم به‌مثابه واقعیت عینی وجود خارجی ندارد، بنابراین

باید بدون محدودیت‌ها و ممنوعیت‌ها، از بحث حول شرایط امکان و ایجاد دموکراسی سوسیالیستی مبنی بر خودگردانی، برنامه‌ریزی دموکراتیک در گستره‌ی هر چه وسیع‌تر استقبال کرد که در آن ارزش‌های مصرفی بر ارزش مبادله چیره می‌شوند، به طوری که رابطه بین مرد و زن را بیگانه نسازد، بین انسان و طبیعت هم‌آهنگی به وجود می‌آورد، و بر روی کره زمین توازن زیست‌محیطی (اکولوژی) ایجاد کند. با حرکت از امکان‌های عینی که بر اثر تناقضات تمدن صنعتی به وجود آمده است و بحران هم‌زمان سرمایه‌داری معاصر و به اصطلاح «سوسیالیسم واقعا موجود»، باید سوسیالیسم را به مثابه هدفی در آینده دوباره بازسازی کرد. مسئله نه بر سر تولید تفکر انتزاعی و خودسرانه، بل که بر سر درک جامعه انسانی است که از حیث کیفی با شرایط حاضر متفاوت است. آثار مارکس مستقل از بحث و جدل با سوسیالیسم آرمان‌شهری عصر او، شامل این بُعد آرمانی و انقلابی - حتی به گونه‌ای پراکنده - می‌شود که هم‌واره از جانب منتقدان آکادمیک و رفورمیست‌ها زیر پوشش «واقع‌گرایی» رد شده است. یکی از ویژگی‌های فقر سوسیال‌دموکراسی و پس از آن مارکسیسم استالینی قرن بیستم دقیقاً عبارت است از بین بردن و تهی کردن این بُعد آرمانی به نفع مفهوم نازل و کوتاه‌بینانه دگرگونی اجتماعی. امروزه به منظور تفسیر مجدد فرمول قدیمی **لنین** - می‌توانیم بگوییم که بدون آرمان‌خواهی انقلابی، عمل انقلابی وجود نخواهد داشت.

پی‌نوشت‌ها

- ۱ آگنس هلر، مرد رنسانس، لندن، انتشارات روتلج و کگان پل، ۱۹۷۸، صفحه ۱۱۸.
- ۲ مارکس، ایدئولوژی آلمانی، انتشارات دیتس، برلن، صفحه ۳۳.
- ۳ به‌عنوان مثال او در نامه‌ای به انگلس در تاریخ ۲۰ ژوئن ۱۸۶۶ به نشست شورای انترناسیونال اول رجوع می‌کند از نمایندگان فرانسه (پاول لافارگ) که تحت نفوذ پرودون این را تأیید می‌کردند که «همه‌ی ملیت‌ها و ملل پیش داوری‌های کهنه و قدیمی‌اند» انتقاد کرد. او اضافه می‌کند: من اعتقاد دارم که لافارگ بدون این که خود بداند با نفی ملیت‌ها انتظار جذب آن‌ها را زیر ملیت فرانسه دارد. مارکسیسم و مسئله‌ی ملی ۱۹۱۴-۱۸۴۸، صفحه ۵-۹۴، انتشارات گ.هایتو ام لدیو سی ویل.
- ۴ مارکس، نقد فلسفه‌ی حق هگل، سال ۱۸۴۴، چاپ دیتس برلن، سال ۱۹۶۱، صفحه ۳۸۸.
- ۵ ج. لوکاج، نقش اخلاقیات در تولید کمونیستی، ۱۹۱۹، جلد ۲، سال ۱۹۶۷، صفحه ۹۱.
- ۶ ارنست بلوخ، حقوق طبیعی و حیثیت انسانی، انتشارات پچو، پاریس، سال ۱۹۷۸، صفحه ۱۷۹.
- ۷ اف-یاکوبوفسکی، روبنای ایدئولوژی در مفهوم ماتریالیسم تاریخی، سال ۱۹۳۵ ای-دی-ا پاریس ۱۹۷۱ صفحه ۶۰. یاکوبوفسکی که در سال ۱۹۱۲ در لهستان زاده شد، از مریدان لوکاج و تروتسکی بود.
- ۸ مارکس، کاپیتال، جلد اول، گارنیو پاریس، سال ۱۹۶۹، صفحات ۳۳۹ و ۳۴۲.
- ۹ مارکس، کاپیتال، چاپ اول، انتشارات دیتس برلن، جلد ۲۳، صفحات ۸۶ و ۹۱ و ۷۹۳.
- ۱۰ مارکس، کاپیتال، جلد اول، صفحه ۳۹۳.
- ۱۱ مارکس، هیجدهم برومولووی بناپارت، انتشارات سوسیال، پاریس، ۱۹۴۸، صفحه ۱۷۳.
- ۱۲ مارکس و انگلس، مانیفست حزب کمونیست، کونسس، پاریس، ۱۹۵۳، صفحه ۷۸.
- ۱۳ مارکس، تزهایی درباره‌ی فویرباخ، چاپ سوم، انتشارات دیتس برلن، سال ۱۹۶۱، صفحه ۶.